اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۂ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ

ادارۂ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

(061-4540513-4519240)

اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

جلد ۵-۶-۷

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

(تلمیذ علامہ کشمیری)

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

☎061-540513-519240

اللہ
جل جلالہ

نام کتاب.......................انوار الباری ۵-۶-۷

جدید کمپیوٹر ایڈیشن

تاریخ اشاعت.......................... ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ

ناشر...... اِدارۂ تَالِیفاتِ اَشرَفِیہؒ چوک فوارہ ملتان

طباعت.......................سلامت اقبال پریس ملتان

مصححین: مولانا قاری محمد ابوبکر فاضل قاسم العلوم ملتان

مولانا مجیب الرحمٰن جامعہ خیر المدارس ملتان

ضروری وضاحت: ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید' احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

فہرست مضامین جلد ۵

کتاب العلم

فہرست مضامین۔۔جلد ٦

جلد نمبر ۷ کی فہرست آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

بحمد اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انوار الباری ۵

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہٗ والسلام علی من لا نبی بعدہ اما بعد

''انوارالباری'' کی پانچویں قسط پیش ہے، جس میں کتاب الایمان ختم ہوکر کتاب العلم شروع ہوئی ہے جو اس جلد سے گزر کر چھٹی قسط تک پھیلی ہوئی ہے، امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے ابواب میں بہت توسع فرمایا تھا، اور ایمان سے تعلق رکھنے والے تمام ہی امور کو اپنے بےنظیر تبحر و وسعت علم کے تحت ایک سلک میں پرو دیا تھا، اور ان کے ایک خاص نقطہ نظر کو چھوڑ کر، جو زیر بحث آچکا ہے، کتاب الایمان کی اس وسعت و ہمہ گیری کے علمی و عملی فوائد و منافع بہت ہی قابل قدر ہیں، اسی لئے ہم نے ان تمام احادیث پر پوری طرح شرح وبسط سے کلام کیا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ناظرین نے بھی اس کا مطالعہ پوری اہمیت وقدر سے کیا، جس کے ثبوت میں ہمیں ان کے سینکڑوں خطوط ملے ہیں، اسی طرح امام عالی مقام نے کتاب العلم کو بھی اس کی شان رفیع کے مطابق وسعت دی ہے۔ اور علم نافع سے تعلق رکھنے والے تمام امور قرآن و حدیث کی روشنی میں یکجا کر دیئے ہیں۔ امید ہے کہ اس کے بھی عظیم المرتبت تراجم ابواب، آیات و احادیث، اقوال سلف، تشریحات محدثین اور ابحاث و انظار سے ناظرین انوارالباری پوری طرح محظوظ و متمتع ہوں گے۔

یہاں شاید اس امر واقعی کا اظہار بےمحل نہ ہوگا کہ دور حاضر میں علمی اقدار تیز رفتاری کے ساتھ بدل رہی ہیں، علوم نبوت سے بے اعتنائی اور مادی و سطحی علوم کی طرف رغبت و دلچسپی روز افزوں ہے، خود علماء میں بھی تجدد پسندی کا رجحان بڑھ رہا ہے اور کچھ علوم سلف سے مناسبت کی کمی اور کچھ وسعت مطالعہ سے محرومی کے سبب، اپنے اپنے غیر معیاری نظریات پیش کر رہے ہیں۔ آج کل قاہرہ میں ''علماء اسلام'' کی موتمر ہو رہی ہے، جس میں تمام ممالک کے جید علماء جمع ہو کر وقتی مشکل مسائل کا حل شریعت حقہ اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس میں شرکت ایسے علماء محققین کاملین کی ہونی چاہیے، جن کی نظر تمام علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث، فقہ و اصول فقہ پر محیط ہو، پورا لٹریچر محققین سلف و خلف کی آراء و اقوال ان کے سامنے ہوں، مگر اب تک کی معلومات کے پیش نظر امید نہیں کہ اس نمائندہ اجتماع میں زیادہ تعداد صحیح نمائندوں کی پہنچ سکے گی۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔

خدا کا شکر ہے کہ انوارالباری میں ہر حدیث کے تحت اس کی مکمل شرح اور محققین علماء امت کی بلند پایہ تحقیقات درج ہو رہی ہیں، خصوصیت سے نمونہ سلف امام العصر بحرالعلوم حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے فیصلہ کن ارشادات و اقوال نقل ہوتے ہیں، اگلی جلد میں ایک نہایت ہی اہم بحث ''مراتب احکام'' کی آرہی ہے جو علماء، اساتذہ، اور تمام ناظرین کے لئے حرز جان بنانے کے قابل ہوگی۔ اس سے جہاں منصب نبوت و منصب اجتہاد کی نوعیت الگ الگ واضح ہوگی، ائمہ مجتہدین کے وجوہ اختلاف بھی منظر عام پر آجائیں گے اور تمام مسائل خلافیہ کے نزاع و جدال کی دربندیاں ہو کر، اتفاق و اتحاد اور یک رنگی کی فضا پیدا ہوگی، جس کی ضرورت تو ہر زمانہ میں تھی، مگر آج سب سے زیادہ ہے، ناظرین واقف ہیں کہ انوارالباری میں مسائل خلاف کو نہایت اعتدال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ نہ ان میں تشدد برتا گیا، اور نہ حق و ناحق کا

سوال اٹھایا گیا؛ یہ دوسری بات ہے کہ تحقیق وریسرچ کے نقطۂ نظر سے علماء کی مختلف آراء موضوع بحث ونظر بنی ہیں اور علمی کاوشوں کو سامنے لانا، ایک علمی کتاب کا واجبی حق ہے، اس میں ردوقدح، دلائل کی چھان بین اور تنقید وتبصرہ بھی ضروری ہے مگر اس ضمن میں حاشا وکلا!! کسی ایک عالم و محقق کی بھی کسرشان و تنقیص مقصود نہیں ہے، علماء امت بلا استثناء سب ہی لائق صدعزت واحترام ہیں، اوران کی علمی ودینی خدمات چھوٹی یا بڑی سب ہی قابل قدر ہیں، اگرچہ علم وشریعت کی رو سے غلطی جس کی بھی ہو اس کا اظہار واعلان بھی بے رورعایت ہونا چاہیے!!

یہی سبق ہم نے حضرت شاہ صاحب اور اپنے دوسرے اکابر مقتدایاں سے حاصل کیا اس سلسلہ میں اگر راقم الحروف کی کسی تنقید سے کسی محترم بزرگ کو ناگواری ہو تو اللہ معاف کریں اور جو غلطی ہو اس سے بھی متنبہ فرمائیں، تاکہ آئندہ کسی موقع سے اس کی تلافی کی جاسکے۔ ولہم الاجر۔

تشکر وامتنان

''انوارالباری'' کی توسیع واشاعت کے لئے جو اکابر واحباب سعی فرمارہے ہیں، ان کا میں تہہ دل سے شکر گزار ہوں اسی طرح جو حضرات ہند، پاک وافریقہ حرمین شریفین سے پسندیدگی کتاب اور حوصلہ افزائی کے خطوط بھیج رہے ہیں اور کتاب کی تکمیل کے لئے مفید مشوروں اور نیک دعاؤں سے مدد کررہے ہیں وہ سب میرے دلی شکریہ اور دعاؤں کے مستحق ہیں۔

چاند پور ضلع بجنور کے مشہور عالم جامع معقول ومنقول حضرت مولانا سید محمد مرتضیٰ حسن صاحب سے ناظرین واقف ہوں گے، دار العلوم دیو بند میں مدت تک درس حدیث ونظامت تعلیمات کی خدمات انجام دیں۔ بہترین مقرر اور بلند پایہ مناظر اسلام بھی تھے، بہت سی گراں قدر علمی تصانیف چھوڑیں اور سب سے بڑی ان کی یادگار ان کا عظیم الشان کتب خانہ ہے، جس میں آپ نے ہر علم وفن کی بہترین نادر کتابیں جمع فرمائی تھیں، راقم الحروف کی عرصہ سے تمنا تھی کہ اس کتب خانہ کے علمی نوادر سے استفادہ کروں، مگر حضرت مولاناؒ نے تحفظ کے خیال سے کتب خانہ کو وقف فرمادیا تھا، اوران کے صاحبزادوں نے مستعار کتابیں لینے والوں کی بے احتیاطی کے چند تلخ تجربوں کے بعد یہ احتیاط کی کہ کتب خانہ سے باہر کتابیں دینا بند کردیا تھا، ایسے حالات میں مجھے بڑی مایوسی تھی، لیکن مولانا حکیم محمد انور صاحب خلف صدق حضرت مولانا مرحوم کا نہایت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے تالیف انوارالباری کی ضرورت واہمیت کا لحاظ فرماکر کتابیں بجنور لاکر استفادہ کی اجازت دے دی، حق تعالیٰ حضرت مولانا مرحوم اوران کے اخلاف کو اس کا اجر عظیم فرمائے آمین۔

محسنین ومعاونین پاک وہندوافریقہ

حضرت مولانا عبدالمالک صاحب نقشبندی مجددی، حضرت مولانا ابراہیم صاحب کانھوی لاہور، حضرت مولانا فضل محمد صاحب صدیقی قصور (لاہور) مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کراچی، مولانا عزیز الرحمٰن صاحب ابن حضرت مولانا محمد انوری صاحب لائل پور، مولانا ممتاز احمد صاحب تھانوی۔ مولانا حکیم محمد زمان صاحب کلکتہ، مولانا محمد ذاکر حسن صاحب بنگلور، جناب حسین شکور سیٹھ صاحب بنگلور، مولانا محمد جمال الدین صدیقی مجددی ہاکولہ مولانا اسماعیل صاحب گارڈی، مولانا ابراہیم بن مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب، مولانا مفتی ابراہیم صاحب سنجالوی، جناب الحاج عبدالحق مفتی صاحب، جناب ابراہیم بھائی کوساڑیہ صاحب، جناب احمد محمد ناخدا صاحب، جناب حاجی موسیٰ بڈھانیہ صاحب، مولانا قاسم محمد سیما صاحب، مولانا بایزید شہید صاحب، حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب، مولانا یوسف احمد عمر وارطی صاحب، مولانا احمد محمد گرواصاحب۔ یہ سب حضرات (قدیم وجدید) ''انوارالباری'' سے قوی رابطہ رکھتے ہیں، جزاھم اللہ خیر الجزاء

اس کے بعد بعض اہم مکاتیب کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور

دام ظلہم نے تحریر فرمایا'' کئی دن ہوئے ہدیہ سینہ فاخرہ انوار الباری حصہ اول پہنچا تھا، برابر عریضہ لکھنے کا ارادہ کرتا رہا، مگر دوران سر وغیرہ تکالیف کے سبب معذور رہا، روز افزوں امراض نے ایسا معطل کر رکھا ہے کہ باوجود انتہائی اشتیاق کے بھی کتابوں کا دیکھنا اور دماغی کام مشکل ہوگیا، حق تعالیٰ شانہٗ اپنے فضل وکرم سے اس نا کارہ کے حال پر رحم فرمائے۔

مبارک ہدیہ جب سے آیا ہے میرے پاس ہی رکھا ہے اور کسی کسی وقت ایک دو ورق دیکھ بھی لیتا ہوں، حق تعالیٰ شانہٗ اپنے فضل وکرم سے اس مبارک سلسلہ کو تکمیل تک پہنچائے، مساعی جمیلہ کو مثمر ثمرات وبرکات بنائے، لوگوں کو زیادہ سے زیادہ اس سے انتفاع کی توفیق عطا فرمائے، آپ کے لئے دارین کی ترقیات کا ذریعہ بنائے۔'' (ناظرین حضرت مدظلہ، کی صحت کے لئے دعا فرمادیں)

حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب

''شاہجہاں پوری صاحب صدر مفتی دار العلوم دیو بند، عم فیضہم نے تحریر فرمایا

''گذشتہ دنوں میں امراض کی شدت رہی، آج کل قدرے تخفیف ہے، کئی دن سے عریضہ لکھنے کا ارادہ کر رہا تھا، اس وقت بھی شب کے دو بجنے والے ہیں یہ چند سطور لکھ رہا ہوں، ہدیہ سینہ قیمہ پہنچا، باوجود تکلیف کے اسی وقت انوار الباری کا مطالعہ کرنا شروع کر دیا اور اتنا لطف اندوز ہوا کہ نصف حصہ کو پڑھ گیا، مرحبا صد آفرین برہمت مردانہ تو۔ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ۔ معانی ومطالب حدیث کے علاوہ نتائج کی طرف بوضاحت اشارات قابل داد ہیں جگہ جگہ پر امام العصر کے جستہ جستہ ریمارک' نکات اور تطلیق نے چار چاند لگا دیئے ہیں؛ جن سے کتاب اور اس کے مضامین پر ہی نہیں، بلکہ مطالعہ کرنے والوں پر بھی افادات کے انوار کی بارش ہوتی جاتی ہے جس شئی کی تمنا تھی خداوند قدوس آپ کے علمی ذوق سے پورا کرا رہا ہے، طلباء وعلماء دونوں جماعتوں کے لئے بیش بہا مضامین آپ نے جمع کر دیئے اللہ تعالیٰ مزید توفیق اتمام کی عطا فرمائے تا کہ علمی دنیا مستفید ہو، آمین۔

اللہ تعالیٰ علمی دنیا کی طرف سے آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے، آپ اتنے اہم کام کو انجام دے رہے ہیں جو دوسروں سے بحالت موجودہ انجام پذیر نہیں ہوسکتا، انوار الباری علمی خزانہ ہے، جس کے پاس ہوگا مالدار ہوگا۔ میرے پاس الفاظ نہیں ہے کہ اس کی ثنا وصفت کر سکوں۔ انوار الباری شرح البخاری اپنی نظیر آپ ہے، جس میں اکابر کی آراء وتحقیقات کو جمع کر کے علمی دنیا پر احسان کیا ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اختتام پر پہنچائیں اور دنیا اس کے انوار سے منور ہو، مقبولیت کی سند کے لئے احباب مخلصین کے رؤیائے صادقہ کافی ہیں۔'' ناظرین حضرت مفتی صاحب مدظلہ، کی صحت کیلئے بھی دعا فرمائیں۔

حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف

''فیض الباری'' مہاجر مدنی، دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا:

''ابھی ابھی انوار الباری کی پہلی جلد موصول ہوئی، میرے لئے اسم با مسمی بن گئی، جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء کتاب کی صحیح قدردانی اس کا مطالعہ اور اس سے استفادہ کرنا ہے، جس سے اس وقت یہ ناچیز محروم ہے، آپ کی علمی خدمت پر رشک آتا ہے، آپ سے قدیم تعلق ہے، اس لئے یہ سطور لیٹ کر بمشکل لکھ رہا ہوں تا کہ آپ کو یہ محسوس ہو جائے کہ جو کام آپ نے شروع کیا ہے اس کی قدر وقیمت اور اہمیت میری نظر میں کتنی زیادہ ہے''

حضرت مولانا نے چند قیمتی مشورے بھی دیئے ہیں جو تالیف کتاب میں ملحوظ رہیں گے، ناظرین سے حضرت موصوف کے لئے بھی دعاء صحت کی درخواست کی جاتی ہے۔

حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری (خلیفہ حضرت رائے پوریؒ)

دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:

''انوارالباری جلد اول موصول ہوئی، کتاب بہت مفید ہے اس کو جلد از جلد نکالئے کہ انوارالباری کے انوار سے دنیا جگمگا اٹھے، میں اس کی توسیع اشاعت کے لئے کوشاں ہوں لیکن اکثر مریض رہتا ہوں اس لئے علی الدوام والاستمرار کام کو مسلسل جاری نہیں رکھ سکتا'' حضرت موصوف کی بھی صحت کے واسطے دعا کی جائے آپ کا تذکرہ حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں آچکا ہے، نہایت قابل قدر مفید مشورے بھی دیتے ہیں اور بعض احادیث کے بہترین شروح اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات خصوصی کی طرف اشارات کئے ہیں جن کو انوارالباری میں پیش کیا جائے گا۔ کثر اللہ امثالھم و نفعنا بعلومھم . آمین

حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف

''معارف السنن شرح الترمذی'' دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:۔

''انوارالباری کی تالیف وطباعت کی رفتار سے بہت مسرت ہوئی کل شام کو تیسری جلد بھی پہنچ گئی۔ آنکھوں کو روشن کیا، جزاکم اللہ خیرا، تیس چالیس صفحات بہت عجلت میں دیکھے، دل سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ امت کو جلد اس گوہر گرانمایہ سے مستفید فرمائے، اور امام العصر حضرت شیخ کے علوم وجواہر سے امت کو اس اردو شرح کے ذریعہ فیضیاب بنائے۔ کاش! میں بجنور ہوتا یا آپ کراچی میں ہوتے تو حضرت شیخ کے انفاس قدسیہ کی خدمت میں، اور تشریح وتبییض میں میرا حصہ بھی ہوتا، آپ کی جوان ہمتی تو میرے لیے قابل رشک ہے اور آپ کے جراءت مندانہ اظہار حق سے دل بہت خوش ہوتا ہے۔ شیخ کوثری کے نفائس منتشرہ کا جمع کرنا بھی بہت مفید رہے گا، الحمدللہ کہ آپ خوب توجہ دے رہے ہیں۔''

حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمان صاحب اعظمی صاحب تعلیقات ''مسند حمیدی''

دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا ہے:۔

''ایک ہفتہ سے زائد ہوا، آپ کا ہدیہ سامیہ (انوارالباری جلد سوم) باعث عزت افزائی ہوا چونکہ میں اپنے کام میں بہت زیادہ منہمک ہوں اس لیے بالاستیعاب مطالعہ کی فرصت نہیں نکال سکا، سرسری طور پر جستہ جستہ دیکھا، دل سے دعا نکلی بس یہ دعا کہ خدا کرے یہ خدمت انجام کو پہنچ جائے''

حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

دام فیضہم نے تحریر فرمایا ''انوارالباری شرح صحیح البخاری''

''اول کا مطالعہ قریباً سو صفحے بالاستیعاب کیا، جس میں باب بدء الوحی اور ایمان کے مباحث بھی داخل ہیں۔ میں بس یہی کہہ سکتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق کی بات ہے کہ وہ آپ سے اس شاندار علمی کام کو لے رہے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اردو زبان میں ایسا بیش قیمت علمی ذخیرہ نظر سے نہیں گزرا، ایمان کے مباحث بھی بحمدللہ بہت خوب جمع کر دیئے حق تعالیٰ قبول فرمائے، آمین۔''

حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی

شارح کتاب الآ ثارامام محمد دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:۔

''انوار الباری کی وصول یابی سے دل کو سرور ہوا، اور شکر رب کریم بجالایا، اللہ جل شانہ' اس قیمتی شرح کو آپ کے ہاتھوں تکمیل کو پہنچائے، چوتھی جلد کی طباعت سے بھی عنقریب فراغت کی خوشخبری نے روح کو تازہ کردیا، وفقک اللہ تعالیٰ لکل خیر، یہ کام اتنا قیمتی ہے کہ پورا ہونے کے بعد عمروں قوم اس کی قدر کرے گی الحمد للہ علی ما وفقک وھداک لھذا وما کنا لھتدی لولا ان ھذا انا اللہ آج کل بہت ہی عدیم الفرصت ہوں، دعا فرمایئے اللہ تعالیٰ توفیق دے کہ جلد اس کے مطالعہ سے مشرف ہوسکوں۔''

حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب پھلتی، شیخ التفسیر بنگلور دامت برکاتہم

نے تحریر فرمایا:۔ انوار الباری کی تیسری جلد موصول ہوئی، مطالعہ کیا، ماشاء اللہ ترتیب بہت اچھی رکھی ہے، تشریح و بحث ونظر کو جوا الگ الگ کردیا یہ بہت ہی بہتر ہوا، فجزاک اللہ تعالیٰ کتاب کے معنوی محاسن علمی افادات بہت اعلیٰ ہیں۔، ہر مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔، احناف کا مسئلہ خوب واضح اور مدلل فرمایا گیا ہے۔ جس سے طبیعت بے حد مسرور ہوئی، جزاکم اللہ عنا خیرا الجزاء ۔ بہرحال! آپ کی شرح بخاری شریف علمی دنیا میں ایک عظیم اور قابل قدر اضافہ ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو آپ ہی کے ہاتھوں مکمل فرمادے۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز .

عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ

نے تحریر فرمایا:۔ اس سال موسم گرما میں کشمیر جانا ہوا تو وہاں ایک مختصر مطبوعہ تقریر حضرت والد صاحب کی دستیاب ہوئی جو آپ نے سری نگر میں کی تھی، اور اس میں مسائل خلافیہ فاتحہ خلف الامام وغیرہ پر کلام فرمایا تھا، یہ عجیب علمی تحفہ ہے کچھ لوگوں کو آپ کی بعض تنقیدات اوپری معلوم ہوئی تھیں۔ مگر اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ حنفیت سے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کررہے ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بَابُ اَدَاءِ الْخُمُسِ مِنَ الْاِيْمَانِ

(خمس کا ادا کرنا ایمان سے ہے)

(۵۱): حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَيُجْلِسُنِيْ عَلٰى سَرِيْرِهٖ فَقَالَ اَقِمْ عِنْدِيْ حَتّٰى اَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِيْ فَاَقَمْتُ مَعَهٗ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا اَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ اَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَّاْتِيَكَ اِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَّرَاءَنَا وَ نَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَ سَاَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَّ نَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوْا اَللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَ اِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَ اَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَ نَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَ الدُّبَّاءِ وَ النَّقِيْرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ وَقَالَ احْفَظُوْهُنَّ وَ اَخْبِرُوْا بِهِنَّ مَنْ وَرَآءَكُمْ.

ترجمہ: حضرت ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا کرتا تھا تو وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھا لیتے تھے (ایک بار) انہوں نے مجھ سے فرمایا یہیں میرے پاس ٹھہرو تا کہ تمہارے لیے میں اپنے مال میں سے کچھ حصہ نکال دوں، تب میں ان کے ساتھ دو ماہ رہا، پھر (ایک دن) انہوں نے مجھ سے کہا کہ جب (قبیلہ) عبدالقیس کا وفد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان سے دریافت کیا کہ کس قبیلہ کے لوگ ہیں؟ یا پوچھا کہ کون وفد ہے؟ انہوں نے عرض کیا، ہم ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا مرحبا: ان لوگوں کو یا اس وفد کو، یہ نہ رسوا ہوئے، نہ شرمندہ ہوئے، اس کے بعد انہوں نے کہا، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم آپ کی خدمت میں ماہ محرم کے سوا کسی اور وقت حاضر نہیں ہو سکتے (کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا یہ قبیلہ رہتا ہے، لہٰذا ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کو ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو بھی خبر کر دیں۔ اور جس کی وجہ سے ہم جنت میں جا سکیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے پینے کی چیزوں کی بابت پوچھا، تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا، اور چار باتوں سے منع کیا، ان کو اللہ واحد پر ایمان لانے کا حکم دیا اور پوچھا کہ کیا تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے عرض کیا، اللہ اور اسکا رسول اس کی بارے میں زیادہ جانتے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی ذات عبادت و اطاعت کے لائق نہیں۔ اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، اور زکوۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے آپ نے انہیں منع فرمایا: حنتم، دُبّاء، نقیر، اور مزفت کے استعمال سے اور فرمایا کہ ان باتوں کو محفوظ کر لو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو (جو آپ کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے انھیں) خبر دے دو۔

تشریح: ابو جمرہ راوی حدیث حضرت ابن عباسؓ کے خاص مصاحبین میں سے تھے اور حضرت ابن عباسؓ ان کا اعزاز و اکرام فرماتے تھے، جس کی کئی وجہ تھیں۔ایک یہ کہ وہ حضرت ابن عباسؓ اور ان لوگوں کے درمیان ترجمانی کی خدمت انجام دیتے تھے، جو آپ کے پاس بطور وفود یا بسلسلہ مقدمات وغیرہ آتے تھے۔اور مختلف زبانیں بولتے تھے، جن سے ابو جمرہ واقف تھے۔یہ وجہ صحیح البخاری کی کتاب العلم سے معلوم ہوئی ہے، دوسری وجہ بخاری کتاب الحج ص ۲۲۸ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو جمرہ نے اشہر حج میں عمرہ کیا تھا، جس کو لوگ مکروہ سمجھتے تھے، حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا تو آپ نے اجازت دی۔ پھر ابو جمرہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص بلند آواز سے کہہ رہا ہے عمرہ بھی مقبول ہے اور حج بھی مبرور ہے حضرت ابن عباسؓ کو اس خواب سے مسرت ہوئی کہ فسخ عمرہ ان کے فتوے کے مطابق ہوا۔

حضرت ابن عباسؓ نے وفد عبدالقیس کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کا واقعہ بیان فرمایا قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا (بحرین و عمان عرب سے مشرقی جانب میں ہیں۔اور عرب و بحرین کے درمیان میں قبائل مضر وغیرہ آباد تھے، جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، اس لیے سوائے اشہر حج کے دوسرے اوقات میں وہ لوگ عرب کی طرف سے نہ آ سکتے تھے، بحرین میں اسلام منقذ بن حبان کے ذریعہ پہنچا تھا جو کپڑے کے بڑے تاجر تھے اور مدینہ طیبہ میں بھی سامان تجارت لاتے تھے ایک دفعہ نبی کریم ﷺ ان سے ملے اور بحرین کے حالات معلوم فرمائے، اس کے ضمن میں منقذ کے خسر کا حال بھی دریافت فرمایا، وغیرہ منقذ آپ کی ملاقات اور انوار نبوت سے نہایت متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے، اور بحرین واپس ہو کر کچھ دن اپنا اسلام چھپایا، پھر آہستہ آہستہ تبلیغ اسلام کرتے رہے، ان کے خسر اور گھر والے بھی مسلمان ہو گئے۔

۶ھ میں پہلا وفد وہاں کے ۱۲ مسلمانوں کا حاضر خدمت نبوی ہوا، اس کے بعد دوسرا وفد چالیس مسلمانوں کا فتح مکہ کے سال ۸ھ میں حاضر ہوا، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جواثی میں مسجد عبدالقیس بنی تھی، جس میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ کی نماز ہوئی فرمایا اس کو یاد رکھنا، یہ بات مسئلہ جمعہ فی القری میں کام آئے گی۔

قبیلہ ربیعہ، مضر انمار، اور زید چاروں ایک ہی باپ کی اولاد میں تھے، مضر سے آنحضرت ﷺ کا شجرہ نسب ملتا ہے اور اس لحاظ سے وفد مذکور آپ کے بنی عمام میں سے تھا۔

حضور ﷺ نے وفد کو مرحبا بالقوم فرمایا جو عرب کے آنے والے مہمان کے لیے مشہور و معروف جملہ ہے، مرحبا، رحب سے ہے جس کے معنی وسعت و گنجائش کے ہیں، آنے والے کو اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کو اجنبی محسوس نہ کرے اور اسکا دل اس امر سے خوش ہو کہ میزبان کے دل میں میرے لیے بڑی قدر و منزلت اور وسعت صدر ہے ظاہر ہے کہ میزبان کی طرف سے فراخ وحوصلگی اور اعزاز و اکرام کا ثبوت ملے گا، تو مہمان کا دل مسرت وخوشی سے معمور ہو جائے گا۔

پھر حضور ﷺ نے وفد کو ''غیر خزایا ولا ندامیٰ'' فرمایا یعنی تم ایسے طریقہ پر آئے ہو کہ نہ اس میں رسوائی کی صورت ہے نہ ندامت و شرمندگی کی، کیونکہ اسلام سے مشرف و معزز ہو کر آئے ہو، ندامیٰ ندمان کی جمع ہے، نادم کی نہیں ندمان کا اکثری استعمال اگرچہ ہم نشین مجلس شراب کے لئے ہوتا ہے، مگر نادم کے معنی میں بھی آیا ہے، اس لئے یہاں ندامیٰ اسی ندمان کی جمع ہے جو بمعنی نادم ہے، اس کے علاوہ ندامیٰ بجائے نادمین کے یہاں اس لئے بھی زیادہ موزوں ہوا کہ خزایا کے وزن سے ملتا ہے، جیسے ''غدایا وعشایا'' بولتے ہیں، حالانکہ غدایا عدوۃ سے ہے، غداوا ہونا چاہئے تھا، لیکن عشایا کا وزن ملانیکے لئے غدایا زیادہ فصیح قرار پایا، جو غدوۃ کی جمع خلاف قیاس ہے، یہ صنعت مشاکلت کہلاتی ہے کہ دو کو ہم شکل ہم وزن بنا کر بولا جاتا ہے

امر ھم بالایمان للہ وحدہٗ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے، واحد وحد سے مشتق ہے، جو واؤ الف کی تبدیلی سے احد ہو جاتا ہے، پس احد دو ہیں، ایک وحد سے جو اثنین کے عدد مقابل پر بولا جاتا ہے، دوسرا بمعنی منفرد عن الشیٔ ہوتا ہے، اول فقط نفی کے موقع پر آتا ہے جیسے **ولایظلم ربک احدا** میں، دوسرا اثبت میں مستعمل ہے جیسے **قل ھو اللہ احد** (یعنی سب سے منفرد) واحد کی جمع نہیں آتی البتہ حماسہ کے شعر میں ہے

قوم اذا الشرا بدیٰ ناجذ یہ لھم طاروا الیہ زرافات و وحدانا

(وہ ایسی بہادر رونڈر قوم ہے کہ جب شروفساد کی کوئی بات ان کے سامنے نوک پنجے نکال کر ان کے سامنے آجاتی ہے تو اسکے مقابلہ کے لئے وہ سب ٹولیاں بنا کر اور تنہا بھی ہر طرح سے دوڑ پڑتے ہیں)

علامہ تبریزی (شارح حماسہ) نے کہا کہ یہاں واحدان جمع واحد بمعنی منفرد ہے، نہ بمعنی واحد عدد مقابل اثنین ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں واحدان جمع واحد بمعنی عدد ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور اس کے استعمالات کی تفصیل کلیات ابی البقاء میں موجود ہے، اس میں بتلایا ہے کہ احدیت و واحدیت ذاتی انفراد کے لئے ہے یا فعلی انفراد کے واسطے نیز سہیلی نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔

صیام رمضان کے لفظ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صیام مصدر ہے، صوم کی جمع نہیں ہے اور کتب فقہ میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ جو شخص علی صیام کہے، اس کو تین روزے رکھنے پڑیں گے، وہ بوجہ عرف حادث ہے۔ **حنتم**: سبز رنگ کی روغنی گھڑیا یا ٹھلیا (مرتبان جیسی) کہ اس میں نبیذ بنایا کرتے تھے، دبا، تونبڑی، نقیر، کھجور کی جڑ میں کھود کرید کر گڑھا بنالیتے تھے جس میں تند و تیز قسم کی نبیذ تیار ہوتی تھی۔

مزفت: زفت سے ہے، جو تارکول جیسا ایک تیل بصرہ سے آتا تھا، اور اس کو کشتی پر ملتے تھے، تاکہ پانی اندر نہ آئے زفت کا ترجمہ رال صحیح نہیں ہے جیسا کہ غیاث میں ہے، مزفت وہ ٹھلیا وغیرہ جس پر یہ روغن ملایا جاتا تھا، ان سب برتنوں میں چونکہ نبیذ تیار کی جاتی تھی، اور ان میں سکر بہت جلد آجاتا تھا، اس لئے حرمت سکرات کے تحت ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے ابتداء اسلام میں روک دیا گیا تھا، اس کے بعد ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اجازت ہوگئی بشرطیکہ اس میں اتنی دیر نہ رکھی جائے کہ سکر آجائے، ترمذی شریف باب الاشربہ میں حدیث ہے کہ۔ "کوئی برتن کسی چیز کو حلال و حرام نہیں بناتا، البتہ ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے"۔

بحث و نظر اور اہم اشکال و جوابات

حدیث الباب میں ایک بڑا اشکال ہے کہ حضور ﷺ نے وفد عبدالقیس کو چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے منع فرمایا حالانکہ ایمان کو بھی شمار کریں تو بجائے چار کے پانچ چیزوں کا امر موجود ہے اور اگر بعد کی چار چیزوں کو ایمان کی تفسیر قرار دیں تو صرف ایک چیز کا امر رہ جاتا ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) قاضی بیضاوی نے شرح المصابیح میں کہا کہ ایمان باللہ ایک امر ہے اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ سب ایمان ہی کی تفسیر ہے اور باقی تین چیزوں کا ذکر راوی حدیث نے بھول کر یا اختصار کے لئے ترک کر دیا (قسطلانی) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس جواب کا حاصل رجم بالغیب ہے۔

(۲) علامہ نووی نے ابن بطال وغیرہ کے جواب کو زیادہ صحیح قرار دیا کہ حضور ﷺ نے چار ہی باتوں کا حکم فرمایا تھا، جن کا وعدہ فرمایا تھا، اس کے بعد پانچویں چیز اداءِ خمس والی بڑھا دی کیونکہ وہ اس وفد کے حسب حال تھی وہ کفار مضر کے پڑوسی تھے، اہل جہاد تھے، مال غنیمت میں سے اداءِ خمس کا حکم بتلانا بھی ان کے لئے بہت اہم تھا اس لئے وعدہ سے زیادہ چیز بتلا دی، جس میں کوئی مضائقہ نہیں، علامہ نووی نے لکھا ہے کہ دو

سرے جوابات بھی ہیں مگر وہ ہمیں پسند نہیں آئے، اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا،

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ جواب امام بخاریؒ کے ترجمہ سے، بہت دور ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح اداءِ خمس ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، حالانکہ امام بخاریؒ نے اس کے من الایمان ہونے پر ہی باب قائم کیا ہے لیکن اس کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ باوجود خارج عن الایمان ہونے کے بھی وہ امام بخاری کے نزدیک ایمان میں سے شمار ہوسکتا ہے، کیونکہ امام بخاری کا طریقہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ تمام اشیاء متعلقہ ایمان کو ایمان ہی قرار دیتے ہیں۔

(۳) چار کا عدد باعتبار اجزاءِ تفصیلیہ کے ہے، پس ایمان تو واحد ہے اور عدد مذکور اس کی تفصیل ہے۔

(۴) اداءِ خمس کا عدد علیحدہ مستقل نہیں ہے بلکہ وہ اداءِ زکوٰۃ کا ہی ایک فرد ہے۔

(۵) ذکر شہادتین بطور تبرک ہے، جیسے کہ **واعلموا انما غنمتم من شئی فان الله خمسه** میں اللہ تعالیٰ کے لیے خمس کا ذکر کرنا بطور تبرک ہے، دوسرے اس لیے بھی ذکر ایمان کی ضرورت نہ تھی کہ وہ لوگ مومن ہو کر ہی آئے تھے۔ پس بطور تمہید و تبرک یا اس لیے ذکر کیا گیا کہ وہ لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ ایمان صرف شہادتین پر مقصود ہے، جس طرح ابتداء میں نزول احکام سے قبل تھا، لیکن اس جواب پر یہ معارضہ کیا گیا ہے کہ خود صحیح بخاری ہی میں (باب المغازی) حماد بن زید کی روایت ابو جمرہ سے اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے چار باتوں کا حکم فرمایا اور ایمان باللہ کے ذکر پر ایک انگلی کا عقد فرمایا، جس سے معلوم ہوا کہ شہادت بھی شمار میں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں عقد سے اشارہ توحید نہ سمجھا جائے، کیونکہ وہ نصب مسبحہ سے ہوتا ہے (جس طرح تشہد میں) عقد سے نہیں ہوتا، جس کو راوی نے ذکر کیا ہے۔

(۶) علامہ قسطلانی نے نقل کیا ہے کہ ابو عبداللہ الابی نے کہا "سب سے زیادہ تام و کامل جواب وہ ہے جو ابن صلاح نے ذکر کیا کہ جملہ **وان تعطوا من المغنم الخمس** اربع پر معطوف ہے یعنی چار باتوں کا اور اداءِ خمس کا حکم فرمایا یہ کامل و تام جواب اس لیے ہے کہ اس سے روایت کے دونوں طریقے متفق ہو جاتے ہیں۔ اور اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ ایمان مع اپنے مقتضیات مابعد کے چار کے عدد میں اسلیے داخل ہے کہ وہ مابعد کی چیزیں سب ایمان کی تفسیر ہیں، پس ایمان کا درجہ اجمال کا اور ان امور کا مرتبہ تفصیل کا ہے اگر ایمان کی طرف نظر کریں تو وہ ایک ہے اور ان امور کی طرف خیال کریں تو چار ہیں۔

یہ جواب امام بخاریؒ کے منشا سے بھی مطابق ہے کہ انہوں نے یہاں اداءِ خمس کو ایمان سے قرار دیا ہے اور کتاب السیر والجہاد میں باب اداء خمس من الدین ذکر کیا ہے، نیز باب سوال جبرئیل میں بھی حضور علیہ السلام کا یہی جواب ذکر کیا ہے جو آپ علیہ السلام نے وفد عبدالقیس کو دیا ہے۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں

ایک بحث یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے یہاں حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا، اس کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ وفد ۶ھ یا ۸ھ میں آیا ہے، اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، حافظ ابن حجر نے بھی فرمایا کہ حج اس کے بعد فرض ہوا، قاضی عیاض نے فرمایا کہ حج ۹ھ سے پہلے فرض نہیں ہوا، علامہ قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ جواب فرضیت حج کے بارے میں قول مذکور پر تو چل سکتا ہے مگر زیادہ راجح یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۶ھ میں ہو چکی ہے لہٰذا ممکن ہے کہ حج کا ذکر اس لیے نہ فرمایا ہو کہ وہ لوگ کفار مضر کے سبب حج پر نہ آ سکتے تھے، یا اس لیے کہ حج کی فرضیت علی التراخی ہے یا اس لیے کہ اس کے بعد علامہ موصوف نے دوسری وجہ زیادہ قوی ذکر کی ہے کہ وفد کا سوال یہ تھا کہ کون سے اعمال دخول جنت کا سبب ہیں، حضور اکرم علیہ السلام

نے جواب میں صرف وہ امور بتلادیئے، جن کو بالفعل ادا کرنا ان کے لیے ممکن تھا، تمام احکام اسلام، جنکی تعمیل فعلاً وترکاً ضروری ہے، بتلانا مقصود نہیں تھا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے ممنوعات میں سے بھی صرف خاص برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمانے پر اکتفا فرمایا حالانکہ ممنوعات شرعیہ میں اس سے زیادہ شدید قسم کے ممنوعات ومحرمات موجود ہیں، وہ لوگ چونکہ اس وقت نبیذ بنانے اور اس کے استعمال کے بہت عادی تھے، اس لیے اس ہی کا ذکر فرمایا۔

فوائد حدیثیہ

علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ حدیث الباب میں مہمات وارکان اسلام سوا حج کے ذکر ہوئے ہیں۔ اور اس میں اعمال پر ایمان کا اطلاق بھی ہوا ہے، جو بخاریؒ کا خاص مقصد ہے اور اس میں یہ بھی تلقین ہے کہ فاضل کا اکرام کرنا چاہیے اور یہ کہ ایک عالم دوسرے سے تفہیم حاضرین کے لیے مدد لے سکتا ہے، جیسے حضرت ابن عباس ؓ نے کیا، اور اس امر کا بھی استحباب معلوم ہوا کہ اپنے پاس آنے والوں کو مرحبا و خوش آمدید وغیرہ کہنا چاہیے، اور اس سے کسی کے منہ پر تعریف کرنے کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ اس کے کبر وغرور کا اندیشہ نہ ہو۔ وغیرہ

حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں دس جگہ روایت کیا ہے یہاں کتاب الایمان میں، پھر کتاب العلم، صلوٰۃ، زکوٰۃ، خمس، خبر واحد، مناقب قریش، مغازی، ادب وتوحید میں، امام مسلم نے اس کو کتاب الایمان وباب الاشربہ میں روایت کیا ہے۔ امام نسائی علم اور ایمان وصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۳۵۳ ج ۱)

خمس سدس وغیرہ

خمس کا لفظ دوسرے حرف کے پیش وجزم دونوں کے ساتھ درست ہے، جس طرح لفظ ثلث، ربع، سدس، سبع، ثمن، تسع، عشر میں بھی یہ دونوں صحیح ہیں۔

حافظ عینی کے ارشادات

حدیث الباب کے اندر اصیلی وکریمہ کی روایت میں **الا فی شهر الحرام** اضافت کے ساتھ ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۹۸ ج ۱ میں لکھا کہ یہ **اضافة الشیء الی نفسه** سے ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المومنات میں ہے، اس پر علامہ محقق حافظ عینیؒ نے تعقب کیا اور فرمایا کہ **اضافة الشئی الی نفسه** جائز نہیں ہے اور فرمایا کہ یہاں بظاہر **اضافة الاسم الی صفة** ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المومنات میں، یعنی مسجد الوقت الجامع اور یہاں بتاویل وتقدیر **الا فی شهر الاوقات الحرام** ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۳۵۶ ج ۱)

نواب صاحب کی عون الباری

حدیث الباب کے تحت نواب صاحب نے اول جملہ کا انعقاد مسجد عبدالقیس بجواثی کا ذکر فرما کر مسلک حنفی اشتراط مصر للجمعہ پر تنقید کی ہے اور دیہات میں جواز جمعہ کو امر محقق فرمایا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا تھا نواب صاحب کی شرح بخاری علامہ قسطلانی کی شرح کی بلفظہ نقل ہے اور بغیر حوالہ ہے اس طرح وہ نہایت آسانی سے شارح بخاری بن گئے، البتہ کہیں کہیں کوئی جملہ اپنی طرف سے بڑھا دیتے ہیں۔ جس کا مقصد ائمہ مجتہدین کے مذاہب حقہ پر طعن وطنز ہوتا ہے، واللہ المستعان

جمعہ فی القریٰ کی بحث میں ہم نواب صاحب وغیرہ کے بلند بانگ دعاوی کا جائزہ لیں گے، اور اس اہم مسئلہ کی تحقیق پوری طرح کرینگے۔ ان شاء اللہ العزیز۔ ومنه الاستعانة وعليه التكلان

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ الْاَعْمَالَ والنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِوَ لِكُلِّ امْرِءٍ مَّا نَوىٰ فَدَخَلَ فِيْهِ الْاِيْمَانُ وَالْوُضُوْءُ والصَّلٰوةُوَالزَّكٰوةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْاَحْكَامُ وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ عَلٰى نِيَّتِهٖ وَ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ وَّقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ

(اعمال کا دارومدار نیت واحتساب پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز ملتی ہے جسکی وہ نیت کرتا ہے،اس میں ایمان وضو،نماز،زکوۃ، حج،روزہ،اور دوسرے احکام شرعیہ بھی داخل ہیں۔حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہر شخص اپنے دل کے ارادے کے مطابق عمل کرتا ہے،اورانسان کا اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنا بھی اگر نیک نیتی سے ہوتو وہ صدقہ ہے اور نبی کریم علیہ کا ارشاد ہے کہ فتح مکہ کے بعداب ہجرت تو باقی نہیں لیکن جہاداور نیت باقی ہیں۔)

(۵۳ حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُسْلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيٰى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَاصٍ عَنْ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِوَ لِكُلِّ امْرِءٍ مَانَوىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِه وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ لِدُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِامْرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَاهَاجَرَاِلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ علیہ نے ارشادفرمایا کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہو،تو جس نے اللہ اوراس کے رسول کی خاطر ہجرت کی تو وہ اللہ اوراس کے رسول ہی کے لیے شمار ہوگی،اور جس نے حصول دنیا کے لیے یاکسی عورت سے نکاح کی غرض سے ہجرت کی تو وہ اسی مد میں شمار ہوگی،جس کے لیے اس نے ہجرت اختیار کی۔

تشریح: اس حدیث کے عنوان میں امام بخاری نے یہ بات ملحوظ رکھی ہے کہ آدمی کے جملہ افعال اس کے ارادے کے تابع ہوتے ہیں، یہ حدیث بالکل ابتداء میں بھی گزر چکی ہے،تقریباً سات جگہ امام بخاری اس روایت کو لائے ہیں،اوراس سے یا تو یہ ثابت کیا ہے کہ اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے یا یہ بتلایا ہے کہ ثواب کا دارومدار نیت پر ہے اس جگہ یہی بتلایا گیا ہے کہ ثواب صرف نیت پر موقوف ہے جیسے اپنے بال بچوں پر آدمی روپیہ پیسہ محض اس لیے خرچ کرے کہ انکی پرورش میرا دینی فریضہ ہے،اور حکم خداوندی ہے،تو یہ خرچ کرنا بھی صدقہ میں شمار ہوگا۔اوراس پر صدقے کا ثواب ملے گا۔

بحث ونظر: امام بخاری کا مقصداس باب سے یہ ہے کہ صرف اقرارلسانی بغیر تصدیق قلبی کے نجات کیلئے کافی نہیں ہے اس لیے فرمایا کہ ایمان بھی عمل ہے اور ہر عمل کی نیت ضروری ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ایمان کے لیے دل کی نیت ضروری ہے،مگر یہ بات امام بخاریؒ کی اپنی خاص رائے ہے ورنہ ایمان خوداذعان قلبی کا نام ہے پھر اسکے لیے نیت کا ضروری ہونا بے وزن بات ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا''میرا خیال ہے کہ کوئی شخص محض اقرار کو کافی قرار دینے والا نہیں ہے اور جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے،ان کا مقصد وہ نہیں ہے جو نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے ان کے بارے میں حسبہ اوراحتساب کا مقصد ایک ہی ہے۔جس کی بحث پہلے گزر چکی ہے''۔

نیت وضو کا مسئلہ: امام بخاریؒ نے حدیث الباب کے تحت ایمان، وضو،نماز وغیرہ سب احکام کو بھی داخل کیا ہے،ایمان کے بارے

میں ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔اس کے علاوہ امام بخاری نے چونکہ اشتراط نیت کے مسئلہ میں حجازین کی موافقت کی ہے اس لیے عبادات مقصودہ وغیر مقصودہ سب کو برابر کردیا،لیکن بقول حضرت شاہ صاحبؒ یہ بات امام بخاریؒ کے مذہب حنفیہ سے پوری طرح واقفیت نہ ہونے کے سبب ہے ورنہ وضو بلانیت کے حنفیہ کے یہاں بھی کوئی ثواب نہیں ہے جیسا کہ خزانۃ المفتین میں تصریح ہے اور یہاں امام بخاری بھی حسبہ واحتساب ہی پر زور دے رہے ہیں۔تو وضو کے بارے میں باعتبار حصول ثواب وعدم حصول ثواب کیا فرق رہا؟ رہا صحت وعدم صحت کا مسئلہ تو اس کی بحث ہم حدیث انما الاعمال بالنیات میں کرچکے ہیں۔ اور یہ امر بھی خوب واضح ہو چکا ہے کہ انما الاعمال بالنیات سب ہی کے نزدیک مخصوص ہے کیونکہ طاعات وقربات تو کافر کی بھی صحیح ہیں۔اوران میں نیت کی ضرورت کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے۔

احکام سے کیا مراد ہے؟

لفظ احکام پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاریؒ کی اس سے کیا مراد ہے،فقہاء تو احکام کے لفظ سے مسائل قضا مراد لیا کرتے ہیں۔ بظاہر امام بخاریؒ نے بقیہ معاملات کا ارادہ کیا ہے حالانکہ قول مشہور پر معاملات کا تعلق حدیث الباب سے نہ حنفیہ کے یہاں ہے نہ شوافع کے نزدیک ہے پھر فرمایا:۔ میں سمجھتا ہوں کہ معاملات میں بھی نیت ہوتی ہے،اس طرح کہ معاملات میں دو لحاظ ہیں باعتبار تعلق عباد تو ان میں نیت معتبر نہیں،مگر بلحاظ تعلق باللہ کے نیت ان میں بھی معتبر ہے،للہذا حدیث میرے نزدیک بھی عام ہے، جیسے کہ امام بخاری کی رائے ہے۔

شاکلہ کی تحقیق

علےشاکلتہ پر فرمایا کہ امام بخاریؒ نے شاکلہ کی تفسیر نیت سے کی ہے،لیکن اس کے اصل معنی مناسبت طبیعہ کے ہیں کہ ہر انسان اپنی طبعی افتاد ومناسبت کے مطابق عمل کرتا ہے،جس کی خلقت وجبلت میں سعادت ونیک بختی ہوتی ہے۔وہ سعادت کے کام کرتا ہے،اور جس کی جبلت میں شقاوت وبدبختی ہوتی ہے وہ اعمال بد میں لگارہتا ہے۔

حافظ عینیؒ نے لیث کا قول نقل کیا ہے کہ "الشاکلہ من الامور ماوافق فاعلہ "یعنی ہر شخص اپنے اس طریقہ پر عمل پیرا ہوتا ہے جو اس کے اخلاق سے مطابقت کرتا ہے، مثلاً کافر اپنے طریقہ سے میل کھانے والے اعمال کرتا ہے،نعمت خداوندی کے وقت اعراض و رو گردانی،شدت ومصیبت کے وقت یاس ودل شکستگی وغیرہ اور مومن اپنے طریقہ سے ملتے جلتے اعمال اختیار کرتا ہے،نعمت وفراخی کے وقت شکر و اطاعت خداوندی،بلاومصیبت کے وقت صبر،عزم وحوصلہ وغیرہ،اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا" **فربکم اعلم بمن ھو اھدی سبیلا** " (تمہارا رب خوب جانتا ہے کہ کون زیادہ ہدایت یافتہ اور صحیح راستہ پر چلنے والا ہے)یعنی جن کے اندرونی ملکات واخلاق درست ہوں گے،وہی ظاہری اعمال کے لحاظ سے بھی اچھے ہوں گے۔

جہاد ونیت کی شرح

" **ولکن جھاد و نیتہ** " حافظ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث ابن عباس کا ٹکڑا ہے،جس میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت مدینہ طیبہ کی ضرورت نہیں رہی (کیونکہ مکہ معظمہ بھی دارالاسلام بن گیا ہے)البتہ جہاد ونیت باقی ہے،اور جب کہیں جہاد کے لئے اپنے دیار واوطان سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے،تم نکل کھڑے ہو اس کو امام بخاریؒ نے یہاں تعلیقاً روایت کیا اور مسنداً حج جہاد اور جزیہ کے باب میں روایت کیا ہے،

اورامام مسلمؒ نے جہاد میں، امام ابوداودؒ نے جہاد اور حج میں، امام ترمذیؒ نے سیر میں، امام نسائیؒ نے سیر و بیعت و حج میں، روایت کیا ہے۔ نیت سے مراد ہر نیت صالحہ ہے، ترغیب دی ہے کہ ہر کام میں اچھی نیت کی جائے اور بتلایا کہ نیت خیر پر بھی ثواب حاصل ہوتا ہے (عمدۃ القاری ص ۳۶۷)

نفقہ عیال کا ثواب

" نفقه الرجل " پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ثواب کے لئے اجمالی نیت کافی ہے بلکہ صرف بری نیت کا نہ ہونا ضروری ہے، اس لئے نفقہ عیال کی صورت میں بغیر احتساب کے بھی اجر و ثواب حاصل ہو جانا چاہیے، کیونکہ احتساب نیت پر زائد چیز ہے (جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے) رہی یہ بات کہ یہاں احتساب کی قید کیوں لگائی گئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موقع ذہول کا ہے، کوئی شخص یہ خیال نہیں کرتا کہ اپنے اہل و عیال پر صرف کرنا بھی اجر و ثواب کا موجب ہوسکتا ہے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی۔

(۵۴) حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَدِیُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيْدَ عَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلٰٓى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا فَهِیَ لَهٗ صَدَقَةٌ.

(۵۵) حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍؓ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِیْ بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ اِلَّا اُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتّٰى مَا تَجْعَلُ فِیْ فَمِ امْرَاَتِكَ.

ترجمہ: (۵۴) حضرت ابومسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آدمی اپنے اہل و عیال پر ثواب کی خاطر روپیہ خرچ کرے (تو) وہ اس کے لئے صدقہ ہے (یعنی صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا۔)

ترجمہ: (۵۵) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں ہر اس خرچ و نفقہ پر ثواب دیا جائے گا جس سے تمہارا مقصد حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنی ہوگی، حتی کہ وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو موجب اجر و ثواب ہے۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں تین امور ذکر کئے (۱) اعمال کے لئے نیت ضروری ہے (۲) اعمال کے لئے حسبہ چاہیے (۳) ہر شخص کو اس کی نیت کا ثمرہ ملتا ہے، ان تینوں کے لئے علی الترتیب تین احادیث لائے ہیں، پہلی حدیث کی تشریح ہوچکی، دوسری حدیث حضرت ابن مسعودؓ کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بعض اعمال ایسے بھی ہیں جو بظاہر طاعت و عبادت کی صورت میں ادا نہیں ہوتے بلکہ ان کو انسان اپنے طبعی تقاضوں کے تحت کرتا ہے۔ اگر ان میں بھی اچھی نیت کے ساتھ، حصول ثواب کا قصد اور نیت کا استحضار ہو تو وہ اعمال بھی طاعات بن جاتے ہیں، اہل و عیال پر صرف کرنا اس میں داخل ہے، اسی طرح اگر مال کمانا اس لئے ہو کہ جن لوگوں کا تکفل خدا نے اس کے ذمہ کر دیا ہے، خدا کا حکم ادا کرنے کے خیال سے کماتا ہے اور ان پر صرف کرتا ہے سونا اس لئے ہے کہ صحت اچھی رہے گی تو خدائی احکام کی تعمیل بھی خوب کرے گا، آرام اس لئے کرتا ہے کہ بدن میں نشاط آ جائے اور پھر حسب فرمان خداوندی روزی بھی دل جمعی سے حاصل کرے گا اور فرائض شریعت بھی پورے انبساط قلب سے ادا کرے گا، تو اس قسم کی تمام باتیں اس حدیث کے تحت آ جاتی ہیں۔

تیسری حدیث حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ جو خرچ بھی لوجہ اللہ ہوگا اس پر اجر و ثواب ملے گا، حتی کہ اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ بھی دے گا تو اچھی نیت اور خدا کی مرضی کے تحت ہونے کے سبب موجب اجر و ثواب ہوگا، غرض یہ بتلایا کہ اجر و ثواب صرف اسی

صرف وخرچ پر نہ ملے گا، جو دوسروں اور غیروں پر کیا جائے، بلکہ اپنی ذات پر اپنے بال بچوں پر، اپنی بیوی اور دوسرے اقارب واعزہ پر بھی جو کچھ خرچ کرے گا وہ سب حکم صدقہ میں ہے کہ جس طرح حق تعالیٰ اس پر اجر وثواب دیتے ہیں، اس پر بھی دیتے ہیں اور اگر نیت کا استحضار بھی عمل کے وقت ہو (جس کو حسبہ کہتے ہیں) تو اس عمل خیر کا ثواب مزید ہو جاتا ہے، بیوی کے منہ میں لقمہ دینے کا ذکر اس لئے ہوا کہ بظاہر اس میں خواہش نفسانی اور تقاضاءِ طبعی کا دخل بہت زیادہ ہے اور اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اشکال بھی پیش آیا تھا، عرض کیا یا رسول اللہ! کیا قضائے شہوت میں بھی اجر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ضرور ہے، اس لئے کہ اگر وہ حرام میں مبتلا ہوتا تو ظاہر ہے وہ قضائے شہوت خدا کی معصیت عظیم ہوتی، اب چونکہ اس سے بچ کر خدا کی مرضی کا پابند ہوا ہے تو اجر خداوندی کا مستحق کیوں نہ ہوگا؟

دیگر فوائد علمیہ: حضرت محقق ابن ابی جمرہ اندلسیؒ نے اس مقام میں چند اہم فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے (۱) نفقہ اہل وعیال سے مراد وہ تمام مصارف ضروریہ ہیں، جو ایک شخص اپنے اہل وعیال کے کھانے پینے پہننے رہنے وغیرہ کے ضروریات پر خرچ کرتا ہے۔

(۲) احتساب کے ساتھ ایمان باللہ کا احضار بھی ضروری ہے یا نہیں، اس میں دو صورتیں ہیں، اگر حدیث الباب میں ایمان واحتساب دونوں مراد ہیں تو ایمان کا ذکر نہ کرنا اس کے علم وشہرت کے سبب ہے کہ سب کو معلوم ہے اور بہت سی احادیث میں ایمان واحتساب کا ساتھ ذکر آ چکا ہے، لہٰذا احتساب کا ذکر ایمان کے ذکر کو بھی شامل ہے اور اگر مراد صرف احتساب ہے تو یہاں احضار ایمان کی شرط لگائی جائے گی، اور حدیث الباب اپنے ظاہر پر رہے گی اور بظاہر یہی صورت راجح ہے، واللہ علم۔ کیونکہ بعض احادیث میں صرف احتساب کا لفظ آیا ہے اور اس کا ثواب صدقہ کے ثواب سے مساوی قرار دیا ہے، بعض میں صرف ایمان کا ذکر ہے، وہاں اس کا ثواب حسنات کی شکل میں بتلایا ہے، قال علیہ السلام: "من احتبس فرساً فی سبیل الله ایمانا بالله و تصدیقا بوعده، فان شبعه وریه وروثه وبوله حسنات فی میزانه یوم القیامة" (جس نے خدا پر ایمان اور اس کے وعدوں کی سچائی پر یقین کے ساتھ جہاد فی سبیل اللہ کی نیت سے گھوڑا پالا، قیامت کے دن اس گھوڑے کے چارے، پانی، لید و پیشاب کے وزن کے برابر نیکیاں، اس شخص کی ترازو کے پلڑے میں رکھی جائیں گی) اور جن احادیث میں ایمان واحتساب دونوں کا ذکر ہوا وہاں اس کا ثواب ذنوب ومعاصی کی مغفرت بتلائی گئی ہے، جو سب سے اعلیٰ مرتبہ ثواب کا ہے، جیسے فضیلت لیلۃ القدر میں آیا ہے۔

(۳) یہ صدقہ کا ثواب صرف مصارف اہل وعیال کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اور بھی بہت سے اعمال پر بتلایا گیا ہے مثلاً راستے سے کسی تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا بھی صدقہ ہے، کوئی کلمہ خیر کسی کے لئے کہہ دیا جائے تو وہ بھی صدقہ ہے۔ بشاشت وحسن خلق کے ساتھ کسی مسلمان سے ملے تو وہ بھی صدقہ ہے وغیرہ۔

(۴) اس حدیث سے صفاء باطن والوں کی فضیلت نکلتی ہے کہ وہ اپنے واجب ومستحب تمام اعمال میں نیک نیات کے سبب زیادہ اجر وثواب حاصل کر لیتے ہیں، واجبات میں بھی ایمان واحتساب کی رعایت زیادہ کرتے ہیں اور مستحبات کو نذر کر کے واجب بنا لیتے ہیں، جس سے اجر بڑھ جاتا ہے اور مباحات کے ذریعہ طاعات وعبادات پر مدد لیتے ہیں، اس لئے وہ بھی ان کے لئے مستحبات کے درجہ میں ہو جاتے ہیں اس طرح دوسروں کی نسبت سے ان کے اعمال کی فی نفسہ بھی قیمت بڑھی ہوتی ہے اور احضار ایمان واحتساب کے سبب اجر مزید کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ "ان الله لا ينظر الى صوركم و لكن ينظر الى قلوبكم" او كما قال عليه السلام.

(۵) اگر کہا جائے کہ احضار ایمان واحتساب پر اس قدر زیادہ اجر وثواب کیوں رکھا گیا، حالانکہ اس میں کوئی تعب ومشقت بھی نہیں اور

جوارح کو کچھ کرنا بھی نہیں پڑتا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کو امر تعبدی قرار دیں تب تو بحث کی گنجائش ہی نہیں جس چیز پر حق تعالیٰ جو کچھ اجر دیں، اس کو حق واختیار ہے، البتہ اس کو معقول المعنی قرار دیں تو دلیل وبیان کی ضرورت ہے اور بظاہر یہی صورت یہاں ہے تو وجہ یہ ہے کہ قلب بھی جوارح ہی میں سے ہے اور نیت کا استحضار وغیرہ جس طرح مطلوب ہے وہ یقیناً تعب نفس کا سبب ہے اور بقدر زیادہ تعب، زیادہ اجر معقول ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا" والذین جاهدوا فینالنهدینهم سُبُلَنَا " ظاہر ہے کہ التعاب نفس کی تمام اقسام مجاہدہ میں داخل ہیں، دوسرے یہ کہ ہر شخص بغیر احضار ایمان واحتساب کے بھی واجبات ومستحبات شرعیہ ادا کر سکتا ہے، بلکہ بعض اعمال بغیر احضار نیت کے بھی انجام دے سکتا ہے اسی لئے نبی کریم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔" خیر الاعمال ماتقدمته النیة " (بہتر عمل خیر وہ ہے جس سے پہلے نیت کر لی جائے، حضور اکرم علیہ السلام نے احضار نیت کو باب خیریت میں سے قرار دیا اور جب یہ صرف باب خیریت سے ہوا تو عمل کا وقوع وایقاع اس کے بغیر بھی جائز بلکہ لائق جزا وثواب ہوا اور اس رائے کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ لیکن یہ بات اس درجہ عام ومطلق نہیں ہے جیسی عمومی لفظ سے سمجھ میں آتی ہے، البتہ بعض اعمال میں ضرور صحیح ہے، جس کی تفصیل شرائط نیت اوران میں اختلاف فقہا سے معلوم ہوسکتی ہے۔

(۶) اگر کہا جائے کہ اعمال باطن کا ثواب اعمال ظاہر کی نسبت سے کیوں زیادہ ہے؟ اور اکثر اعمال ظاہر کے لئے احضار باطن کی قید کیوں لگی ہے؟ جواب یہ ہے کہ امر تعبدی ہے۔ اس کے لئے کسی حکمت ودلیل کا جاننا اور بتلانا ضروری نہیں، دوسری صورت یہ کہ اس کو معقول المعنی کہا جائے تو حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے (واللہ علم) کہ سب تعبدات اور تمام نعمتوں سے افضل وبرتر، اعلیٰ واشرف ایمان کی نعمت وتعبد ہے، جس کا محل قلب ہے، اس لئے جتنی چیزیں اس جلیل القدر مقام سے صادر ومتعلق ہوں گی، وہ بھی دوسرے جوارح کے اعمال سے افضل واشرف ہوں گی۔ اس لئے حدیث میں قلب کے صلاح وفساد پر سارے جسم کے صلاح وفساد کو منحصر کہا گیا ہے۔ کیونکہ سارے جوارح اسی کے خادم اور مطیع ومنقاد ہیں۔ جعلنا الله ممن اصلح منه الظاهر والباطن بمنه و کرمه (بہجۃ النفوس ص ۱۰۱ ج ۱)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اَلدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهِ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ.

رسول کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ اللہ، اور اس کا رسول، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے خیر خواہی کرنا دین ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب وہ خدا اور رسول خدا کے ساتھ خلوص وخیر خواہی کا معاملہ کریں (تو ان کی فروگذاشتوں پر مواخذہ نہ ہوگا)

(۵۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنِيْ قَيْسُ بْنُ اَبِيْ حَازِمٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ الْبَجَلِيِّ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَ اِيْتَآءِ الزَّكٰوةِ وَ النُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ

(۵۷) حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيْرَ ابْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ وَ قَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَآءِ اللّٰهِ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِيْنَةِ حَتّٰى يَاْتِيَكُمْ اَمِيْرٌ فَاِنَّمَا يَاْتِيْكُمُ الْاٰنَ ثُمَّ قَالَ اِسْتَعْفُوْا لِاَمِيْرِكُمْ فَاِنَّهٗ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ اَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ اُبَايِعُكَ عَلَى الْاِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهٗ عَلٰى هٰذَا وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ اِنِّيْ لَنَاصِحٌ لَّكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ .

ترجمہ: (۵۶) جریر بن عبداللہ ص کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ علیہ سے نماز قائم کرنے، زکوۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی پر بیعت کی۔

ترجمہ: (۵۷): زیاد بن علاقہ نے بیان کیا کہ جس دن مغیرہ ابن شعبہ کا انتقال ہوا، اس روز میں نے جریر بن عبداللہ سے سنا، کھڑے ہو کر اول اللہ کی حمد وثنا بیان کی اور (لوگوں سے) کہا، تمہیں صرف خدائے وحدہ لاشریک سے ڈرنا چاہیے اور وقار وسکون اختیار کرو، جب تک کہ کوئی امیر تمہارے پاس آئے، کیونکہ وہ (امیر) ابھی تمہارے پاس آنے والا ہے پھر کہا، اپنے (مرحوم) امیر کے لئے خدا سے مغفرت مانگو، کیونکہ وہ بھی درگزر کرنے کو پسند کرتا تھا پھر کہا اب اس (حمد وصلوٰۃ) کے بعد (سن لو! کہ) میں رسول اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ میں اسلام پر آپ علیہ کی بیعت کرتا ہوں، تو آپ علیہ نے مجھ سے اسلام پر قائم رہنے کی اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کی شرط لی میں نے اسی پر آپ علیہ کی بیعت کی اور قسم ہے اس مسجد کے رب کی کہ یقیناً میں تمہارے لئے خیر خواہ ہوں، پھر استغفار کی اور منبر پر سے اتر گئے۔

تشریح: نصیحت، نصح الرجل ثوبہ سے ہے، کپڑا سینے کے معنی میں آتا ہے۔ نصیحت سے بھی دوسرے شخص کے برے حال اور پھٹے پرانے کی اصلاح ہوتی ہے اسی سے توبہ نصوح ہے گویا معاصی لباس دین کو چاک کر دیتے ہیں اور توبہ اس کو سی کر درست کرتی ہے، یا نصحت العسل سے ہے، جب شہد کو موم وغیرہ سے صاف کر لیتے ہیں، نصیحت سے بھی برائی کو دور کیا جاتا ہے (قالہ المازری) محکم میں ہے کہ نصح نقیض وضد غش ہے، گویا نصیحت کرنے والا صاف اور کھری اور صاف ستھری بات کہتا ہے یا مخلصانہ رہنمائی کرتا ہے جامع میں ہے کہ نصح سے مراد خالص محبت اور صحیح مشورہ پیش کرنے کی سعی بلیغ ہے، کتاب ابن طریف میں ہے کہ نصح قلب الانسان سے ہے جبکہ ایک شخص کا دل کھوٹ سے بالکل خالی ہو، علامہ خطابی نے فرمایا نصیحت ایک جامع کلمہ ہے، جس کے معنی نصیحت کئے ہوئے شخص کے لئے خیر خواہی کا حق ادا کرنے کے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ نصیحت کلام عرب میں سے وہ چھوٹا نام اور مختصر کلام ہے کہ اس کے پورے معنی ادا کرنے کے لئے کوئی دوسرا کلمہ نہیں ہے جس طرح فلاح کا لفظ بھی اسی شان کا ہے کیونکہ اس کے معنی بھی دین ودنیا کی بھلائی جمع کرنے کے ہیں، یہ سب تفصیل علامہ محقق حافظ عینی نے عمدۃ القاری میں کی ہے جو ماشاء اللہ ہر علم وفن کے مسئلے میں تحقیق کے دریا بہاتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ کم ہمت علماء نے حافظ عینی کے علوم سے استفادہ نہیں کیا، اس کے بعد حافظ عینی نے فرمایا کہ:

(۱) نصیحۃ للہ: یہ ہے کہ اس پر ایمان صحیح ہو، شرک کے پاس نہ پھٹکے، اس کی صفات میں الحاد نہ کرے (یعنی کج روی اختیار نہ کرے)، اس کو صفات جلال وجمال اور اوصاف کمال کا مظہر اتم خیال کرے۔، اور تمام نقائص وبرائیوں سے اس کو منزہ سمجھے، اس کی طاعت سے سر مو انحراف نہ کرے اور اس کے معاصی ومحرمات سے پورا اجتناب کرے، اس کے مطیع بندوں کے ساتھ تعلق موالات کا رکھے، نافرمانوں سے دلی عداوت اور ترک تعلق کرے اس کی نعمتوں کا اعتراف وشکر کرے اور تمام اعمال خیر میں اخلاص کو عمل میں لائے وغیرہ۔

درحقیقت اس نصیحت للہ کا تمام تر فائدہ انسان کے اپنے حق میں ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کو کسی ناصح کی نصیحت کی نہ ضرورت ہے نہ اس سے اس غنی عن العالمین کو کچھ فائدہ!!

(۲) نصیحۃ لکتاب اللہ: (کتاب اللہ کے لئے نصیحت صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے وہ یہ کہ اس کے کلام خداوندی ہونے پر ایمان ویقین ہو، مخلوق کے کلام میں سے کوئی کلام اس جیسا نہیں ہو سکتا، اس جیسے کلام پر مخلوقات میں سے کوئی قدرت نہیں رکھتا، پھر اس کی کماحقہ تعظیم وتلاوت کا حق ادا کرنا، اس کے تمام مضامین کی دل سے تصدیق اور اس کے علوم کو سمجھنے کی کوشش کرنا، اس کے محکمات پر عمل اور متشابہات پر بے چون وچرا ایمان لانا، اس کے ناسخ ومنسوخ، عام وخاص وغیرہ وجوہ واقسام کی بحث وتحقیق کرنا، اس کے علوم کی اشاعت اور دعوت وتبلیغ وغیرہ کرنا۔

(۳) نصیحۃ للرسول: یہ ہے کہ اس کی رسالت کی تصدیق کی جائے، اس کی لائی ہوئی ہر چیز پر ایمان و یقین ہو، اس کے اوامر و نواہی کی اطاعت ہو، دیاً و میتاً اس کی نصرت کی جائے اس کا حق معظم ہو اور اس کے طریق و سنت کو ہمیشہ زندہ رکھنے کی سعی، سنن رسول کی تعلیم و تعلم کا اہتمام ہو، اس کے اخلاق جیسے اپنے اخلاق بنائے جائیں اور اس کے آداب و معاشرت سے اپنی زندگی کو مزین کیا جائے اور اس کے اہل بیت و اصحاب سے محبت کی جائے، وغیرہ۔

(۴) نصیحۃ للائمہ: یہ کہ حق پر ان کی اطاعت و اعانت کی جائے، ان کی اصلاح کے لئے حسب ضرورت نرمی کے ساتھ ان کو وعظ و نصیحت کی جائے، ان کے مقابلہ میں خروج بالسیف وغیرہ سے احتراز کیا جائے، ان کے پیچھے نماز پڑھی جائے اور ان کے ساتھ جہاد میں شرکت کی جائے، بیت المال کے لئے ان کو صدقات ادا کئے جائیں، حافظ عینی نے فرمایا کہ یہ سب قول مشہور کے اعتبار سے لکھا گیا کہ ائمہ سے حدیث میں اصحاب حکومت مراد ہیں، جیسے خلفاء و شاہان اسلام، لیکن بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ ائمہ سے مراد "علماء دین" ہیں، لہٰذا ان کے لئے نصیحت یہ ہے کہ جو کچھ وہ دین کے بارے میں بتلائیں، اس کو قبول کیا جائے، احکام شرعیہ میں ان کی اتباع کی جائے اور ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے۔

(۵) نصیحۃ للعامہ: یہ کہ ان کو مصالح دنیا و آخرت بتلائے جائیں، ان کو کسی قسم کی اذیت نہ پہنچائی جائے، ان کی جہالت دور کی جائے، بر و تقویٰ پر ان کی اعانت کی جائے، ان کے عیوب پر پردہ ڈالا جائے، ان پر شفقت کی جائے، ان کے حق میں وہ سب خیر و فلاح کی چیزیں پسند کی جائیں جو ہم اپنے لئے پسند کرتے ہیں، ان کے ساتھ خلوص کا معاملہ کیا جائے، بغیر کسی کھوٹ دغا اور فریب کے، وغیرہ۔

تنبیہ: واضح ہو کہ یہاں حدیث میں دعا مستہم سے مراد عامہ مسلمین ہی ہیں، اس لئے عامۃ الناس سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں، یہ امر آخر ہے کہ ہمارے دین اسلام کا ایک حصہ عامۃ الناس، بلکہ ہر جاندار کے ساتھ بھی رحم و شفقت کا برتاؤ کرنا ہے اور دین اسلام پوری دنیائے انسان و جن و حیوان کے لئے سراپا رحمت و برکت ہے۔

اسی لئے یہاں ترجمۃ الباب کے بعد کی دونوں حدیث میں بھی النصح لکل مسلم کی تصریح ہے، پھر یہاں سے عامۃ الناس کا مطلب نکالنا یا امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ واللہ علم

امام بخاری کا مقصد: ترجمۃ الباب سے یہ مقصود تھا کہ دین کا اطلاق عمل پر ہوتا ہے اور وہی حدیث سے بھی ثابت ہوا ابن بطالؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے اس سے اس شخص کا رد کیا جو کہتا ہے کہ اسلام صرف قول ہے عمل نہیں، حافظ عینی نے فرمایا کہ بظاہر تو عکس مقصود ہو رہا ہے، کیونکہ جب رسول اکرم ﷺ نے اسلام پر بیعت لے لی اور اس کے بعد شرط کی نصح کل مسلم کی، تو معلوم ہوا کہ نصح کل مسلم اسلام میں داخل نہ تھی، اس لئے الگ سے اس کا ذکر کیا گیا، پھر یہ کہ اسلام اور دین کا اطلاق تو مجموعہ ارکان پر ہوتا ہی ہے اس میں اہل حق کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فائدہ مہمہ علمیہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ " الدین النصیحتہ " میں تعریف طرفین کے سبب قصر مفہوم ہو رہا ہے، اس مسئلہ میں علامہ تفتازانی کی رائے یہ ہے کہ قصر صرف ایک طرف سے ہوا کرتا ہے یعنی فقط معرف بلام الجنس کی طرف سے۔ لہٰذا ان کے نزدیک الامیر زید اور زید الامیر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا، ہر اعم کو اخص پر مقصور کریں گے۔

علامہ زمخشری نے ہر دو جانب سے قصر کو مانا ہے، کبھی مبتدا کی طرف سے، کبھی خبر کی طرف سے، میرے نزدیک بھی یہی حق ہے" فائق" میں حدیث " **لا تسبو االدهر فان الله هو الدهر** " پر لکھا کہ اللہ مقصور ہے اور دہر مقصور علیہ، یعنی حق تعالیٰ حوادث خیر و شر کا جالب

وخالق ہی ہے، غیر جالب وخالق نہیں، میری رائے یہ ہے کہ اس میں تعریف المبتداء بحال الخبر ہے، جس طرح اس قول شاعر میں

فان قتل الھوی رجلا فانی ذلک الرجل

لہٰذا حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جس دہر کو تم بحیثیت جالب خیر وشر کے جانتے پہچانتے ہو، پس حق تعالیٰ ہی وہ دہر ہے (صرف اسی کی طرف یہ سب نسبتیں صحیح ہوسکتی ہیں) اور اسی کی طرح زمخشری نے کشاف میں ''اولئک هم المفلحون'' کو کہا ہے، اور میرے نزدیک حدیث **هو الطهور ماؤه** بھی اسی کے مثل ہے، یعنی تم جس ''طہور'' کو قرآن مجید کی آیت ''**وانزلنا من السماء ماء طهورا**'' سے سمجھ چکے ہو وہ طہور یہی ہے اور ''**الدین النصیحة**'' کے معنی یہ ہوئے کہ دین صرف نصیحت وخیر خواہی پر مقصود ہے کہ اس میں کھوٹ قطعاً نہیں، مقصور اور خبر مقصور علیہ ہے۔

اسی طرح ''**الدعاء هو العبادة**'' کے معنی یہ ہیں کہ دعاء مقصور ہے۔ صفت عبادت پر یہ نہیں کہ عبادت مقصور ہے دعاء پر جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا اور ترجمہ کیا کہ دعاء ہی عبادت ہے، حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے دعاء عبادت ہی ہے۔

حقیقت ایمان واسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں

''کتاب الایمان کے ختم پر ہم ہم حضرت شیخ الشیوخ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے افادات کا خلاصہ ان کی تفسیر فتح العزیز سے پیش کرتے ہیں، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی مشکلات القرآن ص ۱۲ میں دیا ہے۔

ایمان کا محل

ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے، اسی لئے **وقلبه مطمئن بالایمان** وغیرہ فرمایا گیا ہے، جن آیات میں ایمان کے ساتھ اعمال صالح کا ذکر کیا گیا ہے، یا باوجود ایمان برے اعمال پر توبیخ وزجر کیا گیا ہے، وہ اس کی دلیل ہے کہ نیک اعمال ایمان کا جزو نہیں ہیں، اور نہ برے اعمال ایمان سے باہر کرنے والے ہیں، نیز بغیر تصدیق قلب، محض لسانی اقرار کی بھی مذمت کی گئی ہے کیونکہ اقرار لسانی محض حکایت ایمان ہے، اگر وہ مطابق محکی عنہ نہیں تو وہ سراسر دھوکہ وفریب ہے۔

ہر چیز کے تین وجود ہیں

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ ہر چیز کے تین وجود ہوتے ہیں۔ عینی، ذہنی ولفظی۔ چنانچہ ایمان کے لیے بھی یہ تینوں وجود ہیں۔ اور یہ بھی مقررہ ومسلمہ قاعدہ ہے۔ کہ ہر چیز کا وجود عینی تو اصل ہے ۱۲۔ باقی دونوں وجود اس کی فرع وتابع ہیں۔

ایمان کا وجود عینی

پس ایمان کا وجود عینی وہ نور ہے جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان کے حجابات رفع ہو جانے کے سبب دل میں القاء ہوتا ہے اور اسی نور کی مثال آیت ''**اللہ نور السموات والارض**'' میں بیان ہوئی ہے اور اس کا سبب مذکورہ آیت ''**اللہ ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور**'' میں بیان ہوا ہے۔

یہ نور ایمان انوار محسوسات کی طرح قابل قوت وضعف بھی ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ جوں جوں حجابات مرتفع ہوتے جاتے ہیں۔ ایمان

میں زیادتی وقوت پیدا ہوتی ہے۔ حتی کہ اوج کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ اور وہ نور پھیلتے پھیلتے تمام قویٰ واعضائے انسانی کو احاطہ کر لیتا ہے اس وقت مومن کا سینہ کھل جاتا ہے۔ وہ حقائق اشیاء پر مطلع، اور غیوب عالم غیب سے واقف ہو جاتا ہے، ہر چیز کو اپنے محل میں دیکھتا ہے، انبیائے کرام علیہم السلام کی بیان کی ہوئی تمام باتوں پر وجدانی طور سے یقین کرتا ہے اور اسی نور کی قوت وزیادتی کے باعث تمام شرعی اوامر ونواہی کی اطاعت اس کا قلبی داعیہ بن جاتی ہے، پھر یہ نور معرفت انوار اخلاق فاضلہ، انوار ملکات حمیدہ اور انوار اعمال صالحہ متبرکہ وغیرہ کے ساتھ مل کر اس کے شبستان ظلمات بہیمیہ وشہوانیہ میں چراغاں کا کام انجام دیتا ہے، تمام اندھیریاں کافور ہو جاتی ہیں، اور اسکا دل بقعۂ نور بن جاتا ہے جو مہبط انوار الٰہیہ ومرکز فیوض وبرکات سرمدیہ لامتناہیہ ہوتا ہے۔ **نور علی نور، یهدی الله لنوره من یشاء نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم** وغیرہ آیات اس پر شاہد ہیں

ایمان کا وجود ذہنی

اس کے دو مرتبے ہیں۔ اجمالی وتفصیلی، اجمالی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے معارف متجلیہ وغیوب منکشفہ کا بوجہ کلی واجمالی ملاحظہ کرے، یہ مرتبہ کلمہ طیبہ **لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ** کی ذہنی وقلبی تصدیق کے وقت ہی حاصل ہو جانا چاہیے۔ جس کو "ایمان مجمل" یا تصدیق اجمالی بھی کہتے ہیں۔ تفصیلی یہ ہے کہ غیوب متجلیہ وحقائق منکشفہ کے ہر ہر فرد کا ملاحظہ مع ان کے باہمی ارتباط کے کرے، اس ملاحظہ کو "تصدیق تفصیلی" یا ایمان مفصل بھی کہتے ہیں۔

ایمان کا وجود لفظی

یہ صرف شہادتین کا زبانی اقرار ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا صرف لفظی وجود جبکہ اس کے لیے کوئی حقیقت ومصداق واقعی نہ ہو قطعاً بے سود ولا حاصل ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہیں ہو سکتی کہ موجودہ عالم اسباب میں کسی کے دل کا حال بھی ہم بغیر اس کے زبانی اقرار یا انکار کے معلوم نہیں کر سکتے اس لیے کلمہ شہادت کی زبانی ادائیگی ہی کو بظاہر حکم ایمان کا مدار قرار دینا پڑا، اور حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا **امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، فاذا قالوھا عصموا منی دمائهم واموالهم الا بحقها وحسابهم علی اللہ**. اس پوری تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ ایمان کی زیادتی وکمی یا قوت وضعف کا کیا مطلب ہے اور واضح ہوا کہ حدیث صحیح میں جو "**لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مومن**" "**الحیاء من الایمان**" اور "**لا یومن احدکم حتی یامن جاره بوائقه**" وارد ہوا ہے، وہ سب کمال ایمان اور اس کے وجود عینی پر محمول ہے اور جن حضرات نے ایمان میں زیادتی وکمی سے انکار کیا ہے ان کے پیش نظر ایمان کا پہلا مرتبہ وجود ذہنی کا ہے (یعنی تصدیق اجمالی یا ایمان مجمل والا مرتبہ) لہٰذا اہل حق کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

ایمان کی اقسام

ایمان کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ وہ تقلیدی بھی ہوتا ہے اور تحقیقی بھی، پھر تحقیقی کی دو اقسام ہیں۔ استدلالی وکشفی اور ان دونوں کی بھی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ ایک حد وانجام پر پہنچ کر رک جائے، اس سے تجاوز نہ کرے، جس کو علم الیقین کہتے ہیں۔ دوسرے وہ کہ اس کی ترقی کے لیے کوئی حد وانجام نہ ہو، پھر اگر وہ نعمت مشاہدہ سے بہرہ ور ہو تو عین الیقین ہے اور شہود ذاتی سے مشرف ہو تو حق الیقین ہے اور آخر کی دونوں قسمیں ایمان بالغیب میں داخل نہیں ہیں۔ (فتح العزیز ص ۸۷، ۸۸)

اسلام کیا ہے؟ آیت " الذین ینقضون عهدالله من بعد میثاقه " کے تحت حضرت شاہ صاحبؒ نے تحریر فرمایا کہ جو شخص کلمہ اسلام پڑھ لیتا ہے یا پیغمبر خدا یا کسی اس کے خلیفہ سے بیعت کر لیتا ہے وہ خدا سے عہد و میثاق کر لیتا ہے کہ اس نے پیغمبر خدا کے ذریعہ آئے ہوئے تمام احکام کو قبول کر لیا، اور کتب سیر و شمائل کا مطالعہ کر کے پھر وہ معجزات و کرامات کے احوال دیکھ کر اپنے علم و یقین کو پختہ کر کے، اپنے عہد کو پختہ کر لیتا ہے اس کے بعد اگر خدانخواستہ اس عہد و میثاق میں کوئی بھی رخنہ اندازی یا عقائد و اعمال میں کوئی غلطی یا تساہل گوارہ کرے گا تو سرحد ایمان و اسلام سے نکل کر سرحد کفر و فسق میں داخل ہونے کے خطرہ سے دوچار ہوگا۔ **و هذا اخر کتاب الایمان و لله الحمد و المنة و یتلو ہ کتاب العلم** (فتح العزیز ص ۱۴۳)

نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

آخر کتاب الایمان میں حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ قدس سرہ کے کلمات "ابریز" سے نقل کیے جاتے ہیں تاکہ دلوں کی روشنی بڑھ جائے اور نور ایمان میں قوت ہو (بقاء و جود کا) مادہ ساری مخلوق کی طرف ذات محمدی سے چلا ہے نور کے ذروں میں کہ نور محمدی سے نکل کر انبیاء، ملائکہ اور دیگر مخلوقات تک جا پہنچا ہے۔ اور اہل کشف کو اس استفاضہ نور کے عجائب و غرائب کا نظارہ ہوتا رہتا ہے۔ ایک صالح شخص نے دیکھا کہ آں حضرت ﷺ کے نور مکرم سے ملا ہوا ایک ڈورا ہے کہ کچھ دور تک دبئنہ درخت کی طرح اکیلا چلا گیا ہے پھر اس میں سے نور کی شاخیں نکلنی شروع ہوئیں اور ہر شاخ ایک نعمت سے جو ذوات مخلوق کو منجملہ نعمتوں کی عطا ہوئی ہے جا ملی ہے۔

اسی طرح نور ایمان کو بھی نور محمدی کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے کہ جہاں یہ تعلق العیاذ باللہ، قطع ہوا فوراً ہی نور ایمان سلب ہو جاتا ہے۔

اللهم نور قلوبنا بانواره وبركاته وفيوضه صلى الله عليه وسلم . واعنا على ذكرك و شكرك وحسن عبادتك .

کِتَابُ الْعِلْمِ

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ .وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ وَ قَوْلِهٖ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا

(فضیلت علم اور حق تعالیٰ کا ارشاد کہ وہ اہل ایمان وعلم کو بلند درجات عطا کرے گا، اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال سے پوری طرح واقف ہے۔ اور حق تعالیٰ کا اپنے رسول کریم ﷺ کو ارشاد کہ آپ کہیے "میرے رب میرے علم میں زیادتی عطا فرما"

علم کے لغوی معنی

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے علم کے لغوی معنی تفصیل سے بتلائے، اور یہ بھی لکھا کہ جوہری نے علم ومعرفت میں فرق نہیں کیا، حالانکہ معرفت ادراک وجزئیات اور علم ادراک کلیات ہے، اسی لیے حق تعالیٰ کے لیے عارف کا اطلاق موزوں نہیں، ابن سیدہ نے کہا کہ علم نقیض جہل ہے، علامہ عالم انساب کو کہتے تھے یا بہت زیادہ اور امتیازی علم رکھنے والے کو ابوعلی نے کہا کہ علم کو علم اس لیے کہا گیا کیونکہ وہ علامت سے ہے، جس کے معنی دلالت اور اشارت کے ہیں۔ اور علم ہی کی ایک قسم یقین ہے مگر ہر علم یقین نہیں ہوتا۔ البتہ ہر یقین علم ہوگا۔ کیونکہ یقین کا درجہ استدلال ونظر کے کمال اور پوری بحث وتمحیص کے بعد حاصل ہوتا ہے اور درایت بھی علم ہی کی ایک خاص قسم ہے۔

علم کی اصطلاحی تعریف

حد علم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے تو کہا کہ اس کی حد وتعریف ہو ہی نہیں سکتی جس کی وجہ سے امام الحرمین اور امام غزالی نے اس کی دشواری بتلائی اور کہا کہ صرف مثالوں اور اقسام سے اس کو سمجھایا جا سکتا ہے، امام فخرالدین رازی نے کہا کہ بدیہی اور ضروری امر ہے اس لیے اس کی حد نہیں ہوسکتی۔ دوسرے حضرات نے کہا اسکی حد وتعریف ہوسکتی ہے، پھر ان کے اقوال اس میں مختلف ہیں اور سب سے زیادہ صحیح حد وتعریف علم یہ ہے کہ وہ ایک صفت ہے، صفات نفس میں سے، جس سے امور معنویہ میں تمیز غیر محتمل النقیض حاصل ہو جاتی ہے تمیز کی قید سے حیات نکل گئی، غیر محتمل النقیض سے ظن وغیرہ خارج ہوا امور معنویہ سے ادراک حواس نکل گیا۔ (عمدۃ القاری ص ۳۸۰)

علم کی حقیقت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علم ماتریدیہ وغیرہ کے نزدیک ایک نور یا صفت ہے جو قلب میں ودیعت رکھی گئی ہے، جس سے خاص شرائط کے ساتھ کوئی شئی منجلی اور روشن ہو جاتی ہے، جس طرح آنکھ میں قوت باصرہ ہوتی ہے پس علم واحد ہے اور معلومات متعدد ہوتی ہیں۔ البتہ تعدد اضافات ضروری ہے کیونکہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہوتا ہے اور اسی سے متکلمین نے کہا ہے کہ علم اضافت ہے۔ ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ علم نور قلب یا صفت نفس نہیں ہے اور وہ محض اضافت ہے، جس پر فلاسفہ نے اعتراض کیا، غرض ماتریدیہ اور متکلمین میں حقیقت علم کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فلاسفہ کی غلطی

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ علم حصول صورت یا صورت حاصلہ ہے اسکے لیے انکے پاس کوئی محکم وقوی دلیل نہیں ہے۔

علم ومعلوم الگ ہیں

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم ومعلوم متغایر بالذات ہیں اور فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ متحد بالذات ہیں درست نہیں موجود کی طرح علم کا تعلق معدوم کیساتھ بھی ہوتا ہے جس کے لیے تخلل وتوسط صور کی ضرورت نہیں، جیسا کہ فلاسفہ نے کہا کیونکہ جب انہوں نے علم بالمعدوم کو مستحیل سمجھا تو درمیان میں صورتوں کا توسط مانا کہ پہلی صورت حاصل ہوتی ہے۔ پھر اسی کے واسطہ سے معدوم کا علم حاصل ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ان کے جہل وسفاہت سے تعبیر فرماتے تھے۔

علم کا حسن وقبح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علم کے حسن وقبح کا تعلق معلوم کے حسن وقبح سے ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے اپنی کتاب کی بہترین ترتیب قائم کی ہے، اول وحی کو رکھا کہ ایمان وجمیع متعلقات دین کی معرفت اس پر موقوف ہے۔ نیز وہی سب سے پہلی خیر ہے۔ جو آسمان سے اس امت کی طرف نازل ہوئی۔ پھر کتاب الایمان لائے (کہ مکلّف) پر سب سے پہلا فریضہ وہی ہے اور تمام امور دین میں سے افضل علی الاطلاق بھی ہے۔ نیز ہر بھلائی ونیکی کا مبدأ اور ہر چھوٹے بڑے کمال کا منشاء بھی وہی ہے پھر کتاب العلم لائے کہ آئندہ آنے والی تمام کتب وابواب کا مدار اسی پر ہے۔ پھر طہارت کو ذکر کیا کہ مقدمہ صلوٰۃ ہے، پھر صلوٰۃ کہ وہ افضل عبادات ہے اور اسی طرح بعد کے ابواب درجہ بدرجہ ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہاں جس علم کی فضیلت بیان ہوئی ہے اس سے مراد علم شرعی ہے، جس سے مکلّف کو امور دین شریعت کی واقفیت حاصل ہوئی، مثلاً علم ذات وصفات باری، اس کے اوامر ونواہی اور عبادات، معاملات محرمات شرعیہ وغیرہ کا علم، تنزیہ باری تعالیٰ نقائص سے وغیرہ اس کا مدار علم تفسیر، علم حدیث وفقہ پر ہے اور جامع صحیح بخاری میں ان تینوں علوم کا بڑا ذخیرہ ہے۔ (فتح الباری ص ۱۰۵ ج ۱)

علم وعمل کا تعلق

علم اسی وقت کمال سمجھا جائے گا کہ وہ وسیلہ عمل ہو، جس سے رضاء خداوندی کا حصول میسر ہو، جو علم ایسا نہ ہوگا وہ صاحب علم کے لیے وبال ہوگا، اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا "والله بما تعملون خبير" تنبیہ فرمادی کہ کس بات سے اہل علم کا کمال اور فوز بالدرجات ہوگا۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کی مرضی صرف عمل صحیح سے حاصل ہوگی جس کا علم بغیر واسطہ نبوت نہیں ہوسکتا، اس لیے اقرار رسالت کی ضرورت ہوئی اور جو لوگ رسالت سے منکر ہوئے وہ صابی کہلائے جیسے حضرت نوحؑ کے بعد کفار یونان وعراق نے رسالت سے انکار کیا۔

حنفاء وصابئین

حافظ ابن تیمیہ صابئین کی تحقیق سے قاصر رہے۔ شہرستانی نے اپنی کتاب ملل میں حنفا وصابئین کے مناظرہ کا حال تقریباً تیس ورق میں تحریر کیا ہے اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ صائبین طریق نبوت کے منکر تھے۔

حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مفسرین نے سبب فضیلت آدم علیہ السلام میں بحث کی ہے اور انکی رائے ہے کہ فضیلت کا سبب علم تھا، لیکن میرے نزدیک اس کا سبب ان کی عبودیت تھی، کیونکہ خلافت کے مستحق بظاہر تین تھے، حضرت آدمؑ، ملائکہ اور ابلیس۔

استحقاق خلافت

ابلیس تو اِباء استکبار و کفر وغیرہ کے سبب محروم ہوا، ملائکہ نے بنی آدم کے ظاہری احوال سے سفک دماء و فساد فی الارض وغیرہ کا اندازہ کر کے حق تعالیٰ کی جناب میں بے محل سوال کر دیا لیکن چونکہ ان کو اپنی غلطی پر اصرار نہ تھا، انکی مغفرت ہوگئی، رہے حضرت آدمؑ تو وہ ہر موقع پر عاجزی، نہایت تذلل اور تضرع وابتہال ہی کرتے رہے، اور حق تعالیٰ کی جناب میں کوئی بات بھی بجز عبودیت کے ظاہر نہیں کی، حالانکہ وہ بھی حجت و دلیل اور سوال و جواب کی راہ اختیار کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جب مناظرہ ہوا تو ایسی قوی حجت پیش فرمائی کہ حسب ارشاد صادق ومصدوق علیہ السلام حضرت آدم علیہ السلام ہی غالب آ گئے، یہی دلیل وہ حق تعالیٰ کے سامنے بھی پیش کر سکتے تھے مگر ایک حرف بطور عذر گناہ نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف اپنے قصور کا اعتراف فرما کر مدت دراز تک توبہ و استغفار عجز و نیاز گریہ وزاری میں مشغول رہے، یہی وہ عبودیت اور سراپا طاعت نیازمندی کا وہ مقام تھا، جس کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام خصوصی فضیلت اور خلعت خلافت سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ نے جو حضرت آدم علیہ السلام کے وصف علم کو اس موقع پر نمایاں فرمایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کا وصف ظاہر تھا، جس کو سب معلوم کر سکتے تھے، اس لیے نہیں کہ وہ مدار فضیلت تھا، بخلاف وصف عبودیت کے کہ وہ ایک مستور و پوشیدہ صفت ہے اس کو معلوم کرنا دشوار ہے۔

بحث فضیلت علم

لہٰذا معلوم ہوا کہ علم کی فضیلت جب ہی ظاہر ہوتی ہے کہ عمل بھی اس کا مساعد ہو، جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا علم تھا، اور ان کا علم عبودیت ہی کے سبب ان کے لیے فضل و کمال بن گیا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ علم وسیلہ عمل ہے۔ اور ظاہر ہے جس کے لیے وسیلہ بنایا جاتا ہے وہ اس وسیلہ سے فائق و برتر ہوا کرتی ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ مقصود نہیں کہ فی نفسہ علم کی فضیلت کا انکار کیا جائے کیونکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک مسلم حقیقت ہے۔

ائمہ اربعہ کی آراء

بلکہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالکؒ تو فرماتے ہیں کہ علمی مشاغل، مشغولی نوافل سے افضل ہیں، امام شافعیؒ اس کے برعکس کہتے ہیں، امام احمدؒ سے دو روایت ہیں۔ ایک فضیلت علم کے بارے میں دوسری فضیلت جہاد کے بارے میں۔ (ذکرہ الحافظ ابن تیمیہ فی منہاج السنۃ)
غرض یہاں بحث صرف وجہ وسبب خلافت سے تھی اور جس کو میں نے اپنے نزدیک حق و صواب سمجھتا ہو وہ بیان کی گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

علم پر ایمان کی سابقیت

قولہ تعالیٰ "یرفع اللہ الذین آمنوا الآیہ" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت میں ایمان کی سابقیت علم پر بیان ہوئی ہے اور آیت کی غرض صرف علماء کی فضیلت بیان کرنا نہیں بلکہ پہلے عامہ مومنین کی فضیلت بیان کرنا ہے۔ اور ثانوی درجہ میں علماء کی اور والذین اوتوا العلم سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایمان سے مشرف ہونے کے ساتھ دوسری چیز یعنی علم سے بھی نوازے گئے۔

درجات درجہ کی جمع ہے جس کا اطلاق صرف مدارج جنت پر ہوتا ہے، اس کے مقابل درکات ہے درکہ کی جمع، جس کا اطلاق صرف جہنم کے طبقات پر ہوتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔

فائدہ: قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے علم کی تعریف وحقیقت نہ بیان کر کے، صرف فضیلت ذکر کی یا تو اس لیے کہ وہ نہایت واضح اور بدیہی چیز ہے یا اس لیے کہ حقائق اشیاء میں نظر و بحث موضوع کتاب نہیں تھی۔

قاضی صاحب موصوف نے اپنی شرح ترمذی میں ان لوگوں پر نکیر بھی کی ہے جنہوں نے علم کی حقیقت بتائی ہے اور کہا ہے کہ وہ بیان ووضاحت کی ضرورت سے قطعاً بے نیاز ہے۔ (فتح الباری ص ۱۰۴ ج ۱)

باب فضل العلم کا تکرار

یہاں ایک اہم بحث یہ چھڑ گئی کہ امام بخاریؒ نے یہاں بھی باب فضل العلم لکھا اور چند ابواب کے بعد پھر آگے بھی یہی باب ذکر کیا۔ اس تکرار کی کیا وجہ ہے؟

علامہ محقق حافظ عینیؒ کی رائے یہ ہے کہ بخاری کی زیادہ صحیح نسخوں میں یہاں باب فضل العلم کا عنوان موجود نہیں ہے بلکہ صرف کتاب العلم اور اس کے بعد و **قول الله تعالیٰ یرفع الله الذین امنوا الآیه** ہے اور اگر صحیح مان لیا جائے تو اس لیے تکرار نہ سمجھنا چاہیے کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت بتلانا ہے، اور آئندہ باب میں علم کی فضیلت بتلائی ہے۔ فضیلت علماء یہاں اس لیے معلوم ہوئی کہ دونوں آیتیں جو ذکر کی ہیں اس پر دلیل واضح ہیں۔ اور باب فضل العلماء اس لیے نہ کہا کہ علم عالم کی صفت ہے جب ایک صفت کا فضل عنوان میں آ گیا تو لازمی طور سے اس کے موصوفین کی فضیلت بیان ہوگئی اور اگر ہم یہاں علماء کی فضیلت نہ سمجھیں گے تو دونوں آیتوں کے مضمون سے مطابقت بھی نہ ہو سکے گی اس لیے شیخ قطب الدین نے اپنی شرح میں ان دونوں آیتوں کے بعد فرمایا ''آثار سے ثابت ہو چکا ہے کہ علماء کے درجات، انبیاء علیہم السلام کے درجات سے متصل ہیں اور علماء ورثۃ الانبیاء ہیں، جو علوم انبیاء علیہم السلام کے وارث ہوئے اور ان کو امت تک پہنچایا اور جاہلوں کی تحریفات سے انکو بچایا، پھر ایسے اور آثار بسط وتفصیل سے ذکر کئے جن سے علماء کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

ابن وہب نے مالک سے نقل کیا کہ میں نے زید بن اسلم سے سنا کہتے تھے **نرفع درجات من نشاء** . میں رفع درجات علم کی وجہ سے ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا کہ **یرفع الله الذین امنوا منکم** میں حق تعالیٰ نے علماء کی مدح فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ علم سے بھی سرفراز فرمایا گیا ان کے دینی درجات ان لوگوں سے بہت بلند ہیں جن کو صرف ایمان کی دولت دی گئی ہے، بشرطیکہ وہ اوامر الٰہیہ کی پابندی کریں، بعض نے کہا ان کی رفعت ثواب وکرامت کے لحاظ سے ہے، بعض نے کہا رفعت بصورت فضل ومنزلت دنیوی مراد ہے، بعض کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ علماء کے درجات آخرت میں بلند کرے گا۔ بہ نسبت ان لوگوں کے جو صرف مومن ہونگے اور عالم نہ ہونگے۔

اسی طرح **رب زدنی علما** میں کہا گیا ہے کہ زیادتی علم کی باعتبار علوم قرآن کے ہے، اور جب بھی حضور ﷺ پر قرآن مجید کا کوئی کلمہ اترتا تھا، آپ ﷺ کے علم میں زیادتی ہوتی تھی، ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم وفہم کو کسی کا علم وفہم نہیں پہنچ سکتا اور جس قدر علوم قرآنیہ آپ ﷺ پر منکشف ہوئے کسی دوسرے پر منکشف نہیں ہوئے۔ اس لیے یہاں بھی آپ ﷺ کی فضیلت علمی کے ذیل میں بھی علماء ہی کی فضیلت نکلتی ہے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضور ﷺ کو بجز طلب زیادہ علم کے اور کسی چیز کی زیادتی طلب کرنے کا حکم نہیں ہوا، اور آپ ﷺ نے اس کے موافق زیادہ سے زیادہ علم طلب فرمایا بھی ہوگا جس کی قبولیت بھی بے ریب ہے، اس لیے آپ ﷺ کی علمی فضیلت کا مقام سب سے زیادہ بلند ہو جاتا ہے اور درجہ بدرجہ اسی طرح اور علماء کے درجات بھی سمجھے جا سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہاں حافظ عینی نے یہ بات اقوال سلف وغیرہ سے مدلل کر دی کہ دونوں آیات مذکورہ سے علماء کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، اور اگر یہاں باب فضل العلم کا نسخہ صحیح مان لیا جائے تو امام بخاری کا مقصد بھی فضیلت علماء کی طرف اشارہ ہے، اس کے بعد جب باب رفع العلم کے بعد امام بخاری باب فضل العلم لائے ہیں تو وہاں حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہاں علم کی فضیلت مقصود ہے۔ اور اسکی تحقیق ہم ابتداء کتاب العلم میں پوری طرح کر آئے ہیں۔ پھر لکھا کہ بعض (یعنی حافظ ابن حجر) نے جو یہ کہا کہ یہاں مراد فضل سے فضیلت مراد نہیں ہے، بلکہ فضل بمعنی زیادۃ اور ماتبقی وما فضل ہے اور اس معنی کی وجہ سے تکرار ابواب بھی لازم نہ آئے گا، تو یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ امام بخاری نے یہ باب فضل بمعنی زیادۃ یا فضل کے لغوی معنی بتلانے کے لیے ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کا مقصد اس باب سے فضیلت علم ہی بیان کرنا ہے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ باب بھی دوسرے ابواب علم ہی کی طرح ہے، اس کو فضل لغوی کی طرف لے جانا درست نہیں، اور اگر اس بات کو حافظ ابن حجرؒ نے حضور اکرم ﷺ کے قول **ثم اعطیت فضلی عمر** سے سمجھا ہے تو اس کو ترجمۃ الباب میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ ترجمۃ الباب کا مقصد حضور ﷺ کا اپنا بچا ہوا عمر کو دینے کا بیان نہیں ہے، بلکہ علم ہی کا فضل و شرف بیان کرنا ہے۔ جس کا استنباط امام بخاری نے اس طرح کیا کہ حضور ﷺ نے جو خواب میں اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اس کی تعبیر علم سے کی گئی ہے، اور یہی عین فضیلت ہے کیونکہ رؤیا جزء نبوت ہے۔ اور جو کچھ حضور ﷺ کا بچا ہوا ہے وہ یقیناً شرف و فضیلت ہی ہے۔ اور اس کی تعبیر و تفسیر علم سے ہوئی تو علم کی فضیلت ظاہر ہے۔

(عمدۃ القاری ص ۷۶ ۲ ج ۱)

حافظ نے حدیث مذکورہ کے تحت لکھا کہ ابن المنیر نے حدیث سے فضیلت علم کی وجہ اس حیثیت سے لی ہے کہ حضور ﷺ نے اس کی تعبیر علم سے دی ہے کیونکہ وہ حضور ﷺ کا بچا ہوا تھا۔ اور خدا کی دی ہوئی نعمت کا ایک حصہ تھا، اس سے بڑی فضیلت اور کیا ہو سکتی ہے؟ حافظ نے کہا کہ ابن المنیر نے فضل سے مراد فضیلت سمجھی ہے اور انہوں نے ہمارے ذکر کئے ہوئے نکتہ سے غفلت کی۔ (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حافظ نے اپنے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا کہ تکرار ابواب سے بچنے کے لیے یہاں فضل سے مراد باقی اور فاضل بچی ہوئی چیز لینا چاہیے، جس کو حافظ عینیؒ نے خلاف تحقیق قرار دیا ہے اور امام بخاری کے مقصد سے بھی بعید بتلایا ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلالت ہے کہ اخذ علم، حضور ﷺ کا پس خوردہ حاصل کرنا ہے، اور یہ علم کی کھلی ہوئی فضیلت ہے لہٰذا روایت ترجمہ کے مطابق ہے۔ (لامع الدراری ص ۵۲ ج ۱)

اس کے علاوہ فضل العلم سے مراد فاضل اور بچا ہوا علم مراد لینا اس لیے بھی مناسب نہیں کہ اس معنی میں فضل العلم کا کوئی تحقق خارجی دشوار ہے اگر علم اور وہ بھی علم ربانی بھی ضرورت سے زیادہ یا فاضل ہوتا یا ہو سکتا تو نبی کریم ﷺ کو طلب زیادتی علم کی ترغیب و تحریض نہ ہوتی اور علم سے مراد کتب علم کی زیادتی وغیرہ لینا تاویل بعید معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الہند نے جو یہاں فضل علم سے فاضل و زائد علم مراد لیا اور اس کی توجیہ کسی بے حاجت شخص کے تحصیل علم خاص سے کی یا اس سے دوسرے علوم تجارت و زراعت وغیرہ مراد لئے وہ بھی اس مقام کے لئے موزوں نظر نہیں آتی، اور یہ سب محض اس لئے کہ تکرار ابواب کا مسئلہ حل کیا جائے، حالانکہ حافظ عینی نے اس قسم کے اعتذارات وغیرہ کی ضرورت اس لئے بھی نہیں سمجھی کہ صحیح نسخوں میں صرف ایک ہی جگہ باب فضل العلم ہے، دو جگہ نہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ بات روشن ہے کہ حافظ عینی کی رائے زیادہ قوی اور مدلل ہے اور انہوں نے پہلے باب فضل العلم میں فضل کو

فضیلت علماء پر اس لئے محمول نہیں کیا کہ تکرار سے بچانے کی فکر تھی، بلکہ اس لئے کہ امام بخاری نے جو آیات پیش کی ہیں وہ فضل علماء ہی سے متعلق ہیں اور یہ رائے صرف ان کی نہیں بلکہ اکابر مفسرین ومحدثین اور حضرت زید بن اسلم ؓ، حضرت ابن مسعود ؓ وغیرہ کی بھی ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ عینی پر بے محل نقد

اس لئے صاحب ایضاح البخاری دام مجدہم کا یہ فرمانا کہ ''علامہ عینی نے تکرار سے بچنے کے لئے یہاں مقصد فضیلت علماء بتایا ہے'' اور یہ کہنا کہ ''علامہ کی زبان سے یہ بات اچھی نہیں لگتی'' پھر فرمایا کہ اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لئے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے'' عمدۃ القاری کے ان ہر دو متعلقہ مقامات کو اگر غور سے پڑھ لیا جاتا تو شاید اس طرح حافظ عینی کی تحقیق کو نہ گرایا جاتا۔ علامہ نے محض تکرار سے بچنے کے لئے نہ فضیلت علماء کا مقصد ذکر کیا اور نہ علم کے معنی میں تغیر کیا، بلکہ امام بخاری نے جو آیات ذکر کی ہیں ان کو خود اکابر امت نے ہی فضیلت علماء پر محمول کیا ہے اور حافظ نے ان کی اقتداء فرمائی، اگر علم کی فضیلت سے علماء کی فضیلت سمجھنا (جبکہ ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم جیسے ہیں) علم کے معنی میں تغیر کرنا ہے، تو اس کے مرتکب حافظ عینی سے پہلے شیخ قطب الدین وغیرہ بھی ہیں، جنہوں نے فضل العلم کے تحت امام بخاریؒ کی لائی ہوئی آیات کو فضل علماء کے لئے متعین فرمایا، نیز علامہ نے اس طرح کب لکھا کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے، یہ جملہ ''نہ کہ فضل علم سے'' کا اضافہ کہاں سے نکل آیا؟ حالانکہ حافظ عینی خود فرماتے ہیں کہ فضیلت علم اور فضیلت علماء ایک دوسرے کو لازم ہیں، ایک چیز کو بھی ثابت کر لیا جائے تو دوسری ضرور اس کو مستلزم ہو جاتی ہے، پھر بھی ان کی طرف اس اضافی جملہ کی نسبت کس طرح مناسب ہے، اس کے بعد گذارش ہے کہ اگرچہ دوسری جگہ فضل سے مراد فاضل اور زائد کے لے سکتے ہیں مگر بقول حضرت گنگوہیؒ کے اس سے مطابقت روایت وترجمہ باقی نہیں رہتی، اور خود حضرت شیخ الہند نے بھی تسلیم فرمایا ہے کہ مناسبت روایت وترجمہ کے لئے تاویل وتوجیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ

آخر میں حضرت گنگوہیؒ کی وہ توجیہ بھی ذکر کی جاتی ہے جو ابھی تک کہیں نظر سے نہیں گزری اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم وعمت فیوضہم نے حاشیہ لامع الدراری ص ۸۲ مولانا الشیخ المکی کے حوالے سے نقل کی ہے کہ حدیث رویا اللبن کا باب فضل العلم میں تو فضل جزی بیان ہوا ہے اور ابتداء کتاب العلم کے باب فضل العلم میں فضل کلی مراد ہے، اس طرح بھی تکرار نہیں رہتا اور فضل کے معنی میں تغیر بھی نہیں ہوتا۔

ترجمۃ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث

ایک بحث یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں باب کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی، اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے کہا کہ امام بخاری نے آیت سے استدلال فرمایا، اس لئے احادیث کی ضرورت نہ رہی، بعض نے کہا حدیث بعد کو ذکر کرتے، موقعہ میسر نہ ہوا ہوگا، بعض نے کہا کہ کوئی حدیث ان کی شرط کے موافق نہ ملی ہوگی بعض نے کہا کہ قصداً حدیث ذکر نہیں کی تا کہ علماء کا امتحان لیں کہ اس موقعہ کے لئے وہ خود مناسب احادیث منتخب کریں، بعض نے کہا کہ آئندہ ابواب میں جو حدیث آ رہی ہیں وہ سب مختلف جہات وحیثیات سے فضل علم پر دلالت کر رہی ہیں اگر یہاں کوئی حدیث ذکر کرتے تو اس سے صرف کوئی ایک جہت فضل معلوم ہو سکتی تھی۔

نااہل وکم علم لوگوں کی سیادت

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا کہ اگلے باب میں جو حدیث آ رہی ہے اس سے اس باب فضل العلم کا مقصد بھی پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، اس لئے یہاں حدیث ذکر نہیں کی اور یہ وجہ سب سے زیادہ دل کو لگتی ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ نبی کریم علیہ کا ارشاد ہے "جب امور مہمہ نااہل لوگوں کو سونپے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرو" کیونکہ امور مہمہ کو ان کے اہل و مستحق لوگوں کو سپرد کرنا اس امر پر موقوف ہے کہ ان اموراوران کے اہل و مستحق لوگوں کے احوال ومراتب سے خوب واقفیت وعلم ہو، گویا بقاء عالم تو سید امور الی الاہل پر موقوف ہے اور وہ علم پر موقوف ہے" لہٰذا علم کی فضیلت ظاہر ہے کہ وہ سبب بقاء نظام عالم ہوا۔ اسی طرح حافظ نے فتح الباری میں حدیث اذا وسدا لامر پر لکھا کہ اس کی مناسبت کتاب العلم سے اس طرح ہے کہ اسناد الامر الی غیر اہلہ اسی وقت ہوگی جب غلبۂ جہل ہوگا اور علم اٹھنے لگے گا اور یہی علامات قیامت سے ہے، حدیث کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جب تک علم قائم رہے گا، خیر باقی رہے گی۔

پھر لکھا کہ امام بخاری نے یہاں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ علم کو اکابر سے لینا چاہیے اور اس سے اس روایت ابی امیۃ الجمحی کی طرف تلمیح ہے کہ رسول اکرم علیہ نے فرمایا "علامات قیامت میں سے یہ بھی ہے کہ علم اصاغر کے پاس سے طلب کیا جائے گا" (فتح الباری ص۱۰۶ ج۱)

رفع علم کی صورت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ باب رفع العلم کے تحت معلوم ہو جائے گا کہ دنیا سے علم کے اٹھنے کے اسباب کیا ہوں گے؟ صحیح بخاری میں ہے کہ تدریجی طور سے علماء ربانین کے اٹھنے کے ساتھ ساتھ علم بھی اٹھتا جائے گا (دفعۃً نہیں اٹھالیا جائے گا) مگر ابن ماجہ کی ایک صحیح روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے ایک رات میں نکال لیا جائے گا، جس کی توفیق وتطبیق ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اس طرح فرمایا کرتے تھے کہ پہلے تو اسی طرح ہوگا، جس طرح بخاری میں ہے، مگر قیام قیامت کے وقت علم کو دفعۃً واحدۃً سینوں سے نکال لیا جائے، لہٰذا زمانوں کے اختلاف کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔

علمی انحطاط کے اسباب

اپنے چالیس سال کے مشاہدات وتجربات کی روشنی میں اس سلسلہ کی چند سطور لکھی جاتی ہیں وذلک لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شھید

تحصیل علم کے سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کا پہلا چار سالہ قیام اس وقت ہوا تھا کہ دارالعلوم کا علمی عروج اوج کمال پر تھا، حضرت شاہ صاحب، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمان صاحب، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب، حضرت میاں صاحب ایسے علم کے آفتاب ومہتاب مسند نشین درس تھے، حضرت مولانا حبیب الرحمان صاحب کے بے نظیر تدبر وانتظامی صلاحیتوں سے دارالعلوم نفع پذیر تھا، ہزاروں خوبیوں کے ساتھ کچھ خرابیاں بھی دراندازی کے راستے نکال لیا کرتی ہیں، اس سے ہمارا محبوب دارالعلوم کس طرح اور کب تک محفوظ رہتا، حضرت شاہ صاحب مفتی صاحب کے قلوب زاکیہ وصافیہ کسی خرابی کو کیسے پسند کرتے، ایک معمولی اور نہایت معقول اصلاح کی آواز اٹھائی گئی، جس کا آخری نقطہ صرف یہ تھا کہ چند اکابر کو دارالعلوم کی مجلس شوریٰ میں داخل کر لیا جائے، مگر دیکھا یہ گیا کہ ارباب اہتمام واقتدار کے لئے اصلاح کی آواز سے زیادہ کسی چیز سے چڑ نہیں ہوتی اور اس کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کیا جاسکتا، ان کا مزاج ہر بات کو برداشت کرسکتا ہے مگر

اصلاح کے الف کو بھی گوارا نہیں کرسکتا، چنانچہ چند جزوی اصلاحات قبول کرنے کے مقابلے میں حضرات اکابر وافاضل کی علیحدگی نہایت اطمینا ن ومسرت کے ساتھ گوارا کرلی گئی اور برملا کہا گیا کہ دارالعلوم کو ان حضرات کی ضرورت نہیں، ان ہی کو دارالعلوم کی ضرورت ہے اور دارالعلوم ان جیسے اور بھی پیدا کرسکتا ہے وغیرہ، واقعی! ایسے دل خوش کن اور اطمینان بخش جملوں سے اس وقت کتنے ہی قلوب مطمئن ہوگئے ہوں گے، مگر کوئی بتلاسکتا ہے کہ ان ۳۸ سال کے اندر دارالعلوم نے کتنے انورشاہ، کتنے عزیزالرحمان اور کتنے شبیر احمد عثمانی پیدا کئے؟

اہتمام کا مستقل عہدہ

کم وبیش اسی قسم کے حالات دوسرے اسلامی مراکز ومدارس کے بھی ہیں، اہتمام کا عہدہ جب سے الگ اور مستقل ہوگیا ہے اور وہ بیشتر غلط ہاتھوں میں پہنچ جاتا ہے، اسی وقت یہ خرابیاں رونما ہوئی ہیں، پہلے زمانہ میں مدرسہ کا صدر مدرس یا پرنسپل ہی صدر مہتمم بھی ہوتا تھا اور وہ اپنے علم وعمل کی بلندی مرتبت کے سبب صحیح معنی میں معتمد وامین ہوتا تھا۔ عصری کالجوں کے پرنسپل بھی ایسے ہی بلند کردار اور معتمد حضرات ہوتے ہیں۔ جس زمانے سے اہتمام کا عہدہ مستقل ہوا اور اس کے تحت بڑے بڑے علماء ومشائخ مسلوب الاختیار اور اہتمام کے دست نگر بن گئے تو ارباب اہتمام کے دماغ عرش معلےٰ پر پہنچ گئے، اور وہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے شب وروز تدابیر سوچتے رہتے ہیں، اگر مدارس عربیہ کے صدر مدرس، شیخ الحدیث یا شیخ التفسیر وغیرہ کو کلی اختیارات حاصل ہوں، یا کم از کم غلط طریقہ پر اختیارات استعمال کرنے پر ارباب اہتمام کی گرفت کرنے کا ان کو حق ہو تو علم واہل علم کی یوں بے قدری نہ ہو، جبکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مدارس کو جس قدر رقوم دی جاتی ہیں وہ مہتممان مدارس کے اطمینان پر یا ان کے بے جا تصرفات کے لئے نہیں، بلکہ محض اہل علم وارباب تقوی کے اعتماد واطمینان پر دی جاتی ہیں، دوسرے درجہ میں خرابیوں کی ذمہ دار مدارس کی منتظمہ جماعتیں ہیں، اوران میں سے جو لوگ ارباب اہتمام واقتدار کی غلطیوں پر گرفت نہیں کر سکتے، یا کسی تعلق ومصلحت کے تحت اصلاح حال کا حوصلہ کرنے سے عاجز ہیں وہ کسی طرح بھی ان امانات الٰہیہ کی ذمہ داری سنبھالنے کے اہل نہیں ہیں اور وہ بھی اذا وسد الامر الی غیر اھلہ الحدیث کے مصداق ہیں۔

علمی ترقیات سے بے توجہی

ایک عرصہ سے علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ارباب اہتمام اپنے اداروں کی علمی ترقیات پر بہت کم توجہ صرف کرتے ہیں اور بہت سوں کی خود ذاتی مصروفیات اور کاروبار ہی اتنے ہیں کہ وہ معمولی اوپر کی دیکھ بھال اور حسب ضرورت جوڑ توڑ کے سوا کچھ بھی نہیں کرسکتے، بلکہ ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے ان عہدوں کو ذاتی وجاہت اور شخصی منفعتوں کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اہتمام کے نام سے بیش قرار مشاہرے الگ وصول کرتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ علمی درسگاہوں کے فارغین بھی اپنی ذمہ داری محسوس کریں اور اپنے محسن علمی مرکزوں کی اصلاح حال کے لئے خاص توجہ کریں، تاکہ علم کے روز افزوں انحطاط نیز مدارس کی انتظامی خرابیوں اور بیجا مصارف وغیرہ کا سد باب ہو سکے۔

اساتذہ کا انتخاب

آج کل مہتممین مدارس ایسے اساتذہ کو پسند کرتے ہیں جو ان کی خوشامد وتملق کریں، غائب وحاضر ان کی مدح سرائی کریں، ہر موقعہ پر ان کی جا وبیجا حمایت کریں، غرض اینکہ ماہ وپرویں کے صحیح مصداق ہوں۔ خواہ علم وعمل کے لحاظ سے کیسے ہی کم درجہ کے ہوں، یہی وجہ ہے کہ بہت سے بڑے مدارس میں طلبہ کو ایسے اساتذہ سے علم حاصل کرنا پڑتا ہے، جن سے بہت زیادہ علم وفضل والے چھوٹے مدارس میں

موجود ہوتے ہیں اس طرح یہ ارباب اہتمام طلبہ کو مجبور کرتے ہیں کہ بجائے اکابر اہل علم کے اصاغر اہل علم سے اخذ علم کریں۔ جس کی پیش گوئی حدیث میں قرب قیامت کے سلسلے میں کی گئی ہے اور یہ بھی ایک بڑا سبب علمی انحطاط کا ہے۔

اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں

اس کے علاوہ علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بہت سے مستعد اور اعلیٰ قابلیت کے اساتذہ بھی کسی ادارے میں پہنچ کر وہاں کے ماحول سے متاثر ہوتے ہوئے اپنے خاص علمی مشاغل اور مطالعہ کتب وغیرہ کو چھوڑ کر دوسرے دھندوں میں لگ جاتے ہیں، اس طرح ان کی بہتر علمی صلاحیتوں سے ادارہ کو فائدہ نہیں پہنچتا، غرض اس قسم کی خرابیاں اور نقائص ہمارے علمی اداروں میں اکثر پیدا ہوگئی ہیں، الا ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ علوم نبوت کی ان نشر گاہوں اور اسلام وشریعت کے ان محافظ قلعوں کو تمام نقائص سے پاک کر کے پہلے کی طرح زیادہ نفع بخش فرمائے وماذلک علے اللہ بعزیز

بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَّ هُوَ مُشْتَغِلٌ فِیْ حَدِیْثِهٖ فَاَتَمَّ الْحَدِیْثَ ثُمَّ اَجَابَ السَّآئِلَ

باب اس شخص کے حال میں جس سے کوئی علمی سوال کیا گیا، جبکہ وہ دوسری گفتگو میں مشغول تھا، تو اس نے گفتگو کو پورا کیا، پھر سائل کو جواب دیا۔

(۵۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ ثَنَا فُلَیْحٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِیْ اِبْرٰهِیْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَیْحٍ قَالَ ثَنَا اَبِیْ قَالَ حَدَّثَنِیْ هِلَالُ بْنُ عَلِیٍّ عَنْ عَطَآءِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ بَیْنَمَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ مَجْلِسٍ یُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَآءَهٗ اَعْرَابِیٌّ فَقَالَ مَتَی السَّاعَةُ ؟ فَمَضٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَکَرِهَ مَاقَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَمْ یَسْمَعْ حَتّٰی اِذَا قَضٰی حَدِیْثَهٗ قَالَ اَیْنَ اُرَاهُ السَّآئِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا اَنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ فَاِذَا ضُیِّعَتِ الْاَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ فَقَالَ کَیْفَ اِضَاعَتُهَا قَالَ اِذَا وُسِّدَ الْاَمْرُ اِلٰی غَیْرِ اَهْلِهٖ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے ارشادات فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور سوال کیا؟ قیامت کب آئے گی؟ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پہلی گفتگو برابر جاری رکھی (جس پر) بعض لوگوں نے کہا کہ آپ ﷺ کو درمیان گفتگو اس کا سوال ناگوار ہوا اور بعض نے کہا کہ آپ ﷺ نے شاید اس کی بات ہی نہیں سنی۔ آپ ﷺ نے اپنا بیان ختم فرما کر پوچھا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں آپ ﷺ نے فرمایا "جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو" عرض کیا کہ امانت ضائع کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرمایا کہ جب مہمات امور نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت (قریب ہی ہوگی) اس کا انتظار کرنا چاہیے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ضیاع امانت سے مراد یہ ہے کہ کسی دوسرے پر اعتماد باقی نہ رہے۔ نہ دین کے معاملہ میں، نہ دنیا کے اور

میرے نزدیک امانت ایک ایسی صفت ہے، جوایمان پر بھی مقدم ہے اسی لئے حدیث میں ہے " لا ایمان لمن لا امانة له " لہٰذا سب سے پہلے دل پرامانت کی صفت اپنارنگ جماتی ہے اس کے بعدایمان کا رنگ چڑھتا ہے کیونکہ جس طرح وصف امانت کے سبب لوگ کسی پر بھروسہ واعتماد کرتے ہیں اسی طرح ایمان بھی ایک صفت اعتماد ہے بندہ اور خدا رسول خدا ﷺ کے درمیان؟ چنانچہ علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ ایک شخص اگر پوری شریعت کو اپنی ذاتی تحقیق کی بناء پر یقینی جانتا ہو مگر رسول خدا پر اس کو اعتماد نہ ہو تو وہ کافر ہے اور اگر رسول ﷺ پر بھی وثوق واعتماد ہوگا تو وہ مومن ہے، یہی وثوق واعتماد کی صفت امانت وایمان میں مشترک ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری، پھر قرآن مجید نازل ہوا اس سے معلوم ہوا کہ امانت بمنزلہ تخم ہے پھر ایمان واعمال صالحہ وغیرہ سے اس کی آبیاری اورنشوونما کی صورت ہوتی ہے۔

حدیث سے متعدد آداب معلوم ہوئے، سوال ایسے وقت کرنا چاہیے کہ جواب دینے والا فارغ ہو، اور جواب دینے والے کے لئے اس امر کی گنجائش ہے کہ اپنا کام یا کلام پورا کر کے جواب دے، سائل کو جواب سے تشفی نہ ہو تو تحقیق مزید کرسکتا ہے، حافظ عینی نے فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجیب جواب کے اندر وسعت کرسکتا ہے، بلکہ کرنی چاہیے اگر ضرورت ومصلحت ہو، اور تقدیم اسبق بھی معلوم ہوئی، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے پہلے لوگوں کی تعلیم جاری رکھی، پھر بعد والے کو حق دیا، لہٰذا قاضی، مفتی، مدرس وغیرہ کو بھی تقدیم اسبق کا اصول اختیار کرنا چاہیے۔

حافظ عینی نے اس باب کی باب سابق سے وجہ مناسبت کے لئے لکھا ہے کہ اس باب میں اس عالم کا حال بیان ہوا ہے جس سے ایک مشکل مسئلہ دریافت کیا گیا، اور ظاہر ہے کہ مسائل مشکلہ علماء فضلاء وعاملین بالعلم سے ہی پوچھے جاسکتے ہیں جو آیت " یرفع الله الذین آمنوا والذین اوتوا العلم درجات ." کے مصداق ہوسکتے ہیں۔

" اذا وسد الامر الی غیر اهله" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے چند ائمہ ومحدثین کے واقعات سنائے، فرمایا کہ امام شافعیؒ مالدار نہیں تھے اور جو ہدایا وتحائف لوگ پیش کرتے تھے ان کو بھی فوراً مستحقین پر صرف کردیتے تھے، اس لئے ہمیشہ عسرت میں بسر کرتے تھے، ان کے ایک شاگرد ابن عبدالحکم بڑے مالدار تھے، اور وہ امام صاحب کی بہت خدمت کرتے تھے، ایک مرتبہ امام شافعیؒ ان کے یہاں مہمان ہوئے، تو انہوں نے ضیافت کا نہایت اہتمام کیا، باورچی کو انواع واقسام کے کھانے تیار کرنے کی ہدایت کی اور ان کھانوں کے نام لکھ کر اس کو دیئے امام شافعیؒ کی نظر اس فہرست پر پڑی تو آپ نے بھی ایک کھانے کا نام اپنی رغبت کے مطابق اس میں اپنے ہاتھ سے لکھ دیا، ابن عبدالحکم کو یہ بات معلوم ہوئی تو اس کی خوشی میں اپنے غلام کو آزاد کردیا،...... اتنے قریبی تعلق واحسانات کے باوجود جب امام شافعی کی عمر ۵۴ سال کو پہنچی اور آپ کو احساس ہوا کہ سفر آخرت کا وقت قریب ہے تو لوگوں نے آپ سے درخواست کی کہ اپنا جانشین نامزد فرمائیں، اس وقت ابن عبد الحکم بھی موجود تھے اور ان کو توقع بھی تھی کہ مجھ کو اپنا جانشین بنائیں گے، مگر امام شافعی نے اس بارے میں کسی کی رعایت نہیں کی اور جو صحیح معنی میں مستحق جانشینی کے تھے، یعنی شیخ اسماعیل بن یحییٰ مزنی شافعیؒ (امام طحاوی کے ماموں) ان ہی کو جانشین مقرر کیا۔

اسی طرح ہمارے شیخ ابن ہمام حنفی نے بھی کیا انہوں نے مدۃ العمر درس وتعلیم کی کوئی اجرت نہیں لی بوجہ اللہ علم کی خدمت کرتے تھے، بڑے زاہد وعابد اور شیخ طریقت تھے، خانقاہ کے متولی بھی خود تھے اور اس کی آمدنی سے محض گذارہ کے موافق لیتے تھے، بادشاہ مصر آپ کے نہایت معتقدین میں سے تھا جب کسی معاملہ میں رجوع کرنے کی ضرورت ہوتی تو آپ ہی سے سوال کرتا تھا حالانکہ اس وقت حافظ عینی اور حافظ ابن حجر بھی موجود تھے۔

جس وقت آپ کی وفات کا وقت قریب ہوا اور جانشین کا سوال ہوا تو آپ نے بھی بے رورعایت اپنے سب سے بہتر تلمیذ علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی کو نامزد فرمایا کیونکہ آپ کے تلامذہ میں سے وہی سب سے زیادہ اورع واتقی تھے اوران کے غیر معمولی ورع وتقوی ہی کے باعث دوسرے مذاہب کے علماء وصلحاء بھی ان کے معتقد تھے حتی کہ جب انہوں نے شیخ عبدالبر بن الشحنہ (تلمیذ شیخ ابن ہمام) سے بادشاہ وقت کی موجودگی میں مناظرہ کیا تو مذاہب اربعہ کے علماء دور دور سے آکر ان کی تائید کے لئے جمع ہوگئے تھے۔

ایسا ہی واقعہ شیخ ابوالحسن سندی کا ہے (بارہویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے تھے) جو اپنے شیخ واستاذ المحدثین مولانا محمد حیات سندیؒ کے درس میں ساکت وصامت بیٹھے رہا کرتے تھے، کوئی دوسرا ان کے ظاہری حال سے علم وفضل اور کمالات باطنی کا اندازہ نہیں لگا سکتا تھا، مگر جب ان کے شیخ موصوف کی رحلت کا وقت قریب ہوا تو ان ہی کو جانشین بنایا لوگ متعجب ہوئے، مگر جب آپ کے بے نظیر کمالات رونما ہوئے تو سمجھے کہ آپ سے بہتر جانشین نہیں ہوسکتا تھا۔

راقم الحروف کو حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف فیض الباری دامت برکاتہم کی رائے سے اتفاق ہے کہ ۱۳۳۲ھ میں جب حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند قدس سرہٗ نے سفر حجاز کا عزم فرمایا تو آپ کے بہت سے تلامذہ ایک سے ایک فائق اور علوم وکمالات کے جامع موجود تھے مگر آپ نے بلا کسی رورعایت کے حضرت اقدس علامہ کشمیریؒ کو جانشینی کے فخر سے نوازا جو شیخ ابوالحسن سندیؒ کی طرح نہایت خاموش طبیعت زاویہ نشین اور نمود ونمائش سے اپنے کو کوسوں دور رکھنے والے تھے، مگر حضرت شیخ الہندؒ سے آپ کے کمالات کی برتری اور بہترین صلاحیتیں مخفی نہ تھیں، آپ نے جانشینی سے قبل وبعد صرف گزارہ کے مطابق مشاہرہ قبول فرمایا، آپ کا زمانہ قیام دارالعلوم کی علمی ترقیات کا نہایت زریں اور بے مثال دور تھا اور آپ کے بے نظیر وعلم وتقوی کے گہرے اثرات اور انوار وبرکات سے دارالعلوم اور باہر کی پوری فضا متاثر تھی مگر ''خوش درخشید ولے دولت مستعجل بود'' واللہ الامر من قبل ومن بعد

بَابُ مَنْ رَّفَعَ صَوْتَهُ بِا لْعِلْمِ

(اس شخص کا بیان جو کسی علمی بات کو پہنچانے کے لئے آواز بلند کرے)

(۵۹) حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنَ مَاهَکَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفْرَةٍ سَافَرْنَا ھَا فَاَدْرَکَنَا وَقَدْ اَرْھَقَتْنَا الصَّلٰوةُ وَ نَحْنُ نَتَوَضَّاٴُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰى اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِہٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر (آگے بڑھ کر) آپ ﷺ نے ہم کو پالیا، اور اس وقت نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے (ہم عجلت کے ساتھ) وضو کر رہے تھے۔ تو ہم (جلدی میں) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے، آپ نے پکار کر فرمایا، ایڑیوں کے لئے آگ (کے عذاب) سے خرابی ہے، دو مرتبہ یا تین مرتبہ (فرمایا)

تشریح: نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم پاؤں پر فراغت کے ساتھ پانی ڈالنے کی بجائے ہاتھ سے ان پر پانی پھیرنے لگے۔ اس وقت چونکہ رسول اللہ ﷺ ان سے ذرا فاصلے پر تھے، اس لئے آپ ﷺ نے پکار کر فرمایا کہ ایڑیاں خشک رہ جائیں گی تو وضو پوری نہ ہوگی جس کے سبب عذاب ہوگا۔

حدیث میں جس نماز کا ذکر ہے وہ نماز عصر تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھ کر کہ نماز کا وقت تنگ ہوا جا رہا ہے جلد جلد وضو کیا اور اسی عجلت میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے پیر دھونے کی پوری رعایت نہ ہو سکی، بعض کی ایڑیاں خشک رہ گئیں جن کو دیکھ کر حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ فرمائی اور بلند آواز سے ناقص وضو والوں کا انجام بتلایا۔

مقصد ترجمۃ الباب: یہ ہے کہ جہاں بلند آواز سے سمجھانے بتانے کی ضرورت ہو وہاں آواز کا بلند کرنا درست اور مطابق سنت ہے اور بے ضرورت علم و تعلیم کے وقار کے خلاف ہے، حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے صاحبزادے کو نصیحت فرمائی تھی۔ " **واغضض من صوتک ان انکر الاصوات لصوت الحمیر** ،، (بولنے میں اپنی آواز پست رکھو بیشک سب آوازوں سے کریہہ آواز گدھے کی ہوتی ہے) وہ بے ضرورت اور عادۃً چیختا ہے اس طرح بہت زور سے بولنے میں بعض اوقات آدمی کی آواز بھی ایسی ہی بے ڈھنگی اور بے سری ہو جاتی ہے اس سے روکا گیا اور حسب ضرورت بلند آواز کی اجازت دکھلائی گئی۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ " **نمسح علی ارجلنا** " میں مسح کنایہ عجلت و جلد بازی سے ہے کہ عجلت میں پانی بہا دیا، کہیں پہنچا، کہیں نہیں پہنچا، اور پانی کی قلت تو ظاہر تھی ہی خصوصاً حالت سفر میں، یہ مقصد نہیں ہے کہ انہوں نے پیروں پر مسح عرفی کیا تھا، اور یہ بھی صحیح نہیں کہ پہلے پیروں کا مسح جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا جیسا کہ طحاوی سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے تھی امام طحاویؒ کو لفظ مسح سے مغالطہ ہوا یا ممکن ہے مسح سے مراد غسل خفیف لیا گیا ہو جو ابتداء اسلام میں ہوگا کہ پوری رعایت سے پورے پیر دھونے کا اہتمام نہ تھا، جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں بھی عجلت میں بے اعتنائی کی صورت ہوئی لیکن جب آنحضرت ﷺ نے اس معاملہ میں صحابہ کی لاپروائی دیکھی تو سخت تنبیہ فرما کر اہتمام سے پورے پاؤں دھونے کا حکم فرمایا اور اسی کو امام طحاویؒ نے نسخ فرمایا کیونکہ نسخ کا اطلاق تخصیص و تقلید پر بھی ہوا ہے اس کے علاوہ امام طحاوی کے یہاں مسح رجلین کا ثبوت بعض قوی آثار سے اب بھی ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء میں ہے، وضو حدث یا وضو صلوٰۃ میں نہیں ہے۔

حدیث الباب کے تحت حافظ عینی نے ما یک کی تحقیق بہت خوب کی ہے جو آپ کے امام عربیت ہونے پر شاہد ہے اور اس تحقیق کے ضمن میں "آپ نے حافظ ابن حجر اور علامہ کرمانی کی آراء پر نقد بھی کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے، ہم بخوف طوالت اس کو ترک کر دیا ہے۔

مسح سے مراد غسل ہے

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ قاضی عیاض نے بھی مسح سے مراد غسل ہی لیا ہے، پھر حافظ عینی نے فرمایا کہ امام طحاوی کی طرف جو بات منسوب ہوئی ہے اس میں نظر ہے، کیونکہ مسح الرجل سے مراد غسل خفیف بھی ہو سکتا ہے، جو مشابہ مسح ہے اور دیکھنے والا اس کو مسح ہی سمجھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر پہلے سے پیروں کا دھونا فرض نہ ہوتا تو وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرما دیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو۔ (عمدۃ القاری ص ۳۸۸ ج ۱)

ویل للاعقاب من النار: محدث ابن خزیمہؒ نے فرمایا: "اگر مسح سے بھی اداء فرض ہو سکتا تو وعید بالنار نہ ہوتی" اس سے ان کا اشارہ فرقہ شعیہ کے اختلاف کی جانب ہے جو کہتے ہیں کہ قراءت وارجلکم (بالخفض) سے وجوب مسح ہی ثابت ہے اسکے علاوہ حضور ﷺ کے وضو کی صفت متواتر احادیث سے منقول ہے جس سے پاؤں کا دھونا ہی ثابت ہے اور آپ کے متواتر عمل سے امر خداوندی کا بیان ہو گیا تیسرے یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہے بجز حضرت علی و عباس کے، اور ان سے بھی رجوع ثابت ہے، حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلی نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسول اللہ ﷺ کا اجماع و اتفاق پاؤں دھونے پر ہو چکا ہے۔ (رواہ سعید بن منصور)

فتح الباری میں ہے کہ امام طحاویؒ وابن حزم نے مسح کے منسوخ ہونے کا دعوی کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا انکار ایسا ہے کہ جیسے کوئی معاند غزوہ بدر واحد جیسے واقعات کا انکار کردے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا:۔ جن حضرات نے حضور اکرم ﷺ کے وضوء کا حال قولاً وفعلاً نقل کیا ہے اور جن لوگوں نے حضور ﷺ سے وضوء کو سیکھا ہے اور آپ ﷺ کے زمانے میں وضوء کیا اور ان کو وضوء کرتے ہوئے حضور ﷺ نے مشاہدہ فرمایا اور پھر ان کے وضوء کا حال بعد کے لوگوں نے نقل کیا وہ سب ان لوگوں کے لحاظ سے بہت ہی زیادہ ہیں جنہوں نے آیت مذکورہ کولام کے زیر کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الخ　(فتح الملہم ص ۴۰۴ ج ۱)

بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَأَنَا وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِداً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَ سَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ وَقَالَ شَقِيْقٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَ سَلَّمَ كَلِمَةً كَذَا وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ حَدِيْثَيْنِ وَقَالَ اَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فِيْمَا يَرْوِيْهِ عَنْ رَّبِّهٖ عَزَّوَجَلَّ وَقَالَ اَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَّبِّهٖ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَّبِّكُمْ عَزَّوَجَلَّ.

(محدث کے الفاظ حدثنا، اخبرنا اور انبانا کا بیان) حمیدی نے کہا کہ حضرت ابن عیینہ، حدثنا، اخبرنا انبانا اور سمعت کو برابر سمجھتے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق ومصدوق ہیں۔ شقیق نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کلمہ سنا، حضرت حذیفہ ؓ نے کہا رسول اللہ ﷺ نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں، ابوالعالیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اور حضرت رسالت مآب نے اپنے رب عز وجل سے روایت کی، حضرت انس ؓ نے بھی حضور اکرم ﷺ سے آپ کی روایت رب عز وجل سے نقل کی، اور حضرت ابو ہریرہ نے کہا یہ روایت نبی کریم ﷺ سے کر رہا ہوں جو آپ نے تمہارے رب عز وجل سے روایت فرمائی ہے۔

(۶۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ ابْنُ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُوْنِيْ مَاهِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَوَادِيْ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا مَاهِيَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتاؤ کہ وہ درخت کیا ہے؟ اسے سن کر لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمر ؓ کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور (کا پیڑ) ہے

تشریح: حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۰۷ ج ۱، پر فرمایا امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مندرجہ بالا تمام صیغے اور الفاظ برابر درجہ کے ہیں، اور

اس امر میں باعتبار اصل لغت کے اہل علم میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے البتہ اصطلاحی لحاظ سے اختلاف ہے بعض حضرات نے سب کو برابر درجہ میں کہا، ان میں امام زہری، امام مالک، ابن عیینہ، یحیٰ القطان، اور اکثر اہل حجاز و اہل کوفہ ہیں۔ اسی پر مغاربہ کا بھی بالاستمرار عمل رہا ہے، اس کو ابن حاجب نے اپنی مختصر میں ترجیح دی ہے۔ اور حاکم نے نقل کیا کہ ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے۔ ملا علی قاری حنفی نے بھی تصریح کی کہ یہی مسلک امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے اور طبقات حنفیہ قرشی سے بھی عبدالکریم ابن الہیثم کے حالات میں اس کی صراحت ہے، لیکن جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ تحدیث کا طریقہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ قوی ہے، اس کے بعد ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر روایت بطریق اخبار ہوئی ہے یعنی شیخ کے سامنے پڑھا ہے تو یہ روایت بغیر کسی قید کے علی الاطلاق معتبر ہے یا کسی قید کی ضرورت ہے۔ امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ و بصرہ و حجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں۔ امام احمد، نسائی و دیگر بعض محدثین قید لگاتے ہیں۔ کہ روایت معتبر اس وقت ہوگی کہ قراءۃ علیہ وانا اسمع،...... یا حدثنی الشیخ قراءۃ علیہ وغیرہ کہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدثنا کے لفظ کے ساتھ تو کسی قید کی ضرورت نہیں۔ البتہ اخبرنا کے ساتھ ضرورت ہے، اور بعد کے محدثین نے بھی حدثنا اور اخبرنا میں فرق ملحوظ رکھا ہے۔ سماع من الشیخ کے لیے حدثنا یا سمعت لانے لگے، اخبرنا کا استعمال ایسے موقع پر نہیں کرتے اور قراءۃ علی الشیخ کے لیے اخبرنا لانے لگے، حدثنا نہیں لاتے۔

امام اوزاعی، امام مسلم، امام ابوداؤد وغیرہ کا یہی مختار معلوم ہوتا ہے اور امام اعظم و امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے امام بخاریؒ نے اپنے ترجمۃ الباب ہی کے مناسب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی تائید میں پیش کیے ہیں۔ بلکہ امام بخاری ابوالعالیہ کے قول کو ذکر کر کے جس میں عن کے ذریعہ روایت ہے اپنے اس مسلک کو بھی ثابت کر گئے کہ معنعن روایت بھی دوسری روایات مذکورہ کی طرح معتبر ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت عن کے ذریعہ ہو اور راوی معروف ہوں، نیز تدلیس کے عیب سے بھی بری ہوں اور راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو تو ایسے راوی کی تمام معنعن روایات بھی بدرجہ روایات متصلہ صحیحہ قرار دی جائیں گی۔

ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط

حسب تحقیق حافظ عینی و حافظ ابن حجرؒ حدیث الباب کا ترجمہ سے یہ ربط ہے کہ اس حدیث کو مختلف طرق سے روایت کیا گیا ہے، یہاں حضور ﷺ کا ارشاد حدثونی ماھی؟ روایت ہوا کتاب التفسیر حضرت نافع کے طریق سے اخبرونی ماہی؟ مروی ہوا اور اسماعیلی کے طریق میں انبؤنی ہے، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے حدثنا ماہی اور اخبرنا بھی آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ تحدیث کی جگہ اخبار، انباء وغیرہ الفاظ بھی برابر بولے جاتے تھے، لہٰذا سب مساوی المرتبت ہیں۔

حدیث الباب کی شرح اگلی حدیث ۶۱ میں آرہی ہے، ملاحظہ کریں، اور قراءت شیخ و قراءت علی الشیخ کے مسئلہ کی نہایت مکمل و مفصل تحقیق حضرت علامہ عثمانی نے مقدمہ فتح الملہم ۷۶ میں ذکر کی ہے جس کا مطالعہ خصوصیت سے اہل علم کے لیے نافع ہے بلکہ پورا مقدمہ اہل علم و اساتذہ حدیث کے مطالعہ میں رہنا چاہیے اور اس کا اردو ترجمہ بھی مستقل کتابی صورت میں تشریحات کے ساتھ شائع کرنا نہایت مفید ہوگا۔ واللہ الموفق۔

بَابُ طَرْحِ الْاِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلٰی اَصْحَابِهٖ لِیَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

(ایک امام مقتدا یا استاذ کا اپنے اصحاب سے بطور امتحان کوئی سوال کرنا)

(۶۱) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مُخْلِدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بَلَالٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِىْ مَا هِىَ قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِىْ الشَّجَرِ الْبَوَادِىْ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَوَقَعَ فِىْ نَفْسِىْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِمَا هِىَ؟ قَالَ هِىَ النَّخْلَةُ .

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بار ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتلاؤ کہ وہ درخت کونسا ہے؟ عبداللہ فرماتے ہیں لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور (کا پیڑ) ہے۔

تشریح: ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے پہلے ابواب میں اشارہ ہوا دین کی باتیں بیان کرنے میں سند کا لحاظ و ذکر ضروری ہے، بے سند باتیں کہنا اور وہ بھی دین کے بارے میں خاص طور پر مذموم ہیں۔ یہاں امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں۔ کہ جس طرح دین کی باتیں بیان کرنے کے وقت پورے تیقظ و بیداری کو کام میں لانا چاہیے اسی طرح اپنے مستفیدین وطلبہ کو بھی متیقظ رکھنے کی سعی کی جائے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے گاھے بگاہے سوالات کیے جائیں، پھر حدیث بھی لائے جو ترجمہ سے پوری طرح مرتبط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ ابوداؤد شریف میں حضرت معاویہ کے طریق سے ایک روایت مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اغلوطات سے منع فرمایا، یعنی مغالطہ میں ڈالنے والی باتوں سے کہ ان سے لوگوں کے ذہن تشویش میں پڑتے ہیں۔ تو امام بخاری نے یہ بتلانا چاہا کہ حدیث معاویہ کا مقصد امتحان سے روکنا نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد علمی ترقی اور ذہن کی تشحیذ ہے مقصد کسی کو پریشانی میں ڈالنا نہیں ہے تاہم اگر کسی ممتحن کا مقصد بھی دوسرے کو ذلیل و پریشان کرنا ہی ہو تو اس کا سوال امتحان بھی مذموم ہوگا۔

دوسری حدیث میں سوال کی نوعیت اس طرح قائم کی گئی ہے کہ مجیب کے جواب کے لیے کچھ رہنمائی مل جائے اور زیادہ پریشانی نہ ہو کیونکہ حضور ﷺ نے اس درخت کی کچھ نشانیاں بتلا دیں کہ اس کے پتے سارے سال رہتے ہیں۔ ان پر خزاں نہیں آتی اور فرمایا کہ اس کا نفع کسی موسم منقطع نہیں ہوتا کہ اس کے پھل ہر زمانے میں کسی نہ کسی صورت میں کھائے جاتے ہیں۔

وجہ شبہ کیا ہے؟

حدیث الباب اور اس سے قبل کی حدیث میں بھی مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے جس کی مختلف وجوہات ہوسکتی ہیں۔

(۱) استقامت میں تشبیہ ہے کہ جس طرح مسلمان قد وقامت کے ساتھ اخلاق وعادات فاضلہ اور دوسرے اعمال زندگی میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ مستقیم الاحوال ہوتا ہے اس کے پھل کچے اور پکے ہر طرح کارآمد ونافع ہیں پتے کارآمد اور تنا بھی نفع بخش ہوتا ہے دوا وغذا دونوں میں مفید ہیں۔

(۲) جس طرح مسلم اپنی زندگی اور بعد موت بھی دوسروں کے لیے سرچشمہ خیر بن سکتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی بحالت حیات اور مرنے اور سوکھنے کے بعد بھی کارآمد ہوتا ہے۔

(۳) جس طرح انسان کا اوپری حصہ سر وغیرہ کاٹ دیا جائے تو وہ مردہ ہو جاتا ہے کھجور کا تنا بھی اوپر سے کاٹ دیا جائے تو

وہ مرزہ ہوجاتا ہے، مگر یہ وجہ اور اس قسم کی دوسری وجوہ مومن وکافر سب میں مشترک ہیں۔
(۴) کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتیں ہیں جس طرح مومن کے قلب میں ایمان مضبوطی سے جڑ پکڑے ہوئے ہوتا ہے
(۵)۔ کھجور سدا بہار پیڑ ہے اس کا پھل نہایت شیریں، خوش رنگ وخوش ذائقہ ہوتا ہے جس طرح ایک سچا مسلمان بھی ہر لحاظ سے دیکھنے اور برتنے کے بعد پسندیدہ اور محبوب ہوتا ہے۔ وغیرہ (عمدۃ القاری ص ۳۹۴، ج ۱)
(۶)۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وجہ شبہ عدم مضرت ہے کہ جس طرح کھجور کے تمام اجزاء محض نافع ومفید اور غیر مضر ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک مسلمان کی شان ہے کہ اس سے بجز سلامت روی ونفع رسانی کے کوئی بات ضرر رسانی وایذاء کی صادر نہیں ہوسکتی۔ **المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ.**
پھر فرمایا کہ تشبیہ کا معاملہ سہل ہے، اس میں زیادہ تعمق وتنگی اختیار کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔
(۷)۔ اوپر کی وجوہ مشابہت سے معلوم ہوا کہ ایک سچے مومن کی شان بہت بلند ہے، وہ کھجور کے درخت کی طرح سدا بہار مستقیم الاحوال، سب کو نفع پہنچانے والا، اور اپنے ظاہر وباطن کی کشش اور بے مضرتی کی شان میں ممتاز ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ سب اوصاف اس کو نبی الانبیاء علیہ السلام کے اسوۂ حسنہ کی پیروی واقتدا کے باعث حاصل ہوتے ہیں درخت مذکور سے مشابہت دے کر مومن کے اچھے اخلاق وکردار کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اور برائیوں وضرر رسانیوں سے بچنے کی تلقین ہوئی ہے یہ اس کے چند اوصاف کا اشارہ ہے ورنہ تفصیل میں جایئے تو ایک مومن کے اندر وہ تمام ہی اوصاف، عادات اخلاق ومکارم ہونے چاہئیں جو رسول اکرم علیہ السلام کی حیات طیبہ میں موجود تھے۔

وفقنا اللہ جمیعا لاتباع ھدیہ وسنن صلی اللہ علیہ وسلم بعد وکل ذرۃ الف الف مرۃ

بَابُ الْقِرَاءَ ةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَاَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ الْقِرَآءَ ةَ جَائِزَةً قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللهِ سَمِعْتُ اَبَا عَاصِمٍ يَّذْكُرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ اَنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَآءَ ةَ وَالسَّمَاعَ جَائِزًا . حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَاْسَ اَنْ يَّقُوْلَ حَدَّثَنِيْ وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَ ةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيْثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ اَنَّهٗ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آٰللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ نُّصَلِّيَ الصَّلٰوٰتِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهٰذِهٖ قِرَآءَ ةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهٗ بِذٰلِكَ فَاَجَازُوْهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَاُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُوْلُوْنَ اَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَاُ ذٰلِكَ قِرَآءَ ةً عَلَيْهِمْ وَيُقْرَاُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُوْلُ الْقَارِئُ اَقْرَاَنِيْ فُلَانٌ .

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَاْسَ بِالْقِرَاءَ ةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُاللهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِاَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَاْسَ اَنْ يَّقُوْلَ حَدَّثَنِيْ قَالَ وَ سَمِعْتُ اَبَا عَاصِمٍ يَّقُوْلُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَآءَ ةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَ تُهٗ سَوَاءٌ.

(محدث کے سامنے قراءت حدیث کرنا یا محدث کی لکھی ہوئی حدیث اسی کو سنا کر اجازت چاہنا، حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، اور امام

مالکؒ قراءت کے طریقہ کو جائز ومعتبر سمجھتے تھے امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے ابوعاصم سے سنا کہ سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ دونوں حضرات قراءت علی الشیخ اور سماع عن الشیخ کو جائز سمجھتے تھے۔ عبیداللہ بن موسیٰ، حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قراءت کی جائے تو حدثنی یا سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں، اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراءت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے نبی کریم علیہ السلام سے سوال کیا تھا۔ کیا حق تعالیٰ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کے بارے میں حکم فرمایا ہے؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا ہاں! کہا یہی تو قراءت علی النبی علیہ السلام ہے ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز ومعتبر سمجھا، اور امام مالک نے صک (دستاویز یا قبالہ) سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے، چنانچہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے پڑھایا محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن واسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف نقل کیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، عالم کے سامنے قراءت کی جائے اور ہم سے عبیداللہ بن موسیٰ نے سفیان سے نقل کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو روایت کے وقت حدثنی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ امام بخاری نے کہا کہ میں نے ابوعاصم سے امام مالک وسفیان کا یہ ارشاد سنا کہ تلامذہ کا استاذ کے سامنے پڑھنا یا استاذ کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

تشریح: پہلے باب میں طلبہ کی علمی آزمائش وامتحان کا ذکر تھا یہاں طلبہ کا حق بتلایا گیا کہ وہ بھی اپنے اساتذہ سے استفسار واستصواب کر سکتے ہیں اور محدث کے سامنے قراءت وعرض وغیرہ کر کے استفادہ واستجازہ بھی کر سکتے ہیں احادیث کو محدث سے سن کر روایت کرنے کو تو سب ہی نے بالاتفاق اعلیٰ درجہ میں تسلیم کیا ہے جو کچھ اختلاف ہے وہ اس میں ہے کہ شیخ کو سنا کر یا استاذ کی روایات کسی صحیفہ میں لکھی ہوئی موجود ہیں تو شاگرد ان کو استاذ پر پیش کر کے تصدیق واجازت چاہے تو وہ کس درجہ میں ہے امام بخاری وغیرہ سب کو مساوی درجہ میں رکھتے ہیں۔ اس لیے یہاں ان کو کم درجہ دینے والوں پر رد کرنا چاہتے ہیں۔ ضمام بن ثعلبہ والی حدیث سے امام بخاری وغیرہ کی پوری تائید ہوتی ہے کہ وہ اسلامی احکام سنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور حضور علیہ السلام ان کو درست بتلاتے ہیں، امام مالک کا استدلال دستاویز وقبالہ سے بھی بہت پختہ ہے کہ قبالہ نویس، بائع مشتری یا دائن ومدیون کے معاملہ کو دستاویز میں لکھ کر گواہ بنالیتا ہے اور وہ گواہ شرعی عدالت میں بھی معتبر ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس قبالہ کا مضمون متعاقدین اور گواہوں کو سنا دیا جاتا ہے وہ متعاقدین اپنی زبانوں سے خود کچھ نہیں سناتے، نیز حافظ نے فتح الباری ۱۰۱ج ا میں لکھا کہ امام مالک نے قراءت حدیث کو قراءت قرآن پر بھی قیاس کیا جیسا کہ خطیب نے کفایہ میں طریق ابن وہب سے نقل کیا کہ میں نے امام مالک سے سنا جبکہ ان نوشتوں کے بارے میں سوال کیا جو ان پر پیش ہوتے تھے کہ کیا عرض کے بعد حدثنی کہہ سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں! یہ تو قرآن مجید کی طرح ہے کہ ایک شخص استاذ کو قران مجید پڑھ کر سناتا ہے اور پھر کہا کرتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے قرآن مجید پڑھایا (حالانکہ اس نے تو صرف سنا تھا، پڑھا پڑھایا نہیں تھا)

حاکم نے علوم الحدیث میں مطرف سے نقل کیا کہ میں سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہا، میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ وہ تلامذہ حدیث کو موطاء پڑھ کر سناتے ہوں، بلکہ وہی پڑھکر سناتے تھے اور امام مالک ان لوگوں پر سخت نکیر کرتے تھے، جو روایت حدیث کے سلسلہ میں سماع عن الشیخ کے سوا ہر طریقہ کو غیر معتبر کہتے تھے فرماتے تھے کہ حدیث میں دوسرے طریقے کیونکر غیر معتبر ہو سکتے ہیں جبکہ وہ قرآن مجید میں معتبر مانے گئے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ یہ شرف امام محمدؒ ہی کو حاصل ہوا ہے کہ امام مالک نے احادیث موطاء کی قراءت فرمائی تھی اور امام محمدؒ نے ان کا سماع کیا، امام مالک کے تعامل سے بھی سمجھا گیا کہ وہ عرض وقراءت کو بعض وجوہ سے راجح سمجھتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور دوسرے قول سے دونوں طریقوں کی مساوات معلوم ہوتی ہے کچھ حضرات نے یہ تطبیق دی کہ اگر استاذ حدیث اپنی یاد سے زبانی احادیث سنا رہا ہے تو تحدیث راجح ہے اور اگر کتاب سامنے ہے تو عرض قراءت کی صورتیں راجح ہیں۔

اس معاملہ میں اساتذہ کے امزجہ عادات اور انکے تعلیمی زمانے کے اختلاف سے بھی فرق پڑ سکتا ہے کہ ایک استاذ پڑھ کر سنانے میں زیادہ متثبت ہو دوسرا سننے میں ایک کے قویٰ پورے تیقظ کے ساتھ سنانے کے متحمل ہوں۔ دوسرے کے نہ ہوں اور وہ صرف سننے ہی میں حق ادا کر سکتا ہو وغیرہ، حضرت یحییٰ القطان وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استاذ کہیں غلطی کرے تو طالب علم کو اس غلطی پر متنبہ کرنے کی جراءت نہ ہوگی، یا غلط ہی کو صحیح سمجھ کر خاموش ہو رہے گا اس کے برعکس استاذ شاگردوں کو بے تکلف روک ٹوک سکتا ہے۔ اور ابوعبید فرماتے تھے کہ میرے حق میں تو دوسروں کی قراءت زیادہ اثبت وافہم ہے، بہ نسبت اس کے کہ میں خود پڑھ کر دوسروں کو سناؤں، اس کو فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں نقل کیا ہے، واللہ اعلم۔

(۶۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيْدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ شَرِيْكِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ نَمِرٍ اَنَّهُ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوْسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلٰى جَمَلٍ فَاَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ اَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ فَقُلْنَا هٰذَا الرَّجُلُ الْاَبْيَضُ المتكئُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ! فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْاَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ اِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَالَكَ فَقَالَ اَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللّٰهُ اَرْسَلَكَ اِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ فَقَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ قَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَصُوْمَ هٰذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ ؟ قَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ قَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَاْخُذَ هٰذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ اَغْنِيَاءِ نَا فَتَقْسِمَهَا عَلٰى فُقَرَاءِ نَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهٖ وَاَنَا رَسُوْلُ مَنْ وَّرَآءِ يْ مِنْ قَوْمِيْ وَاَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ اَخُوْبَنِيْ سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ رَوَاهُ مُوْسٰى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا .

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اسے مسجد کے احاطے میں بٹھلا دیا، پھر اسے (رسی سے) باندھ دیا۔ اس کے بعد پوچھنے لگا تم میں سے محمد ﷺ کون ہے؟ اور نبی ﷺ صحابہ کے درمیان تکیہ لگائے بیٹھے تھے، اس پر ہم نے کہا، یہ صاحب سفید رنگ جو تکیہ لگائے ہوئے ہیں، تو اس شخص نے کہا کہ اے عبدالمطلب کے بیٹے ! نبی ﷺ نے فرمایا (ہاں کہو) میں جواب دوں گا، اس پر اس نے کہا میں آپ ﷺ سے کچھ پوچھنے والا ہوں اور اپنے

سوالات میں ذرا شدت سے کام لوں گا، تو آپ ﷺ میرے اوپر کچھ ناراض نہ ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پوچھو جو تمہاری سمجھ میں آئے، وہ بولا کہ میں آپ ﷺ کو اپنے رب کی اور آپ ﷺ سے پہلے لوگوں کے رب کی قسم دیتا ہوں سچ بتایئے کہ اللہ نے آپ ﷺ کو تمام لوگوں کی طرف اپنا پیغام پہنچانے کے لئے بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہ بات ہے پھر اس نے کہا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں بتایئے کیا اللہ نے آپ ﷺ کو دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے پھر وہ بولا کہ میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں (بتلایئے) کیا اللہ نے سال میں اس رمضان کے مہینے کے روزے رکھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے، پھر وہ بولا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے کہ ہمارے مالداروں سے صدقہ لے کر ہمارے غرباء میں تقسیم کردیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے اس پر اس شخص نے کہا کہ جو کچھ احکام آپ ﷺ اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں، میں ان پر ایمان لایا، اور میں اپنی قوم کا جو پیچھے رہ گئی ہے ایلچی ہوں، میں ضمام ہوں ثعلبہ کا بیٹا! بنی سعد بن بکر کے بھائیوں میں سے ہوں۔

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبدالحمید نے سلیمان سے روایت کیا ہے، انہوں نے ثابت سے، ثابت نے انس رضی اللہ عنہ سے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

تشریح: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے یہاں دو حدیث مروی ہوئیں۔ اگلی حدیث (۶۲) میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہمیں قرآن مجید میں ممانعت[1] کردی گئی تھی کہ حضور اکرم ﷺ سے سوالات کریں، اسلئے ہمیں بڑا اشتیاق رہتا تھا کہ کوئی زیرک عقلمند بدوی آئے اور حضور اکرم ﷺ سے سوالات کرے، ہم آپ ﷺ کے جوابات سے اپنی علمی پیاس بجھائیں، چنانچہ ایسا ہی ایک بدوی ضمام بن ثعلبہ آیا اور نہایت بے تکلفی سے سوالات کئے، بلکہ پہلے عرض کردیا کہ مجھ سے سوال کرنے میں گنوار پن کا اظہار ہوگا، ممکن ہے کہ خلاف شان وادب بھی کوئی بات ہو جائے اس لئے آپ ﷺ ناراض نہ ہوں، آپ ﷺ نے بھی اس کو مطمئن فرمادیا تا کہ بے تکلف ہر بات پوچھ سکے، پھر آپ ﷺ نے اس کے ہر سوال کا جواب نہایت خندہ پیشانی سے دیا۔

بحث ونظر: **فاناخه فی المسجد** (اس نے اپنا اونٹ مسجد میں بٹھادیا) اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں۔ ان کے ابوال وازبال نجس نہیں، بلکہ پاک ہیں، لیکن اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ روایت میں بظاہر تسامح ہوا ہے، بٹھلایا تو مسجد کے باہر ہی کے حصے میں ہوگا، مگر چونکہ وہ حصہ مسجد سے متصل تھا یا اس سے متعلق اس لئے فی المسجد کہہ دیا۔

حافظ نے فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں لکھا کہ یہاں سے استدلال اول تو اس لئے صحیح نہیں کہ صرف احتمال اس امر کا ہے کہ وہ اونٹ پیشاب وغیرہ کردیتا، لیکن کردینا ثابت نہیں، دوسرے یہ کہ ابونعیم کی روایت میں اس طرح ہے کہ وہ بدوی مسجد کے پاس پہنچا تو اونٹ کو بٹھایا اس کو باندھا اور پھر خود مسجد میں داخل ہوا، معلوم ہوا کہ اونٹ کے ساتھ مسجد میں داخل نہیں ہوا اور اس سے بھی زیادہ صریح روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسند احمد وحاکم میں ہے کہ اس نے اپنا اونٹ مسجد کے دروازہ پر بٹھایا اور باندھا پھر مسجد میں داخل ہوا، اس لئے حدیث الباب میں بھی یہی مراد لیں گے کہ مسجد کے آگے چبوترے پر یا دروازہ مسجد پر باندھا وغیرہ، اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذکورہ بالا دونوں

---

[1] آیت کریمہ یہ ہے یایها الذین امنوا لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم (مائدہ) اے ایمان والو ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کردی جائیں تو تم کو بری معلوم ہوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے صرف تیرہ سوالات کئے تھے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ سوالات ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے اور نہ یوں تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے

روایات لکھ کر جواب دہی کی ہے۔

بیان اختلاف مذاہب: واضح ہو کہ ماکول اللحم جانوروں کے ابوال وازبال امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ وامام ابو یوسفؒ کے مذہب میں نجس ہیں اور امام مالکؒ وامام احمدؒ وزفر اور امام محمدؒ کے نزدیک ابوال پاک ہیں اور امام مالکؒ کا مذہب ازبال کی بھی طہارت کا ہے امام محمدؒ سے ایک روایت بشاذہ طہارت کی ہے اس کی پوری بحث اور دلائل اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قداجبتک : حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا کہ یہی موضع ترجمۃ الباب ہے یعنی حضورﷺ نے سائل کی پوری بات سن لی اور ابھی اس کا جواب ارشاد فرمائیں گے۔

رواه موسیٰ : حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں تعلیق اس لئے کی ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل کے استاذ سلیمان بن مغیرہ ہیں، ان کو امام بخاری نے قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ اس لئے موصولاً ان کی روایت نہیں لی

حافظ عینیؒ نے اس پر حافظ کی گرفت کی اور فرمایا کہ یہ توجیہ اس لئے درست نہیں کہ موسیٰ بن اسماعیل کی روایت سلیمان بن مغیرہ کے ذریعہ موصولاً بخاری ہی میں باب یرد المصلی من بین یدیه میں موجود ہے۔ پھر قابل احتجاج نہ سمجھنے کی بات کیسے چل سکتی ہے؟

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ معلوم ہوا کہ حافظ ہی اس میدان کے مرد نہیں ہیں، اور ہمارے حافظ عینی بھی کسی طرح کم نہیں ہیں اسی لئے حافظ پر ایسی کڑی گرفت کی ہے، یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طریق روایت پر اوپر بحث ہوئی ہے وہی اگلی حدیث (۶۳) میں (موسیٰ بن اسماعیل عن سلیمان بن مغیرہ) موجود ہے مگر چونکہ وہ صرف فربری کے نسخہ صحیح بخاری میں ہے، دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اس لئے نہ فتح الباری میں اس کا ذکر ہے نہ عمدۃ القاری میں، البتہ بخاری کے مطبوعہ نسخوں میں ہے، اسی لئے ہم نے بھی اس کا ذکر کیا ہے اور شاید اسی باعث حافظ عینی نے اس کا حوالہ نہیں دیا، اور صرف سترہ والی حدیث کا ذکر کیا، مگر تعجب ہے کہ حافظ نے دونوں ہی کو نظر انداز کر دیا۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس کے جواب کی طرف توجہ کی ہے اور لکھا کہ اگرچہ یہاں شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کی روایت انس ﷺ میں حج کا ذکر نہیں ہے، مگر مسلم شریف وغیرہ کی روایت ثابت عن انس ﷺ میں حج کا ذکر موجود ہے اور حضرت ابن عباس ﷺ وحضرت ابو ہریرہ ﷺ کی روایات میں بھی اس کا ذکر ہے، پھر حافظ عینی نے لکھا کہ کرمانی نے یہاں یہ وجہ قائم کی ہے کہ ضمام کی حاضری حج کی فرضیت سے پہلے کی ہے یا اس لئے کہ وہ حج کی استطاعت نہ رکھتے تھے، حافظ عینی نے لکھا کہ درحقیقت کرمانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ ابن التین سے منقول ہے اور ان کو واقدی اور محمد بن حبیب کے اس قول سے مغالطہ ہوا کہ ضمام ۵ھ میں حاضر ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ یہ قول کسی طرح درست نہیں ہوسکتا اور اس کے بطلان کی چند وجوہ یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہے کہ ضمام کی آمد سورۂ مائدہ کی آیت نہی سوال کے بعد ہوئی ہے، اور آیت مذکورہ کا نزول خود بھی بہت بعد میں ہوا ہے۔

(۲) اسلام کی دعوت کے لئے قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا ہے (جو ۶ھ میں ہوئی تھی) بلکہ بیشتر حصہ فتح مکہ کے بعد ہوا ہے (جو ۸ھ میں ہوئی)

(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمام کی قوم ان کی واپسی کے بعد اسلام لائی ہے اور بنوسعد کا قبیلہ

واقعہ حنین کے بعد داخل اسلام ہوا ہے یہ واقعہ شوال ۸ ھ کا ہے۔
لہٰذا صحیح یہ ہے کہ ضمام کی آمد ۹ ھ میں ہوئی ہے، جیسا کہ اسی کو ابن اسحاق، ابوعبیدہ وغیرہ نے یقین و جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔
حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ بدرزرکشی سے بڑی غفلت ہوئی کہ اس طرح لکھ دیا۔ "حج کا ذکر حدیث میں اس لئے نہیں ہوا کہ وہ ان کو شریعت ابراہیم علیہ السلام میں ہونے کے سبب پہلے سے معلوم تھا" حافظ نے لکھا کہ زرکشی نے شاید صحیح مسلم وغیرہ کی مراجعت نہیں کی۔

(فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۴۰۳ ج ۱)

راقم الحروف کا خیال ہے کہ ابن التین کے سامنے بھی مسلم شریف کی روایت مذکورہ بالا نہیں ہیں ورنہ وہ واقدی وغیرہ کے قول مرجوح سے استعانت نہ کرتے، واللہ علم۔

مہم علمی فائدہ: حضرت امام اعظم کی طرف مشہور قول یہ منسوب ہے کہ وہ قراءت علی الشیخ کو قراءت شیخ پر ترجیح دیتے تھے (کماذکر فی التحریر وغیرہ) جو اکثر علماء و مذہب جمہور کے خلاف ہے لیکن جیسا کہ مقدمہ فتح الملہم میں ہے، یہی قول محدث ابن ابی ذئب وغیرہ کا بھی ہے اور ایک روایت امام مالک سے بھی اسی طرح ہے، نیز دار قطنی وغیرہ میں بہت سے علماء و محدثین کا یہی مذہب بیان ہوا ہے دوسرے یہ کہ خود امام اعظم سے بروایت ابی سعد صغانیؒ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ وہ اور سفیان قراءت علی الشیخ وسماع عن الشیخ دونوں کو مساوی درجہ میں سمجھتے تھے، جو امام مالکؒ اور آپ کے اصحاب و اکثر علماء حجاز و کوفہ و امام شافعیؒ و بخاریؒ سے بھی مروی ہے لہٰذا اس مسئلہ میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے بلکہ محدث اگر اپنی حفظ پر اعتماد و بھروسہ کر کے تحدیث کرے گا تو اس کی وجہ سے اس کو قراءت علی الشیخ پر بھی ترجیح مل سکتی ہے، چنانچہ محدث کبیر ابن امیر الحاج نے فرمایا کہ "اس صورت کے پیش نظر امام اعظمؒ سے ترجیح قراءت علی الشیخ کو علی الاطلاق بلا تفصیل مذکور کے نقل کرنا (جیسا کہ بہت سے حضرات نے کیا ہے) مناسب نہیں ہے (مقدمہ فتح الملہم ص ۷۶)

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کی طرف بعض اقوال کی نسبت بے احتیاطی سے یا بے تفصیل و تقیید ہونے سے بھی دوسروں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور اس سے کچھ لوگوں کو زبان طعن کھولنے کا بھی موقع مل گیا۔ واللہ المستعان

(۶۳) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيْرَةِ قَالَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ نُهِيْنَا فِي الْقُرْاٰنِ اَنْ نَّسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُعْجِبُنَا اَنْ يُّجِيْءَ الرَّجُلُ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ اَتَانَا رَسُوْلُكَ فَاَخْبَرَنَا اَنَّكَ تَزْعَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ اَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَآءَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَبِالَّذِيْ خَلَقَ السَّمَآءَ وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ آللّٰهُ اَرْسَلَكَ ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَ زَكٰوةً فِيْ اَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِيْ سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا، قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا اَزِيْدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا اَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم کو قرآن میں اس کی ممانعت کردی گئی کہ رسول اللہ ﷺ سے بار بار سوال کریں اور ہماری یہ خواہش رہتی تھی کہ کوئی جنگل کا رہنے والا عاقل وزیرک آدمی آکر آپ ﷺ سے سوال کرے اور ہم (آپ ﷺ کا جواب سنیں) تو ایک دن ایک بادیہ نشین آیا اور اس نے آکر کہا کہ ہمارے پاس آپ ﷺ کا قاصد پہنچا تھا اور اس نے ہمیں بتلایا کہ آپ ﷺ (اس بات کے) مدعی ہیں کہ یقیناً آپ کو اللہ بزرگ و برتر نے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس نے سچ کہا، اس شخص نے پوچھا، اچھا آسمان کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، وہ بولا، اچھا زمین و پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ نے، اس نے کہا اچھا اس میں اتنے منافع کس نے رکھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے، اس کے بعد وہ کہنے لگا، تو اس ذات کی قسم جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، پہاڑوں کو قائم کیا اور اس میں نفع کی چیزیں رکھیں، کیا اللہ نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ تب اس نے کہا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور اپنے مال کی زکوٰۃ نکالنا فرض ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر وہ بولا، اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو نبی بنا کر بھیجا ہے، کیا اس نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں۔ پھر وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ سال بھر میں ایک ماہ کے روزے ہم پر فرض ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا (پھر) وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہمارے اوپر حج فرض ہے بشرطیکہ کہ ہم میں بیت اللہ تک پہنچنے کی سکت ہو، آپ ﷺ نے فرمایا، اس نے سچ کہا (اس کے بعد) وہ کہنے لگا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ نے آپ ﷺ کو اس چیز کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں! پھر اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا نہ ان میں سے کم کروں گا۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اگر اس شخص نے اپنے دعوے کو سچا کر دکھایا تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

تنبیہ: جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ یہ حدیث صرف فربری کے نسخہ سے لی گئی ہے ورنہ دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اسی لئے عمدۃ القاری اور فتح الباری میں اس کا ذکر و شرح وغیرہ کچھ نہیں ہے۔

ترجمہ سے ربط: ضمام نے فرستادہ، رسول اللہ ﷺ سے معلوم کی ہوئی باتیں حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیں اور آپ ﷺ نے تصدیق فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کردے تو وہ بھی معتبر ہے، یہی امام بخاری کا مقصد ہے۔

تشریح: شرح حدیث مثل سابق ہے، ایک بات مزید یہ معلوم ہوئی کہ زمین آسمان پہاڑ وغیرہ سب خدا کی مخلوق اور حادث ہیں

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خلق کا معنی کسی چیز کا کتم عدم سے اختیار و قدرت کے ذریعہ وجود میں آنا ہے اور ہمارے نزدیک تمام عالم اور اس کی ہر چھوٹی بڑی چیز حادث و مخلوق ہے اور حدوث عالم کا ثبوت تواتر سے ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ میں کوئی بھی قدم عالم کا قائل نہیں تھا اور افلاطون بھی حدوث کا قائل تھا تا آنکہ ارسطالیس آیا اور وہ قدم عالم کا قائل ہوا حالانکہ قدم عالم کا عقیدہ باطل ہے اور اس کا قائل کافر ہے ہم سے پہلے بھی تمام ادیان سماوی حدوث عالم کے عقیدہ پر متفق تھے، البتہ بعض صوفیا کی طرف بعض اشیاء عالم کا قدم منسوب ہوا ہے، جیسے شیخ اکبرؒ مگر علامہ شعرانی شافعیؒ نے کہا کہ اس قسم کی تمام عبارتیں شیخ اکبر کی طرف غلط منسوب ہوئی ہیں اور دوسروں نے ان کی تالیفات میں لکھ دی ہیں۔ پھر فرمایا کہ میرا گمان یہی ہے کہ بعض اشیاء کے قدم کی نسبت شیخ اکبر کی طرف صحیح ہے اور بحر العلوم نے بھی یہ نسبت کی ہے، اس کے علاوہ بعض مسائل میں بھی شیخ اکبر کا تفرد مشہور ہے، مثلاً یہ کہ ایمان فرعون کو معتبر سمجھا اگرچہ توبہ کے درجہ میں نہیں، اسی لئے کہا کہ فرعون کو عذاب تو ہوگا، مگر وہ مخلد فی النار نہ ہوگا۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ علامہ دوانی نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف جو قدم عرش کی نسبت کی ہے وہ میرے نزدیک

صحیح نہیں۔اور میں نے اس بات کو اپنے قصیدہ الحاقیہ بنونیۃ ابن القیمؒ میں بھی ظاہر کر دیا ہے۔

ع والعرش ایضاحادث عند الوری ومن الخطاء حکایۃالدوانی

پھر فرمایا کہ حدوث ذاتی کا بھی فلاسفہ میں سے کوئی قائل نہ تھا، اس کا اختراع سب سے پہلے ابن سینا نے کیا، جس سے اس کا مقصد اسلام وفلسفہ کو متحد کرنا تھا۔

فلاسفہ یونان افلاک وعناصر کو قدیم بالشخص اور موالید ثلاثہ (جمادات، نباتات وحیوانات کو) قدیم النوع مانتے ہیں، جس کا بطلان میں نے اپنے رسالہ حدوث عالم میں کیا ہے۔

ابن رشد نے، تہافت الفلاسفہ میں امام غزالیؒ پر اعتراضات کئے ہیں میں نے ایک رسالہ میں اس کے بھی جوابات لکھے ہیں مگر وہ رسالہ طبع نہیں ہوا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حاذق ہے اور ارسطو کے کلام کو بھی اس سے زیادہ سمجھا ہے۔

بَابُ مَا يُذْكَرُ فِيْ الْمُنَاوَلَةِ وَ كِتَابِ اَهْلِ الْعِلْمِ بِا الْعِلْمِ اِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ اَنَسٌ لِنَسَخَ عُثْمَانَ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَآ اِلَى الْاٰفَاقِ وَرَاٰى عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ سَعِيْدٍ وَّمَالِكٌ ذٰلِكَ جَآئِزًاوَّ احْتَجَّ بَعْضُ اَهْلِ الْحِجَازِ فِيْ الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيْثِ النَّبِيِّ ﷺ حَيْثُ كَتَبَ لِاَمِيْرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَّقَالَ لَا تَقْرَاءَهٗ حَتّٰى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَاوَ كَذَافَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ الْمَكَانَ قَرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ وَاَخْبَرَهُمْ بِاَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ.

(مناولہ کا بیان) اور اہل علم کا علمی باتیں لکھ کر دوسرے شہروں کی طرف بھیجنا، حضرت انس ؓ نے بیان کیا کہ حضرت عثمان ؓ نے مصاحف لکھوائے اور انہیں آفاق میں بھیج دیا اور عبداللہ بن عمر ؓ، یحییٰ بن سعید ؓ، اور امام مالکؒ بھی اس کو جائز ومعتبر سمجھتے تھے، بعض اہل کفار نے مناولہ کے لئے حضور ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک تم فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اس تحریر کو نہ پڑھنا، چنانچہ جب وہ اس مقام کو پہنچ گئے تو اس تحریر کو سنایا اور انہیں رسول اکرم ﷺ کے حکم سے مطلع کیا۔

(۶۴) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهٖ رَجُلًا وَّ اَمَرَهٗ اَنْ يَّدْفَعَهٗ اِلٰى عَظِيْمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ الْبَحْرَيْنِ اِلٰى كِسْرٰى فَلَمَّا قَرَاءَهٗ مَزَّقَهٗ فَحَسِبْتُ اَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ يُّمَزَّقُوْا كُلَّ مُمَزَّقٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس ؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیجا اور اسے یہ حکم دیا کہ اسے حاکم بحرین کے پاس لے جائے، بحرین کے حاکم نے وہ خط کسریٰ (شاہ ایران) کے پاس بھیج دیا۔ تو جس وقت اس نے وہ خط پڑھا تو اسے چاک کر ڈالا راوی کہتے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ابن مسیب نے (اس کے بعد مجھ سے کہا کہ اس واقعہ کو سن کر رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ابواب میں قراءت شیخ، سماع عن الشیخ اور عرض وغیرہ کی صورتیں بیان فرمائیں تھیں، یہاں دو صورتیں دوسری بیان فرمائیں، مناولہ یہ ہے کہ شیخ اپنی لکھی ہوئی روایت یا کتاب لکھ کر شاگرد کو دیتا ہے کہ میں ان روایات یا کتاب کی اجازت تم کو دیتا ہوں تم اس کی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، اس مناولہ کو مناولہ مقرونہ بالاجازۃ کہتے ہیں یہ جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ گو تحدیث واخبار کے برابر نہیں، اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ تلمیذ روایت کے وقت حدثنا واخبرنا کے الفاظ بغیر قید مناولۃً کے کہہ سکتا ہے یا نہیں؟

دوسری صورت مکاتبہ کی ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے، جس میں روایت جمع کی ہوئی ہیں اور لکھتا ہے کہ جب یہ روایات کی تحریر تمہارے پاس پہنچے تو تم انکی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، مگر اس روایت کی اجازت جب ہی ہے کہ روایت کے وقت یہ ضرور ظاہر کرے کہ مجھے اس کی اجازت بذریعہ کتابت حاصل ہوئی ہے۔

امام بخاریؒ نے مناولہ کے جواز کے لئے توسیع کر کے حضرت عثمان ﷺ کے مصاحف بھیجنے کو بطور دلیل پیش کیا ہے اور پھر حضور اکرم ﷺ کے مکتوب گرامی کو پیش کیا جو زیادہ واضح طور پر جواز مناولہ پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت عثمان ﷺ کے مصاحف کی تعداد ابوحاتم نے سات لکھی ہے، کیونکہ آپ نے ایک ایک نقل مکہ معظمہ، شام، کوفہ، بصرہ، بحرین ویمن، بھیجی تھی اور ایک نقل اپنے پاس رکھوالی تھی۔

معلوم ہوا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی معتبر ہے اور جب وہ قرآن مجید کے حق میں معتبر ہوسکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولی مستند ہونا چاہیے۔

یہ امر بھی قابل ذکر کہ آیات کی ترتیب تو خود آنحضرت ﷺ کے وقت میں قائم ہوگئی تھی کہ ہر آیت کے نزول کے وقت آپ ﷺ کاتب وحی کو بلا کر فرمادیا کرتے تھے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھ دیا جائے۔ لیکن یہ سب آیات وسور مختلف چیزوں پر لکھی ہوئی تھیں۔

حضرت ابوبکر صدیق ﷺ کے زمانہ میں ہر صورت کے ان منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اور ہر سورت پوری پوری یکجا ہو کر مکتوب ومحفوظ ہوگئی، پھر حضرت عثمان ﷺ نے سب سورتوں کو یکجائی شکل (مصحف کی صورت) میں کر دیا اور صرف لغت قریش پر قائم کر دیا، جس پر اصل قرآن مجید کا نزول ہوا ہے اور آپ نے ایک ہی رسم الخط متعین کر کے اس کی نقول تمام ممالک کو بھجوادیں، اس طرح آپ نے مختلف لغات کے عارضی توسعات ختم فرمادیئے تا کہ اختلافات کا کلی طور پر سد باب ہو سکے۔

واقعہ ہلاکت وبربادی خاندان شاہی ایران

حدیث الباب میں آیا کہ حضور اکرم ﷺ کے نامہ مبارک کو شہنشاہ فارس خسرو پرویز بن ہرمز بن نوشروان نے چاک کر دیا تھا (کیونکہ اس کو اس بات پر بڑا طیش آیا تھا کہ مکتوب کے سرنامہ پر پہلے حضور اکرم ﷺ کا اسم گرامی تحریر تھا اور اس کے بعد شہنشاہ مذکور کا، اور ایسی جراءت کبھی کسی نے نہیں کی تھی، دوسری طرف حق تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ بات بھی طے شدہ تھی کہ سرور دوعالم ﷺ کے مکتوب گرامی کے ساتھ ایسی گستاخی کرنے کی سزا پورے خاندان شاہی کی بربادی ہوگی، چنانچہ حضور ﷺ کو جونہی اس گستاخی کی خبر ملی، فوراً ارشاد فرمادیا کہ اس گستاخ کی اتنی ...... عظیم الشان ووسیع ترین سلطنت بھی پارہ پارہ ہو جائے گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا خسرو پرویز نے صرف مکتوب مبارک چاک کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ امام زہری کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ اس نے ماتحت ملک یمن کے حاکم وکمانڈر انچیف باذان کو خط لکھا کہ'' (مجھے معلوم ہوا کہ قریش کا کوئی شخص دعوائے نبوت کر رہا ہے، تم جا کر اس سے توبہ کراؤ، اگر توبہ کرے تو اچھا ہے ورنہ میرے پاس اس کا سر بھیج دو)'' باذان نے وہی خط حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیج دیا، آپ ﷺ نے اس کے جواب میں لکھوایا کہ'' (حق تعالیٰ نے مجھے کسریٰ کے قتل کی خبر دی ہے فلاں مہینہ کی فلاں تاریخ کو وہ مر جائے گا)'' باذان کو مکتوب گرامی ملا تو کہا'' اگر یہ واقعی نبی ہیں تو انکا ارشاد ضرور صحیح ہو کر رہے گا'' چنانچہ ٹھیک اسی دن کسریٰ قتل ہوگیا، حضور ﷺ کے فرمان کے مطابق وقت مقررہ پر کسریٰ کے قتل کی خبر باذان کو

پہنچی تو اپنے اور اپنے ساتھ کے ایرانی لشکریوں کے اسلام لانے کی خبر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں بھیج دی، ابن سعد کی روایت میں اس طرح ہے کہ جب کسریٰ نے مکتوب گرامی چاک کردیا تو یمن کے گورنر باذان کو حکم دیا کہ اپنے پاس سے دو بہادر آدمی حجاز بھیجے، جو میرے پاس اس (مدعی نبوت) کے صحیح حالات لائیں۔ باذان نے اپنے خاص مدار المہام اور ایک دوسرے شخص کو اپنا خط دے کر حضور اکرم ﷺ کے پاس بھیجا، وہ مدینہ طیبہ پہنچے اور آپ ﷺ کی خدمت میں وہ خط پیش کیا وہ اس وقت رعب و جلال نبوت کے سبب لرزہ براندام تھے، آپ ﷺ مسکرائے اور ان دونوں کو اسلام کی دعوت دی۔

پھر فرمایا: اپنے آقا کو میری طرف سے یہ خبر پہنچا دینا کہ میرے رب نے اس کے رب کسریٰ کو اسی رات میں سات پہر کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا ہے اور یہ منگل کی شب ۱۰ جمادی الاولیٰ ۷ھ تھی، اس طرح کہ حق تعالیٰ کی تقدیر و مشیت کے تحت خسرو پرویز کے بیٹے شیرویہ ہی نے باپ کو قتل کردیا (عمدۃ القاری ص ۱۴۰ ج ۱) اس کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ شیرویہ اپنی مائنڈ رشیریں نامی پر عاشق ہوگیا اور اس کے وصال کے لئے یہی تدبیر سوجھی کہ باپ کو قتل کردے کسی طرح باپ کو بھی اس کے خطرناک ارادے کی اطلاع مل گئی تھی اس لئے اس نے یہ کیا کہ اپنے خاص شاہی دواخانے میں ایک زہر کی شیشی پر ''اکسیر باہ'' کا لیبل لگا دیا، تاکہ بعد کو اسے بیٹا استعمال کرلے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، باپ کو قتل کرنے کے بعد شیرویہ نے شاہی مخصوص دواخانہ کو کھولا اور اس شیشی کا لیبل پڑھ کر نہایت خوش ہوا، دھوکہ سے وہ زہر پی گیا اور فوراً ہی مرگیا، اس کے بعد زمام حکومت اس کی بیٹی کو سپرد ہوئی جو اس کو نہ سنبھال سکی اور زمانہ خلافت عثمانی تک اتنی عظیم الشان سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بج گئی جو ہزاروں سال سے چلی آرہی تھی۔ سلطنت فارس کا آخری تاجدار شہنشاہ یزدوجرد جنگلات میں چھپا ہوا مارا مارا پھرتا تھا کہ کوئی اس کو پہچان نہ سکے ایک دن گڈریے کا روپ بنائے ہوئے حمام میں روپوش تھا کہ پکڑا گیا اور قتل کردیا گیا۔

بظاہر اوپر کے ذکر کئے ہوئے دونوں واقعات درست ہیں، اور شاید ایسا ہی ہوا ہو کہ کسریٰ نے پہلے تو شدت غضب سے مغلوب ہوکر باذان کو یہی حکم دیا کہ خود جاکر آنحضرت ﷺ سے بازپرس کرے، اور باذان کے قاصد کو آپ ﷺ نے کسریٰ کے قتل ہونے کی خبر بقید ماہ و دن بتلا دی، اس کے بعد کسریٰ نے ٹھنڈے دل سے سوچا ہوگا کہ آپ ﷺ کے حالات معلوم کرے، باذان کو پھر لکھا اور اس پر باذان نے دوبارہ قاصد بھیجے اور وہ ان دنوں میں مدینہ طیبہ پہنچے ہیں۔ جن میں خسرو پرویز کا قتل ہوا ہے، **واللہ اعلم وعلمہ اتم، سبحانہ وتعالیٰ وھو الذی یغیر ولا یتغیر۔**

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مناولہ کی صورت تو مستند ہونی ہی چاہیے خصوصاً جبکہ مقرون بالا جازت ہو تو اور بھی قوی ہے، رہی مکاتبت کی صورت وہ جب ہی حجت ہوگی کہ کاتب و مکتوب الیہ کی تعیین غیر مشکوک ہو، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ مال کے دعووں میں خط کافی نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے کہ میرے پاس فلاں کی تحریر ہے، جس میں میرے ایک ہزار روپے قرض کا اس نے اقرار کیا ہے اور مدعیٰ علیہ اس سے منکر ہو، اس کے علاوہ دوسرے معاملات طلاق، نکاح، عتاق وغیرہ میں خط ضرور معتبر ہوگا اور ہمارے عام کتب فقہ میں بھی خط کے ذریعہ صحت وقوع طلاق کی تصریح موجود ہے، دیکھو فتح القدیر وغیرہ۔

ابن معین نے فرمایا کہ کتابت کے معتبر ہونے کے لئے ایک شرط امام اعظمؒ نے یہ بھی لگائی ہے کہ کاتب کو وہ تحریر اول سے آخر تک برابر یاد رہی ہو، کسی وقت درمیان میں بھول نہ گیا ہو، البتہ صاحبین نے اس میں توسع کیا ہے کہ اگر اپنی تحریر دیکھ کر بھی یاد آئے گا کہ یہ میری ہی تحریر ہے تب بھی وہ معتبر ہے، اور اول سے آخر تک برابر یاد رہنا ضروری نہیں۔

حضرت شاہؒ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری نے ان ابواب میں بہت سے مسائل اصول حدیث کے بیان فرمائے ہیں اور نہایت عمدہ و بہتر تالیف اصول حدیث میں شیخ شمس الدین سخاویؒ کی "فتح المغیث" ہے نیز حافظ ابن حجر کی "النکت علی ابن الصلاح" بھی خوب ہے۔

ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر:

امام بخاریؒ نے جو ترجمۃ الباب میں یہ فرمایا کہ عبداللہ بن عمر، یحییٰ و مالک نے بھی مناولہ کو مستند سمجھا ہے اس پر مذکورہ بالا تقریر درس بخاری ص ۳۴ ج ۶ میں ایک لمبی بحث ملتی ہے جس کے اہم نقطے یہ ہیں

(۱) عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر عمری مراد ہیں یعنی عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابؓ عبداللہ بن عمر مراد نہیں کیونکہ ان سے مناولہ کے سلسلے میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے۔

(۲) حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک عبداللہ بن عمر عمری حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے، امام بخاریؒ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبداللہ بخاری کے نزدیک بھی قابل احتجاج ہیں احناف کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاریؒ انہیں ضعیف نہیں مانتے۔

(۳) یہ عبداللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

(۴) حافظ ابن حجر چونکہ احناف کے ساتھ رواداری برتنا نہیں چاہتے اس لئے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبداللہ بن عمر ہوں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص، کیونکہ ان کا یحییٰ بن سعید سے قبل ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ وہ قدر و منزلت میں یحییٰ سے زیادہ ہوں، حالانکہ عمری ایسے نہیں ہیں۔

(۵) حافظ عینی، حافظ ابن حجر کی مذکورہ بالا تحقیق سے راضی نہیں، انہوں نے فرمایا کہ یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ وہ عمری نہ ہوں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں اور عبداللہ بن عمرو بن العاص تو مراد ہو ہی نہیں سکتے، کیونکہ بخاری کے سب نسخوں میں عمر بغیر واؤ کے ہیں۔

اس لئے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن عمر عمری ہیں، ہاں! دوسرا احتمال حضرت عبداللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم، اب ہم ہر جز پر مفصل کلام کرتے ہیں۔، واللہ المستعان۔

(۱) عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب مراد ہیں، عبداللہ بن عمری نہیں کیونکہ امام بخاریؒ ان سے خوش نہیں، نہ وہ ان کو مقام احتجاج میں یہاں لائے ہیں، نہ کہیں اور، پھر وہ بھی اس طرح کہ یحییٰ بن سعید اور امام مالک سے مقدم کر کے ذکر کریں، یہ زیادہ مستبعد ہے، امام بخاریؒ مراتب رجال کے دقیق فرق پر نظر رکھتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ کسی غلط فہمی یا ناراضی کے سبب اس امر کی رعایت ترک کردیں۔

حضرت شاہ صاحب سے العرف الشذی ص۱۸۲ میں حدیث ذی الیدین کے تحت نقل ہوا ہے کہ " ورجاله ثقات الاعبدالله بن عمر العمری وهومتكلم فيه ولم يا خذ عنه البخاری وتبعه الترمذی ووثقه جماعة واتفقو اعلى صدقه ولكنه فی حفظه شیء ...... اقول انه من رواة الحسان ولم اجد احدا اخذه فی متون الحديث، بل اخذوه فی اسانيد الحديث ...... وايضا صحح ابن السكن بعض احاديث عبدالله العمری وعندی ثلاثة احاديث عنه حسنها بعض المحدثين "

اسی قسم کی تفصیل فتح الملہم ص۱۲۸\۱ میں بھی ہے مرعاۃ المفاتیح ص۳۰۴\۱ میں ہے کہ حاکم، ابن حبان، ابن مدینی ابوحاتم، صالح جزرہ،

یحییٰ بن سعید، نسائی و بخاری نے عبداللہ عمری کی تضعیف کی اور امام احمد، ابن معین، ابن عدی، یعقوب بن شیبہ و عجلی نے توثیق کی، حافظ ذہبی نے **صدوق فی حفظه شیء** کہا، خلیلی نے **ثقة غیر ان الحفاظ لم یرضو احفظه** کہا۔

امام ترمذی نے **باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل** میں کہا کہ ام فروہ والی حدیث ان کے علاوہ صرف عبداللہ عمری سے مروی ہے جو محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہیں حافظ نے تہذیب ص ۳۲۸ ج ۵ میں لکھا کہ امام ترمذی نے علل کبیر میں بخاری سے نقل کیا ("عبداللہ عمری بہت گیا گزرا آدمی ہے میں تو اس سے کچھ بھی روایت نہیں کرتا") اور تاریخ کبیر ص ۱۴۵ ق ا جلد ۳ میں خود امام بخاریؒ نے لکھا کہ یحییٰ بن سعید ان کی تضعیف کرتے تھے اور یہی الفاظ اپنی کتاب الضعفاء میں بھی لکھے۔

غرض امام بخاریؒ کے بارے میں یہ لکھنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کو مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ اور امام ترمذی کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کی تحسین کی یہ بھی بے تحقیق بات معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے خود ضعیف کہا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اس بارے میں امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا اتباع کیا ہے، فرق اتنا ہے کہ امام بخاریؒ ان کو اسانید حدیث میں بھی قابل ذکر نہیں سمجھتے، امام ترمذیؒ اسانید کے بیان میں توسع کرتے ہوئے ان کو بھی لے لیتے ہیں، باقی جو حوالہ کتاب الحج کا دیا گیا ہے کہ اس میں امام ترمذی نے عبداللہ عمری کی تحسین کی، وہ محتاج ثبوت ہے کیونکہ ہم نے امام ترمذیؒ کی تحسین نہیں پائی بلکہ سرد اسانید کے موقع پر عبداللہ عمری کا ذکر بھی صرف ایک جگہ باب افراد الحج میں ہے، مگر مطبوعہ نسخوں میں حتی کہ مطبوعہ مجتبائی میں بھی (ص ۱۰۱) عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر ہے" حق تعالیٰ حضرت مولانا عبداللطیف صاحب رحمانی قدس سرہ کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ اپنے نسخہ ترمذی میں اس کی تصحیح کی اور اپنی شرح ترمذی شریف میں بھی اس کی صراحت فرمائی، بظاہر اس اہم تصحیح کی طرف اور کسی نے توجہ نہیں کی، تحفۃ الاحوذی دیکھی تو وہاں بھی عبیداللہ ہی چھپا ہے اور شرح میں بھی اس پر کچھ نہیں لکھا تو گذارش یہ ہے کہ اگر یہی موقع صاحب ایضاح کے پیش نظر ہے تو وہاں بھی تحسین ترمذی کا وجود نہیں ہے، اور صرف اسانید میں ذکر آجانا جیسا کہ ہم نے بصورت تصحیح ثابت کیا، تحسین کا مرادف نہیں ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ امام ترمذی خود دوسری جگہ انکی تضعیف بہ صراحت کررہے ہیں۔

اس کے بعد گذارش ہے کہ "احناف کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے" ایسے جملے تحقیق پسند طبائع پر نہایت بار ہیں۔ رجال میں کلام ہر قسم کا ہوا ہے اور جس کے متعلق بھی جو بات انصاف سے کہی گئی ہے وہ نہایت قابل قدر ہے، کیونکہ اس کے سبب ہم احادیث نبوی کی قوت وضعف اور صحت و سقم وغیرہ حالات معلوم کرتے ہیں اور یہ اتنا عظیم مقصد ہے کہ اس کے لئے بہت سی تلخیاں برداشت ہونی چاہئیں، پھر اس کے لئے سہارے ڈھونڈنے کی کیا ضرورت ہے: کھرا کھوٹا کھل کر سامنے آجانا چاہیے، ہمارے نزدیک عبداللہ عمری کے بارے میں جو کچھ کلام ہوا ہے اس میں مسلکی عصبیت وغیرہ شامل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ ان کی کسی روایت سے احناف کو فائدہ پہنچا ہے اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا سعی کی ہے، صحیح معلوم نہیں ہوتا، ہمارے علم میں ان کی وہ روایات بھی ہیں جن سے شوافع کو فائدہ پہنچتا ہے، تو کیا اتنی بات حافظ ابن حجر شافعی کو معلوم نہ تھی؟

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے جو عبداللہ عمری کی تحسین کا کچھ مواد فراہم کیا ہے جیسا کہ اوپر کی عبارت "العرف" سے واضح ہے وہ فن حدیث کی صحیح واہم ترین خدمت ہے اور ہمیں ان کے نقش قدم پر چلنا چاہیے، ظاہر ہے اس کے لئے بڑے وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے اور بغیر مراجعت اور کامل تیقظ کے یوں ہی چلتی ہوئی باتیں کہہ دینے سے کام نہیں چلے گا۔

(۳) احناف کا استدلال عبداللہ عمری پر موقوف نہیں ہے، گو اس روایت مشہورہ سے بھی کچھ قوت ضرور ملتی ہے۔

(۴) حافظ ابن حجر کے بارے میں عام طور سے یہ رائے درست ہے کہ وہ احناف کے ساتھ بیجا تصرف برتتے ہیں مگر یہاں عبداللہ عمری کے بارے میں ان کی تحقیق اس سے برتر معلوم ہوتی ہے۔ والحق یقال.

(۵) حافظ عینی کا نقد صحیح ہے، وہ کچی بات پسند نہیں کرتے اور اس مقام پر انہوں نے آخر میں لکھا کہ بظاہر تو یہاں عبداللہ عمری مراد ہیں اور کرمانی نے بھی اس کا جزم کیا ہے، مگر احتمال قوی اس امر کا بھی ہے کہ عبداللہ بن عمر مراد ہوں اور ان سے مناولہ کے بارے میں کوئی صریح قول نہ ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ فی نفسہ بھی کوئی روایت ان سے اس بارے میں موجود نہ ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۱۳۰۷ ج ۱)

(۶۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُوْ الْحَسَنِ قَالَ ثنا عبد الشقال اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا اَوْاَرَادَ اَنْ يَّكْتُبَ فَقِيْلَ لَهٗ اِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُ وْنَ كِتَابًا اِلَّا مَخْتُوْمًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِّنْ فِضَّةٍ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى بَيَاضِهٖ فِيْ يَدِهٖ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَقْشُهٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَنَسٌ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے (کسی بادشاہ کے نام دعوت اسلام کے لئے) ایک خط لکھا، یا لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ سے کہا گیا کہ وہ بغیر مہر کا خط نہیں پڑھتے (یعنی بے مہر خط کو مستند نہیں سمجھتے) تب آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس میں "محمد رسول اللہ" کندہ تھا گویا میں آج بھی آپ ﷺ کے ہاتھ میں اس کی سفیدی دیکھ رہا ہوں شعبہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ میں نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے کہا کہ اس پر محمد رسول اللہ کندہ تھا؟ انہوں نے جواب دیا انس ؓ نے۔

تشریح: حضور اکرم ﷺ (ارواحنافداہ) نے سلاطین دنیا کو دعوت دین کے لیے مکاتیب مبارکہ ارسال فرمانے کا قصد فرمایا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ دنیا کے بڑے لوگ بغیر مہر کے خطوط کو معتبر و محترم نہیں جانتے، اس پر آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ یا اللہ رسول محمد کندہ کرایا گیا مذکورہ دونوں صورتیں نقل ہوئیں ہیں اوپر سے نیچے کو پڑھو یا برعکس۔

یہ امام بخاریؒ نے مکاتیب کے معتبر ہونے کی دلیل پیش کی ہے۔ علماء نے لکھا کہ مہر کا مقصد اس امر کا اطمینان دلانا ہے کہ کاتب کی طرف سے وہ تحریر جعلی یا بناوٹی نہیں ہے، اگرچہ ہوسکتا ہے کہ مہر کا بھی غلط طریقہ سے استعمال ہوا اور بغیر علم کاتب کے لگا دی جائے، اس لیے دوسری شرطیں بھی لگائی گئی ہیں مثلاً مکتوب الیہ کاتب کا خط پہچانتا ہو، یا شاہدوں کے ذریعے اطمینان کیا جائے، وغیرہ غرض مکاتبت کی صورت جب ہی شرعاً معتبر ہوگی کہ کسی طرح بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ پوری تحریر کاتب ہی کی طرف سے ہے، جعلی نہیں ہے، نہ اس میں کوئی تغیر و تبدیلی کی گئی ہے۔

شبہ وجواب: حافظ عینی نے لکھا کہ اگر کہا جائے، حضور ﷺ تو خود اپنے دست مبارک سے نہیں لکھتے تھے، پھر حدیث الباب میں کتابت کی نسبت آپ کی طرف کس طرح ہوئی؟ جواب یہ ہے کہ آپ کا خود دست مبارک سے تحریر فرمانا بھی منقول ہوا ہے، جس کا ذکر کتاب الجہاد میں آئے گا، اور اگر یہی بات محقق و ثابت ہو کہ آپ ﷺ نے کبھی خود تحریر نہیں فرمایا تو یہاں نسبت کتابت آپ کی طرف ایسی ہی مجازاً ہوگی جیسے امراء و سلاطین کی طرف ہوا کرتی ہے حالانکہ وہ خود نہیں لکھا کرتے۔ دوسروں سے لکھوایا کرتے ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۳۱۲ ج ۱)

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِىْ بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَاٰى فُرْجَةً فِى الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا

(اس شخص کا حال جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور اس شخص کا جو درمیان مجلس میں جگہ پا کر بیٹھ گیا)

(۶۶) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِىْ مَالِكٌ عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِىْ طَلْحَةَ اَنَّ اَبَا مُرَّةَ مَوْلٰى عَقِيْلِ بْنِ اَبِىْ طَالِبٍ اَخْبَرَهٗ عَنْ اَبِىْ وَاقِدِنِ اللَّيْثِىِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِى الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهٗ اِذَا اَقْبَلَ ثَلٰثَةُ نَفَرٍ فَاَقْبَلَ اِثْنَانِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَرَاٰى فُرْجَةً فِى الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَاَمَّا الثَّالِثُ فَاَدْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلٰثَةِ اَمَّا اَحَدُهُمْ فَاَوٰى اِلَى اللّٰهِ فَاٰوَاهُ اللّٰهُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاسْتَحْيٰى فَاسْتَحْيَى اللّٰهُ مِنْهُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاَعْرَضَ فَاَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ابو واقد اللیثی نے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف رکھتے تھے اور لوگ آپ کے پاس بیٹھے تھے کہ تین آدمی آئے، ان میں سے دو رسول اللہ ﷺ کے سامنے پہنچ گئے اور ایک چلا گیا، راوی کہتے ہیں کہ پھر وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے سامنے کھڑے ہوگئے اس کے بعد ان میں سے ایک نے جب مجلس میں ایک جگہ کچھ گنجائش دیکھی، تو وہاں بیٹھ گیا، دوسرا سب سے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھ پھیرے ہوئے واپس چلا گیا جب حضور ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تمہیں ان تینوں آدمیوں کا حال نہ بتادوں؟ ایک نے قرب خداوندی حاصل کرنے کی حرص میں حضور ﷺ کے قریب پہنچنے کی سعی کی تو اس کو خدا نے بھی قریب پہنچنے کی توفیق بخشی دوسرا شرم میں رہا کہ مجلس کے اندر جانے کا حوصلہ نہ کیا خدا نے بھی کمی رغبت کے سبب اس کی شرم کا صلہ دیا تیسرے نے بالکل ہی روگردانی کی تو حق تعالیٰ نے بھی اس کو محروم کردیا۔

تشریح: حدیث میں حضور اکرم ﷺ کی ایک مجلس مبارکہ کا حال بیان ہوا ہے کہ اس کے پاس سے تین شخص گزرے، ان میں سے دو مجلس کی طرف آگئے اور کچھ توقف کے بعد ایک حلقہ کے اندر پہنچ گیا اور حضور ﷺ سے قریب ہو کر ارشادات سے مستفید ہوا دوسرا اس کا ساتھی شرما حضوری کے طور پر مجلس میں شریک ہوا مگر بجائے آگے بڑھنے کے لوگوں کے پیچھے ایک طرف کنارے پر بیٹھ گیا اور مستفید ہوا، تیسرے آدمی نے اس مجلس مبارک کی کوئی اہمیت ہی نہ سمجھی اور منہ موڑ کر وہاں سے چلتا بنا۔

حضور ﷺ نے ختم مجلس پر ارشاد فرمایا کہ میں ان تینوں کے خاص خاص احوال و درجات بتلاتا ہوں پہلے شخص نے پوری طرح مجلس مبارک اور حضور ﷺ کے قرب کی اہمیت کو سمجھا دین و علم کی صحیح طلب نے اس کو قرب خداوندی سے نوازا دوسرا کم حوصلہ متساہل الطبع تھا کہ آگے نہ بڑھا اس کو شرم آئی ہوگی کہ مجلس مبارک سے قریب ہو کر یوں ہی واپس چلا جاؤں، اس لیے نیم دلی سے ایک طرف بیٹھ گیا، حق تعالیٰ نے بقدر اس کی نیت حسن و جذبہ خیر کے اس کو بھی اجر و ثواب سے نوازا تیسرا چونکہ بالکل ہی قسمت کا ہیٹا تھا اس کو اتنی توفیق بھی نہ ملی کہ مجلس کی کسی درجہ میں بھی شرکت کا اجر و شرف پالیتا۔

بظاہر یہاں دوسرے آدمی نے اپنی کوتاہی وتساہل ہی کے سبب مجلس کے اندر جانے کی سعی نہیں کی، ورنہ اس کو بغیر کسی کو ایذا دیئے بھی جانے کا موقع ضرور حاصل ہوا ہوگا، اسی لیے حدیث میں اس کو دوسرے درجہ میں اور گری ہوئی پوزیشن میں جگہ دی گئی کیونکہ اگر کوئی شخص مجلس کے اندر اس لیے نہ جائے کہ دوسرے پہلے سے بیٹھنے والوں کی گردنوں کے اوپر سے گزرنا پڑیگا اور ان کو تکلیف ہوگی، تو ایسا کرنا خود شریعت میں بھی محبوب وپسندیدہ ہے، وہ صورت بظاہر یہاں نہیں ہے ورنہ یہ دوسرا شخص بھی پہلے ہی کے برابر درجہ حاصل کر لیتا۔

ترجمۃ الباب وحدیث کی مطابقت:

اس کے بعد گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ترتیب دوسری رکھی ہے جو حدیث کی ترتیب سے مطابق نہیں معلوم ہوتی، انہوں نے دوسرے درجہ کے آدمی کو اول اور اول کو ثانی بنایا ہے۔

اگر قاضی عیاض کی توجیہ لے لی جائے کہ دوسرا شخص لوگوں کی مزاحمت کر کے مجلس کے اندر اس لیے نہیں گھسا کہ اس طرح کرنے سے اسکو آنحضرت ﷺ اور دوسرے حاضرین سے شرم آئی، تو اس طرح اس کا درجہ اول کے لحاظ سے زیادہ نہیں گرتا اور برابر بھی کہا جا سکتا ہے اور اس توجیہ پر امام بخاریؒ کی ترجمۃ الباب کی ترتیب زیادہ محل نظر نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

جزاء جنس عمل کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں صرف تنوع احوال دکھلایا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ جزاء مطابق جنس عمل ہوتی ہے جیسے کہ ''انا عند ظن عبدی بی'' میں ہے وہاں بھی یہ بحث بے موقع چھڑ گئی ہے کہ ذکر جہری افضل ہے یا ذکر سری؟ حالانکہ حدیث نے صرف یہ بات بتلائی کہ حق تعالیٰ ہر شخص کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق عمل فرماتے ہیں اور وہاں بھی جزاء جنس عمل سے ہے جو شخص حق تعالیٰ کو مجمع میں یاد کرے گا حق تعالیٰ اس کو اپنے گرد کے مجمع میں یاد فرمائیں گے جو شخص اپنے دل میں یاد کرے گا حق تعالیٰ بھی اس کو اسی طرح یاد فرمائیں گے کیونکہ اس کا عمل اسی قسم کی جزاء کا مستحق ہے لہٰذا احادیث میں کسی چیز کی افضلیت کا نہ ذکر ہے نہ اشارہ اسی طرح یہاں بھی ہے جو شخص مجلس کی شرکت سے محروم ہو کر چلا گیا وہ اس مجلس کے ثواب سے بھی محروم ہوا جس نے شرم وحیا ہی سے سہی مگر مجلس میں شریک ہو گیا تو اس کو اسی درجہ کا ثواب مل گیا اور اگر خمول پسندی اور اجتناب عن الشہرت کے جذبہ سے مجلس کے وسط میں نہ گیا تو اضع اختیار کر کے ایک طرف بیٹھ گیا تو اس خاص سبب وحیثیت سے اس کو ایک فضیلت بھی مل گئی جیسا کہ حدیث (کنز العمال) میں ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی رعایت سے اور خدا کے تواضع سے صف واہل لحاظ سے مذکور حیا کرنے والے کو داخل حلقہ مجلس میں بھی فضیلت دے سکتے ہیں لہٰذا یہاں حدیث کے سبب کسی کی افضلیت ومفضولیت کا فیصلہ بے محل ہے۔ ہاں! دوسری وجوہ وحیثیات کے تحت ایسا کیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

تیسرا آدمی کون تھا؟:

پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ کہا کہ تیسرا آدمی منافق تھا، وہ تو حد سے آگے بڑھ گئے کیونکہ اس پر کوئی دلیل وحجت نہیں ہے، اور ایک مومن بھی کسی ضرورت طبعی وشرعی کے سبب اگر کسی مجلس علمی ودینی سے غیر حاضر ہو جائے تو وہ مواخذہ سے بری ہے، البتہ اگر ایسی مجلس کو چھوڑ کر جانا تکبر ونفرت کی بناء پر ہو تو حرام ہوگا اور لاپروائی کے باعث ہوگا تو برا ہے کہ اس حصۂ علم ودین اور اس وقت کی خاص رحمت سے محروم ہوا۔

اعمال کی مختلف جہات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض اعمال کی مختلف ومتعدد جہات ہوتی ہیں اوران کے لحاظ سے ہی فیصلہ کرنا چاہیے مثلاً حدیث ترمذی میں ہے کہ ایک صحابی سے جو باوجود مالدار ہونے کے پھٹے پرانے حال میں رہتے تھے، حضور علیہ السلام نے ارشادفرمایا کہ تم پر خدا کی نعمت کے اثرات ظاہر ہونے چاہئیں"، یعنی اچھی حالت اور بہتر لباس وغیرہ اختیار کرنا چاہیے، معلوم ہوا کہ نعمت خداوندی کے مظاہرہ میں فضیلت ہے، دوسری حدیث میں اس طرح ہے کہ جو شخص خدا کے لئے تواضع وانکسار اختیار کر کے، زینت کا لباس ترک کرے گا (یعنی سادگی اختیار کرے گا تو اس کو حق تعالیٰ روز قیامت میں عزت وکرامت کے حلے پہنائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ سادہ وضع میں فضیلت ہے تو مختلف جہات کے سبب مختلف فضائل ہوتے ہیں۔ اس لئے فضیلت کلی کسی ایک چیز کو نہیں دی جاسکتی۔

صنعت مشاکلت

حق تعالیٰ کے لئے حدیث الباب میں ایواء استحیاء اور اعراض کے الفاظ بطور صنعت مشاکلت بولے گئے ہیں کہ یہ بلاغت کا ایک طریقہ ہے۔

فَرجہ یا فُرجہ؟ حدیث میں فرجہ کا لفظ فا کے زبر اور پیش دونوں سے مستعمل ہے اور بعض اہل لغت نے کہا کہ مجلس میں کشادگی کے لئے فرجہ پیش کے ساتھ اور مصائب ومشکلات سے نجات کے لئے زبر کے ساتھ زیادہ فصیح ہے۔

ابوالعلاء کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں ابوالعلاء نحوی کا واقعہ بہت مشہور ہے وہ خود بڑا امام لغت تھا مگر اس کو تردد تھا کہ فرجہ زیادہ فصیح ہے یا فُرجہ؟ ایک عرصہ تک وہ اس خلجان میں رہا، حجاج ظالم کے زمانہ میں تھا حجاج سے کسی بات پر رُخ چق ہوگئی تو قصباتی رہائش ترک کر کے کسی گاؤں گوٹ میں بسراوقات کرنے لگا تا کہ حجاج کے ظلم وتعدی سے امان ملے ایک روز کسی طرف چلا جارہا تھا کہ ایک اعرابی حجاج کی وفات پر ایک شعر پڑھتا ہوا جارہا تھا، غالباً اس کا دل بھی ابوالعلاء کی طرح زخمی تھا

ربما تکرہ النفوس من الدھر لہ فَرجۃ کحل العقال

(بسااوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ طبائع، زمانہ کی نہایت تلخ آزمائشوں سے تنگ آجاتی ہیں، لیکن خلاف توقع دفعۃً ان سے چھٹکارامل جاتا ہے جیسے اونٹ کی رسی کھل گئی اور وہ آزاد ہوا)

غرض وہ اعرابی حجاج کے مرنے کی خوشی میں شعر مذکور پڑھتا جارہا تھا، ابوالعلاء کہتے ہیں کہ مجھے بھی حجاج کے مرنے کی بڑی خوشی ہوئی، مگر یہ فیصلہ نہ کرسکا کہ مجھے اس کے مرنے کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس بات سے کہ فرجہ زبر کے ساتھ اعرابی نے پڑھا، جس سے مجھے یہ تحقیق ملی کہ بہ نسبت پیش کے وہی زیادہ فصیح ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دیکھو پہلے زمانہ میں علم کی اتنی زیادہ قدر وقیمت تھی کہ حجاج کی وجہ سے مارامارا پھرتا تھا۔ کسی طرح جان بچ جائے، کتنی کچھ تکالیف ومصائب برسوں تک برداشت کئے ہوں گے، مگر خود امام لغت ہونے کے باوجود ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی بڑی خوشی منارہا ہے کہ وہ سارے مصائب کے خاتمہ کی خوشی کے برابر ہوگئی غالباً یہ واقعہ فتح الیمین میں بھی ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ علمیہ: علامہ محقق ابن جماعہ کنانیؒ نے اپنی مشہور ومفید کتاب "تذکرۃ السامع والمتکلم" میں اسباب حصول علم کی شرح کرتے

ہوئے لکھا۔ علم وفہم کی زیادتی اوراس کے مسلسل و بے تکان وملال مشغلہ کے اعظم اسباب میں سے اکل حلال ہے، جو مقدار میں کم ہوا امام شافعی ؒ نے فرمایا میں نے ۱۶ سال سے پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا، اس کا سبب یہ ہے کہ زیادہ کھانے پر زیادہ شرب کی ضرورت ہوتی ہے جس سے نیند زیادہ آتی ہے اور حلاوت، قصور فہم، فتور حواس، وجسمانی کسل پیدا ہوتا ہے۔ اس کے سوا زیادہ کھانے کی شرعی کراہت اور بیماریوں کے خطرات الگ رہے جیسا کہ شاعر نے کہا

فان الداء اکثر ما تراہ یکون من الطعام اوالشراب

(اکثر بیماریاں کھانے پینے میں بے احتیاطی وزیادتی کے سبب ہوتی ہیں)

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اہل علم کے لئے بڑی ضرورت ورع وتقوی کی بھی ہے کہ اپنے تمام امور طعام، شراب لباس مسکن وغیرہ ضرورتوں میں متورع ہو، صرف شرعی جواز وگنجائشوں کا طالب نہ ہوتا کہ اس کا قلب نورانی ہو کر قبول علم وصلاح کا مستحق ہو اور اس کے علم ونور سے دوسروں کو بھی فائدہ ہو۔ الخ (ص۷۳)

بَابُ قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ

(بعض اوقات وہ شخص جس تک حدیث واسطہ در واسطہ پہنچے گی براہ راست سننے والے کی نسبت سے زیادہ فہم وحفظ والا ہوگا)

(۶۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ بْنِ سِیْرِیْنَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَکْرَۃَ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ ذَکَرَ النَّبِیُّ ﷺ قَعَدَ عَلٰی بَعِیْرِہٖ وَاَمْسَکَ اِنْسَانٌ بِخِطَامِہٖ اَوْ بِزِ مَا مِہٖ قَالَ اَیُّ یَوْمٍ ھٰذَا فَسَکَتْنَا حَتّٰی ظَنَنَّا اَنَّہٗ سَیُسَمِّیْہِ بِغَیْرِ اسْمِہٖ قَالَ اَلَیْسَ یَوْمُ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰی قَالَ فَاَیُّ شَھْرٍ ھٰذَا فَسَکَتْنَا حَتّٰی ظَنَنَّا اَنَّہٗ سَیُسَمِّیْہِ بِغَیْرِ اسْمِہٖ قَالَ اَلَیْسَ بِذِی الْحِجَّۃِ قُلْنَا بَلٰی، قَالَ فَاِنَّ دِمَآءَ کُمْ وَ اَمْوَا لَکُمْ وَاَعْرَاضَکُمْ بَیْنَکُمْ حَرَامٌ کَحُرْمَۃِ یَوْمِکُمْ ھٰذَا فِیْ شَھْرِ کُمْ ھٰذَا فِیْ بَلَدِ کُمْ ھٰذَا لِیُبَلِّغِ الشَّاھِدُ الْغَآئِبَ فَاِنَّ الشَّاھِدَ عَسٰی اَنْ یُّبَلِّغَ مَنْ ھُوَ اَوْعٰی لَہٗ مِنْہُ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرہؓ نے اپنے باپ سے روایت کی کہ وہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کا تذکرہ کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک شخص نے اس کی نکیل تھام رکھی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا یہ کونسا دن ہے؟ ہم خاموش رہے حتی کہ ہم یہ سمجھے کہ آج کے دن کا آپ ﷺ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا' کیا آج قربانی کا دن نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا' بیشک (اس کے بعد) آپ نے فرمایا' یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم اس پر بھی خاموش رہے' اور یہ بھی سمجھے کہ اس ماہ کا بھی آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے' آپ نے فرمایا' کیا یہ ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا بے شک، تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ یقیناً تمہاری جانیں اور تمہارے مال اور تمہاری آبرو تمہارے درمیان ہمیشہ کے لئے اسی طرح حرام ہے جس طرح آج کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینے اور اس شہر میں، جو شخص حاضر ہے اسے چاہیے کہ غائب کو یہ بات پہنچاوے کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جو شخص یہاں موجود ہے وہ ایسے شخص کو یہ خبر پہنچائے جو اس سے زیادہ (حدیث کا) محفوظ رکھنے والا ہو۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے لئے باہمی خون ریزی حرام ہے۔ ایک مسلمان کے لئے دوسرے

مسلمان کی جان و مال اور آبرو کا احترام ضروری ہے، حج کے مہینوں میں اہل عرب لڑائی کو برا سمجھتے تھے، خصوصاً ماہ ذی الحجہ اور حج کے مخصوص دنوں کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے، اسی لئے مثالاً آپ علیہ السلام نے اسی کو بیان فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہاں ترجمۃ الباب ہی میں قول النبی علیہ السلام کی تصریح سے شروع کیا ہے، جس سے اشارہ ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث قوی ہے، نیز تنبیہ فرمائی کہ حدیث رسول اللہ علیہ السلام صرف حلال و حرام بیان کرنے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو رسول اللہ علیہ السلام سے سنی جائے اور ترجمہ حدیث الباب سے یہ امر بھی ثابت ہوا کہ ممکن ہے کہ امت میں ایسے لوگ بھی آئیں جو احادیث رسول اللہ علیہ السلام کی حفظ و نگہداشت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی بڑھ جائیں (کیونکہ مخاطب صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں اور بعد کو آنے والے تابعین تبع تابعین وغیرہم ہیں، مگر یہ ایک جزوی فضیلت ہوگی، فضیلت کلی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی کے لئے مخصوص رہے گی، کیونکہ ان کی سابقیت اسلام و نصرت دین اور شرف صحبت نبی الانبیاء علیہم السلام وغیرہ کے فضائل و شرف کو بعد والے نہیں پاسکتے۔

پہلے ابواب میں امام بخاریؒ نے شرف علم و فضیلت تحصیل علم پر روشنی ڈالی تھی یہاں تبلیغ و تعلیم کی اہمیت بتلانا چاہتے ہیں کہ جو کچھ علم حاصل ہوا ہے اس کو دوسروں کی طرف پہنچادو۔ اس کا خیال مت کرو کہ اس سے براہ راست سننے والے کو کتنا فائدہ پہنچے گا، کتنا نہیں پہنچے گا، کیونکہ بسا اوقات وہ علمی باتیں واسطہ در واسطہ ایسے لوگوں تک بھی پہنچ جاتی ہیں، جو تم میں سے بھی زیادہ ان کا فائدہ حاصل کرلیں گے، اور اس طرح نہ صرف یہ کہ علوم نبوت کا فیض باقی و قائم رہے گا بلکہ اس میں برابر ترقیات ہوتی رہیں گی، اسی لئے حدیث میں ہے کہ میری امت کی مثال بارش کی سی ہے کہ کبھی موسم کی ابتدائی بارشوں سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے اور کبھی آخری بارشوں سے۔ پہلے سے کوئی نہیں بتلاسکتا کہ موجودہ یا آئندہ سال میں کیا صورت پیش آئے گی؟

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بسا اوقات شاگرد استاذ سے یا مرید شیخ سے بڑھ جاتا ہے اور یہ بات صادق و مصدوق علیہ السلام کے ارشاد عالی کے مطابق ہر زمانہ میں صحیح ہوتی آئی ہے اور درست ہوتی رہے گی۔

تابعین کے آخری دور میں حضرت امام اعظمؒ کے علمی و عملی کمالات سے آپ انوارالباری کی روشنی میں واقف ہوچکے ہیں، آپ کے بعد دوسرے ائمہ مجتہدین ہوئے ان سب نے تدوین فقہ اسلامی کے سلسلہ میں اور اسی طرح طبقہ محدثین نے تدوین حدیث کے سلسلہ میں جو زریں خدمات انجام دیں وہ رسول اکرم علیہ السلام کے مذکورہ بالا ارشادات کا بہترین ثبوت ہیں، اسی طرح ہر دور کے مفسرین، شارحین حدیث اور فقہائے کرام نے جو ٹھوس علمی دینی کارنامے انجام دیئے وہ سب بھی نبی کریم علیہ السلام کے اقوال مبارکہ کی کھلی ہوئی تصدیق ہیں حضور اکرم علیہ السلام نے جو مذکور حدیث الباب میں حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد کی سوالی نوعیت اختیار فرمائی کہ آج کون سا دن ہے؟ یہ کونسا مہینہ ہے؟ یہ اس لئے تھا کہ حاضرین آپ علیہ السلام کے بعد کے ارشاد کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھ لیں، اور ان کو اچھی طرح شوق و انتظار ہوجائے کہ حضور علیہ السلام کیا فرمانا چاہتے ہیں، آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ان مبارک و مقدس اشہر حرام کی عظمت و تقدیس سے تو تم پہلے ہی سے واقف ہو اور ان کی رعایت ہمیشہ سے کرتے آئے ہو اور اب اس بات کو بھی گرہ باندھ لو کہ مسلمان کی عزت و حرمت کی حفاظت اور اس کے جان و مال کا احترام ہر وقت اور ہر مقام میں اسی دن اور اسی ماہ ذی الحجۃ الحرام کی طرح ضروری و فرض ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ ''مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ مکرمہ سے بھی زیادہ عزیز و محترم ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی مومن خود ہی جان بوجھ کر اپنی عزت اور جان و مال کو (دوسرے مسلمانوں کی

عزت یا جان و مال کو تلف کرنے کے سبب) اسلامی شریعت وقانون کے تحت ضائع اور رائگاں کردے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَبَدَ اءَ بِالْعِلْمِ وَاَنَّ الْعُلَمَآءَ هُمْ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ وَرَّثُوْا الْعِلْمَ مَنْ اَخَذَهُ اَخَذَ بِحَظٍّ وَّ افِرٍ وَ مَنْ سَلَكَ طَرِيْقًا يَّطْلُبُ بِهٖ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهٗ طَرِيْقًا اِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَآءُ وَقَالَ وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعَالِمُوْنَ وَقَالَ وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْراً يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ وَاِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَقَالَ اَبُو ذَرٍّ لَّوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلٰى هٰذِهٖ وَاَشَارَ اِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ اَنِّى اُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ اَنْ تُجِيْزُوْا عَلَىَّ لَاَنْفَذْتُهَا وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُوْنُوْا رَبَّانِيِّيْنَ حُكَمَآءَ عُلَمَآءَ فُقَهَآءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِىْ يُرَبِّى النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهٖ.

(علم کا درجہ قول وعمل سے پہلے ہے) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ. (آپ جان لیجئے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے)

تو گویا اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء فرمائی اور حدیث میں ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور پیغمبروں نے علم ہی کا ترکہ چھوڑا ہے پھر جس نے علم حاصل کیا اس نے دولت کی بہت بڑی مقدار حاصل کر لی اور جو شخص کسی راستے پر حصول علم کے لئے چلتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو عالم ہیں اور دوسری جگہ فرمایا ہے اور اس کو عالموں کے سوا کوئی نہیں سمجھتا اور فرمایا، اور ان لوگوں (کافروں) نے کہا اگر ہم سنتے یا عقل رکھتے تو جہنمی نہ ہوتے اور ایک اور جگہ فرمایا، کیا اہل علم اور جاہل برابر ہو سکتے ہیں؟ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عنایت فرما دیتا ہے اور علم تو سیکھنے سے ہی آتا ہے اور حضرت ابوذر ؓ کا ارشاد ہے کہ اگر تم اس پر تلوار رکھ دو اور اپنی گردن کی طرف اشارہ کیا اور مجھے امید ہو کہ میں نے نبی ﷺ سے جو ایک کلمہ سنا ہے، گردن کٹنے سے پہلے بیان کر سکوں گا تو یقیناً میں اس کو بیان کر دوں گا اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حاضر مجلس کو چاہیے کہ وہ غائب تک میری بات پہنچا دے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ آیت کریمہ کونوا ربانیین میں حکماء فقہاء وعلماء مراد ہیں اور ربانی اس عالم کو کہتے ہیں جو تدریجی طور سے لوگوں کی تعلیم وتربیت کرے۔)

تشریح: "وانما العلم بالتعلم" (علم صحیح کا حصول تعلم ہی سے ہوتا ہے، حافظ عینی نے لکھا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں بالتعلیم ہے مقصد یہ ہے کہ علم معتمد ومعتبر وہی ہے جو انبیاءؑ اور ان کے وارثین علوم نبوت کے سلسلہ سے ذریعہ تعلیم وتعلم حاصل کیا جائے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کا اطلاق صرف علوم نبوت وشریعت پر ہوگا۔ اسی لئے اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ میرے مال سے علماء کی امداد کی جائے تو اس کا مصرف صرف علم تفسیر، حدیث وفقہ پڑھنے پڑھانے والے حضرات ہوں گے۔ (عمدۃ القاری ص ۴۲۶ ج ۱)

یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جو حضرت امیر معاویہ ؓ سے مروی ہے، اس کی تخریج ابن ابی عاصم اور طبرانی نے کی ہے ابونعیم اصبہانی نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے، البتہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے موقوفاً بزار نے تخریج کی ہے۔ اس حدیث کی اسناد حسن ہے۔ (فتح الباری ص ۱۱۸/۱)

معلوم ہوا کہ جو لوگ اس مذکورہ بالا سلسلہ سے نہیں بلکہ اپنے ذاتی مطالعہ وغیرہ کے ذریعہ علم شریعت حاصل کرتے ہیں وہ معتمد نہیں۔ اور ہم نے اپنے زمانے میں اس کا تجربہ بھی کیا ہے کہ ایسے حضرات بڑی بڑی غلطیاں بھی کرتے ہیں، حتی کہ بعض غلطیاں تحریف تک پہنچ جاتی ہیں، اعاذنا اللہ منہا۔

ربانی کا مفہوم: ربانی کی نسبت رب کی طرف ہے، حافظ نے لکھا کہ ربانی وہ شخص ہوتا ہے جو اپنے رب کے اوامر کا قصد کرے، علم و عمل دونوں میں، بعض نے کہا کہ تربیت سے ہے جو اپنے تلامذہ و مستفیدین کی علمی وروحانی تربیت کرے۔

ابن اعرابی نے فرمایا کہ کسی عالم کو ربانی جب ہی کہا جائے گا کہ وہ عالم باعمل اور معلم بھی ہو اور کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب میں ہے کہ جب کوئی شخص عالم، عامل اور معلم ہوتا ہے تو اس کو ربانی کہتے ہیں اور جس میں ایک خصلت بھی ان تینوں میں سے کم ہوگی اس کو ربانی نہ کہا جائیگا۔ (لامع الدراری ص ۱۴۷)

حکماء، فقہاء و علماء کون ہیں؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ ربانیین کی تفسیر میں فرمایا کہ حکیم، فقیہ و عالم بن جاؤ، حافظ عینی نے فرمایا کہ حکمۃ، صحت قول وفعل وعقد سے عبارت ہے، بعض نے کہا کہ فقہ فی الدین (دین کی سمجھ) حکمت ہے بعض نے کہا کہ حکمت **معرفۃ الاشیاء علی ماھی علیہ** ہے (پوری طرح چیزوں کے حقائق کی معرفت) اسی سے کہا گیا کہ حکیم وہ ہے جس پر احکام شرعیہ کی حکمتیں منکشف ہوں، یعنی قانون شریعت کا عالم ہونے کے ساتھ، قانون کی علل وحکم سے بھی واقف ہو، فقہ سے مراد احکام شرعیہ کا علم ہے، ان کی ادلہ تفصیلیہ کے ساتھ یعنی مسائل کی واقفیت کے ساتھ ان کی وجوہ ودلائل کا بھی عالم ہو۔

علم سے مراد علم تفسیر، حدیث وفقہ ہے، بعض نسخوں میں حلماء ہے جمع حلیم کی، حلم سے، جس کا معنی بردباری، وقار اور غصہ وغضب کے موقع پر صبر، ضبط واطمینان کی کیفیت ہے۔

بظاہر ہر سہ اقسام مذکورہ بالا میں سے حکماء اسلام کا درجہ زیادہ بلند وبالا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے لقب "حکیم الاسلام" کا مستحق ہر زمانہ کا نہایت بلند پایہ محقق ومتبحر عالم ہی ہوسکتا ہے، آج کل علمی وشرعی القاب کے استعمال میں بڑی بے احتیاطی ہونے لگی ہے۔ **ربنا یوفقنا لما یحب ویرضی. آمین**

بحث ونظر

مقصد ترجمۃ الباب: امام بخاری کی غرض اس باب وترجمۃ الباب سے کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) علامہ عینی وعلامہ کرمانی نے فرمایا کہ کسی چیز کا پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد ہی اس پر عمل ہوتا ہے یا اس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا ہے، لہذا بتلایا کہ علم قول وعمل پر بالذات مقدم ہے اور بلحاظ شرف بھی مقدم ہے، کیونکہ علم عمل قلب ہے، جو اشرف اعضاء بدن ہے (اور عمل وقول کا تعلق جوارح سے ہے، جو بہ نسبت قلب کے مفضول ہیں)

(۲) علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ علم سے اگرچہ مقصود ومطلوب عمل ہی ہے مگر عمل کی مقصودیت ومطلوبیت کا منشاء اس امر کا علم ہے کہ حق تعالیٰ نے اس عمل پر اجر وثواب کا وعدہ فرمایا ہے، لہذا علم کا تقدم ظاہر ہے۔

(۳) علامہ سندھی نے فرمایا کہ علم کا تقدم قول وعمل پر بلحاظ شرف ورتبہ بتلاتا ہے، باعتبار زمانہ کے نہیں، لہذا تقدم زمانی کا مفہوم بظاہر

امام بخاریؒ کی کسی بات سے نکالنا درست نہیں۔

(۴) حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ ظاہر ہے علم، اس کے موافق عمل کرنے پر اور علمی وعظ ونصیحت کرنے پر مقدم ہے (جب تک علم ہی نہ ہوگا، نہ اس کے موافق عمل کر سکے گا، نہ کسی علمی بات کو صحیح طور پر بیان کر سکے گا)، یہی بات ان آیات، روایات وآثار سے بھی ثابت ہوتی ہے، جو امام بخاری نے اپنے ثبوت مدعا کے لئے پیش کئے ہیں، کیونکہ جب علم ہی افضل ٹھہرا اور سب اعمال وغیرہ کی صحت وثواب وغیرہ کے لئے مدار ہوا تو اس کو یہاں مقدم ہونا ہی چاہیے۔

شبہ وجواب: حضرتؒ نے اس شبہ کا بھی جواب دے دیا کہ امام بخاریؒ نے تقدیم علم کا ترجمہ لکھا ہے اور جو آیات وآثار ذکر کئے ہیں ان میں سے کسی میں تقدیم والی بات کا ذکر نہیں ہے، ان میں صرف شرف علم کا ذکر ہے تو ان سے ترجمہ کی مطابقت کس طرح ہوئی؟ حضرتؒ نے جواب کا اشارہ فرمادیا کہ اگرچہ ان آیات وآثار میں تقدیم کا ذکر نہیں ہے، مگر فضل وشرف علم اور اس کا مدار عمل ہونا تو ان سے ثابت ہے اور جب ایک چیز دوسرے سے افضل ٹھہری اس سے تقدم بھی ثابت ہوگیا خواہ وہ زمانی نہ ہو، صرف شرف ورتبہ ہی کا ہو۔

(۵) علامہ ابن المنیر نے فرمایا، امام بخاریؒ کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ علم شرط ہے صحت قول وعمل کے لئے اور وہ دونوں بغیر علم غیر معتبر ہیں، لہٰذا علم ان پر مقدم ہوا کہ اس سے نیت صحیح ہوتی ہے، جس پر عمل کی صحت موقوف ہے،

امام بخاری نے اسی فضل وشرف علم پر تنبیہ کی تا کہ علماء کے اس مشہور قول سے کہ "علم بغیر عمل کے بے فائدہ ہے"۔ علم کو غیر موثر سمجھ کر اس کی طلب وتحصیل میں سستی نہ ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۴۲۳ ج ۱)

(۶) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت فیوضہم نے اس موقع پر تحریر فرمایا کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ "علم بلا عمل" پر جو وعیدیں آئیں ہیں، ان سے کوئی سمجھ سکتا ہے کہ جو عمل میں قاصر ہو اس کے لئے تحصیل علم مناسب نہیں، اس مغالطہ کو امامؒ نے دفع کیا اور اس باب کے ذریعے بتلایا کہ علم فی ذاتہ عمل پر مقدم ہے، اس کے بعد اگر علم کے مطابق عمل کی توفیق نہ ہوئی، تو یہ دوسری چیز ہے جو یقیناً موجب خسارہ ومستوجب وعیدات ہے اور یہی امر اکثر شارحین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے (لامع الدراری ص ۴۶ ج ۱)

(۷) حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری علم قبل العمل بطور "مقدمہ عقلیہ" بیان کیا ہے۔ پھر اس کے لئے آیت کریمہ **فاعلم انه لا اله الا الله** کو بطور استشہاد پیش کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اول علم کا ذکر فرمایا، اس کے بعد عمل کو لائے اور فرمایا **واستغفر لذنبک**. حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد علم وعمل کا ذاتی وعقلی تقدم وتاخر بتلانا ہے، جس کے بعد علم کا شرف وفضل یا ضرورت واہمیت خود ہی سمجھ میں آجاتی ہے اور اس کا ثبوت آیات وآثار مذکورہ سے بھی ہوتا ہے

یہاں سے یہ بات صاف ہوگئی کہ امام بخاری کے سامنے علم بغیر عمل کا سوال نہیں ہے، نہ وہ اس کو زیر بحث لائے ہیں، نہ وہ علم بے عمل کی کوئی فضیلت ثابت کرنا چاہتے ہیں، علامہ ابن منیر کے قول پر صرف اتنی بات کہی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی شخص طلب وتحصیل علم سے بچنے کے لئے یہ بہانہ ڈھونڈے کہ علم بے عمل کے مفید نہیں تو امام بخاریؒ اس کی اہانت علم وتساہل کیشی پر نکیر کرنے کے لئے علم کی ضرورت واہمیت واضح کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ثابت نہیں ہوا کہ امام بخاریؒ علم بے عمل کو بھی فضیلت کے درجہ میں مانتے ہیں۔

تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف

اس موقع پر ہمیں حضرت مخدوم ومحترم صاحب ایضاح دامت فیوضہم کے اس طرز تحقیق سے سخت اختلاف ہے کہ انہوں نے چار پانچ صفحات

میں علم بے عمل کی فضیلت ثابت کی ہے، اس لئے یہاں ہم تحقیق مذکورہ نقل کریں گے، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب اور دیگر اکابر کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ المستعان۔

(۱) اس باب کے انعقاد کی اصل غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و حدیث اس علم کے ساتھ خاص ہیں، جس کے ساتھ عمل بھی ہو، چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اس وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو، لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں، بلکہ وہ عالم کے لئے وبال ہے، مشہور ہے کہ "ویل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة" اس بات کے لئے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے۔ اسی لئے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے، امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد کر کے بتلا دیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے اور علم قول و عمل سے بالکل الگ چیز ہے، اس لئے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں، ہاں! علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں (ایضاح البخاری ص ۷۶ ج ۵)

(۲) مذکورہ بالا تحقیق کی بناء پر ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات و حدیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد بخاری وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے، تو ذیل کی احادیث و اقوال کا ترجمۃ الباب سے انطباق نہیں ہوتا۔ (ص ۷۷ ج ۵)

(۳) ص ۷۴ تا ص ۵۰ میں امام بخاریؒ کی پیش کردہ ہر آیت، حدیث و اثر کے تحت لکھا گیا کہ اس میں صرف علم کی فضیلت کا ذکر ہے، عمل کا نہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا اشرف رکھتا ہے کہیں کہا کہ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے، ایک جگہ فرمایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے، جس کی فضیلت و شرف عمل پر منحصر نہیں۔" آیت هل يستوى الذين يعلمون پر فرمایا کہ "اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔"

حضرت ابوذر کے قول پر لکھا کہ "اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے، اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں ہے۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر "ربانیین" پر فرمایا کہ "آپ نے اس کی تفسیر میں "عاملین" کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے ہیں نیز ربانی کی جو تفسیر امام بخاریؒ نے یقال سے نقل کی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔"

آخر میں اشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے، اس کے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیے۔"

علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے

ہم نے جہاں تک سمجھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف علم کی اہمیت و تقدم کی وضاحت ہے اور یہ کہ کسی وجہ سے بھی علم حاصل کرنے سے رک جانا درست نہیں اس کو سیکھنے کی ہر ممکن سعی کرنی چاہیے جیسا کہ مولانا نے بھی اپنے آخری مختصر جملہ میں فرمایا، باقی امام بخاری کا یہ مقصد سمجھنا کہ وہ علم بغیر عمل کی فضیلت و منقبت ثابت کرنا چاہتے ہیں، صحیح نہیں معلوم ہوتا جس کے لئے ہمارے پاس دلائل حسب ذیل ہیں۔

دلائل عدم شرف علم بغیر عمل

(۱) آیت کریمہ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون کی تفسیر میں کبار مفسرین صاحب روح المعانی وغیرہ نے لکھا

کہ **الذین یعلمون** سے مراد وہی ہیں جو علم کے ساتھ عمل کو بھی جمع کرتے ہیں معلوم ہوا کہ یہاں علم بے عمل کی فضیلت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

آیت کریمہ **مثل الذین حملوا التوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا** کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ علماء تورات پر علم و عمل کا بار ڈالا گیا تھا، مگر انہوں نے تورات پر عمل کے بار کو نہ اٹھایا اور بہت سی علمی باتوں پر بھی پردہ ڈالا، اس لئے ان کی مثال اس گدھے کی سی ہوئی جس پر بہت بڑی بڑی کتابیں لدی ہوئی ہوں، حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ یہود کے عالم ایسے تھے کہ کتاب پڑھی مگر دل میں کچھ اثر نہ ہوا۔ احادیث صحیحہ میں بھی بے عمل علماء کے لئے سخت وعیدیں آئی ہیں۔

حضرت تھانویؒ نے ترجمہ فرمایا ''جن لوگوں کو تورات پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا پھر انہوں نے اس پر عمل نہ کیا انکی حالت اس گدھے کی سی ہے جو بہت سی کتابیں لادے ہوئے ہو'' یہی تفسیر دوسرے مفسرین نے بھی کی ہے،

(۲) **العلماء ورثة الانبیاء** الحدیث کے تحت علم و عمل کو الگ کرنا اور بغیر عمل کے بھی علم کے لئے بڑا اشرف ثابت کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ جبکہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ بے عمل علماء بہ نسبت جاہلوں کے زیادہ عذاب کے مستحق ہوں گے۔

شیخ المحدثین ابن جماعہ کنانی (م ۷۳۳ھ) نے تذکرۃ السامع والمتکلم ص ۱۳ میں لکھا کہ ہم نے جو کچھ فضائل علم و علماء کے لکھے ہیں وہ صرف ان علماء کے حق میں ہیں، جو اپنے علم کے مطابق عمل بھی کرتے ہیں اور جو ابرار، متقین اور اپنے علم سے صرف رضا خداوندی کے طالب ہیں، وہ نہیں جو علم کو کسی بری نیت سے یا کسی دنیوی غرض، جاہ و مال، مکاثرہ وغیرہ کے لئے حاصل کریں، پھر ترمذی شریف کی حدیث نقل کی کہ جو شخص علم کو اس لئے حاصل کرے گا کہ بے وقوف لوگوں پر اثر جمائے، یا علماء پر اپنی برتری جتلائے، یا لوگوں کو اپنے دام میں پھنسائے، اس کو حق تعالیٰ نار جہنم میں داخل کریں گے، معلوم ہوا کہ یہ سب صورتیں علماء عاملین کی نہیں ہیں بلکہ ایسے سب عالم بے عمل یا بدعمل کہلائیں گے۔

پھر چند دوسری احادیث ترمذی و ابوداؤد کی نقل کر کے مسلم و نسائی کی مشہور حدیث نقل کی کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین قسم کے آدمیوں کے فیصلے کئے جائیں گے، ان میں سے ایک قسم ان علماء کی ہوگی، جنھوں نے علم حاصل کیا، دوسروں کو پڑھایا اور قرآن مجید پڑھا تھا ان سے حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ ہماری نعمتوں کا کیا حق ادا کیا؟ وہ کہیں گے کہ تیری راہ میں علم حاصل کیا اور دوسروں کو سکھایا اور تجھے خوش کرنے کے لئے قرآن مجید پڑھا، حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے جھوٹ کہا! تم نے تو علم اس لئے حاصل کیا تھا کہ تمہیں سب عالم کہیں اور قاری کہیں، چنانچہ دنیا میں خوب کہا گیا، اس کے بعد حق تعالیٰ کے حکم سے ان کو اوندھے منہ گھسیٹ کر دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کے بارے میں یہ کیسی سخت وعید ہے؟ اس کی بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے کبھی کبھی بے ہوش ہو جایا کرتے تھے، اور حضرت معاویہؓ کے سامنے ایک مرتبہ یہی حدیث سنائی گئی تو وہ بہت روئے، یہاں تک کہ روتے روتے بے حال ہوگئے۔

علماء عاملین کے لئے جہاں جنت کے اعلیٰ درجات ہیں (بشرطیکہ ان کے علم و عمل میں اخلاص ہو اور خدا ہی کے لئے اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ پہنچائیں) وہاں بے عمل، بدعمل، ریاء کار، دنیادار جاہ طلب علماء کے لیے جہنم کے اسفل درجات بھی ہیں۔ اس لیے اگر بے عمل کو دنیوی فضل تفوق کا ذریعہ مان بھی لیں تو ایک حد تک صحیح ہے مگر شریعت و آخرت کے لحاظ سے اس کی ہرگز کوئی قدر و قیمت یا فضل و شرف نہیں ہے، اسی لیے تو ساری دنیا کے انواع و اقسام کے گنہگاروں سے پہلے ان لوگوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور سب سے پہلے ہی ان کو جہنم میں جھونک دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کیوں معتوب ہوئے

وجہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ دنیا میں بڑی عزت کی نظر سے دیکھے گئے تھے اور انکے علم و فضل کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی ان کے دنیا میں بڑے

بڑے القاب تھے، بلکہ بہت سے حضرات نے تو خود ہی بڑے بڑے لقب بنا کر دوسروں سے کہلائے اور لکھائے تھے، انہوں نے اپنی وعظ و درس کی مقبولیت سے لاکھوں روپیہ سمیٹا تھا مشیخت کے ڈھونگ رچا کر مریدین کی جیبیں خالی کی تھیں للّٰہیت، خلوص، تواضع و بے نفسی ان سے کوسوں دور بھاگتی رہی تھی، کیا ایسے لوگوں کا علم بے عمل فی نفسہٖ، فی ذاتہٖ مستقل طور سے، یا کسی نہج سے بھی شرف و فضل بن سکتا ہے؟

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا فیصلہ

اس معاملہ میں حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہٗ نے حالات زمانہ کی مجبوری سے ایک درمیانی فیصلہ کیا تھا انہوں نے دیکھا کہ زمانے کی بڑھتی ہوئی خرابیوں کیساتھ خیار امت یعنی علماء میں بے عملی و بدعملی کے جراثیم بڑھ رہے ہیں۔ اوران کی روک تھام سخت دشوار ہوگئی ہے، خود ان کے زیر تربیت علماء مشائخ میں بعض ایسے تھے کہ جن کے حب جاہ و مال کی اصلاح نہ ہوسکی تھی، اور حضرت کو اس کا رنج و ملال تھا۔ دوسری طرف طبقہ علماء کی طرف سے بعض سیاسی حالات کے تحت عام بدگمانیاں پھیلائیں گئی تھیں۔ واعظوں میں بھی بے عمل اور بدعمل نمایاں ہوتے جارہے تھے تو حضرت نے دینی فوائد کا لحاظ فرما کر یہ فیصلہ کیا تھا کہ بے عمل کو واعظ بننا جائز ہے مگر واعظ کو بے عمل بننا جائز نہیں، جو کوئی علوم نبوت یا قرآن و حدیث کا وعظ کہے اس کو سن لو، اس پر عمل کرو اور اس واعظ کی بے قدری و بے عزتی بھی مت کرو کہ تمہیں تو اس سے دین کا علم حاصل ہو ہی گیا دوسرے یہ کہ کسی عالم و واعظ یا امام کی بے توقیری کرنا گویا دین و مذہب کی بے توقیری بن سکتی ہے، جو کسی طرح جائز نہیں، رہا خود اس بے عمل واعظ و عالم کا معاملہ اس کو خدا پر چھوڑ دو، آخرت میں اس سے باز پرس ہوجائے گی اور ظاہر ہے کہ جب اس کے لئے بے عمل یا بدعمل بننا ناجائز ہوا تو یہ اس کے علم کے شرف و فضل آخرت کے لئے خود ہی نقصان رساں ہے۔

(۳) جس طرح علم ذات و صفات حق تعالیٰ اور دوسری ایمانیات کا علم الگ چیز ہے اور اس کے مطابق عمل کا نام عقد قلب یا ایمان وعقیدہ ہے اور ان سب کا علم یا جاننا کافی نہیں بلکہ ان کو مان لینا اصطلاحی ایمان ہے دنیا میں کتنے ہی کافر و مشرک ہوئے اور ہوں گے کہ ان کے پاس علم تھا، مگر عقد قلب و ایمان سے محروم رہے۔

مستشرقین کا ذکر

اس زمانہ میں مستشرقین یورپ پورے اسلامی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے پاس علم کی کمی نہیں، بلکہ ان میں سے بہت سے ہمارے اس زمانے کے بعض علمی مشغلہ رکھنے والے علماء دین سے بھی وسعت مطالعہ اسلامیات میں بڑھے ہوئے ہوں گے، مگر اتنے علم کے باوجود وہ دولت ایمان و اسلام سے محروم ہوتے ہیں۔ دوسری بڑی کمی ان کے علم میں یہ ہوتی ہے کہ ان کے علوم کی سند علوم نبوت سے متصل نہیں ہوتی اور نہ ہمارے طریقہ کے علم بالتعلم کی صورت وہاں ہوتی ہے وہ جو کچھ حاصل کرتے ہیں اپنے مطالعہ کی قوت و وسعت سے کرتے ہیں اور علم بالتعلم و علم بالمطالعہ میں بہت بڑا فرق ہے، جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ

اسی طرح علم احکام میں بھی ان میں بڑے عالم و فاضل ہوتے ہیں، مگر اس علم کے مطابق ان کے اعمال جوارح نہیں ہوتے تو کیا ان کے علم بے عمل کو بھی شرف و فضل کہا جائے گا؟ اگر کہا بھی جاسکتا ہے تو صرف دنیا کے اعتبار سے نہ کہ آخرت کے لحاظ سے، جو ہمارا موضوع بحث ہے، اسی لئے ہمارے یہاں علماء دنیا اور علماء آخرت کی تقسیم کی گئی ہے۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں، خلاصہ یہ کہ اول تو علم کا حسن و قبح معلوم کے حسن و قبح پر موقوف ہے، لہٰذا ہر علم کو

فضل وشرف نہیں کہہ سکتے دوسرے یہ کہ وہی علم کمال وشرف ہوگا جو اس عمل کے لئے وسیلہ بنے، جس سے رضا باری تعالیٰ حاصل ہو، اگر ایسا نہیں تو وہ علم صاحب علم کے لئے وبال وعذاب ہوگا تیسرے فرمایا کہ علم وسیلہ عمل ہے اور ظاہر ہے کہ وسیلہ کا درجہ متوسل الیہ سے نہیں بڑھ سکتا، اس کے بعد یہ بھی فرمایا کہ آیت کریمہ **یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات** کے بعد حق تعالیٰ نے آخر میں فرمایا **واللہ بما تعملون خبیر** (اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے خبردار ہے) اس نے تنبیہ فرمائی ہے کہ اہل علم کا کمال اور درجات مذکورہ کا حصول عمل پر موقوف ہے۔

عوام کی بات یا خواص کی

معلوم ہوا کہ جس بات کو صاحب ایضاح نے عوامی بات کہا ہے وہ عوام کی نہیں خواص کی ہے اور حضرت شاہؒ صاحب ایسے متبحر عالم اس کی تصریح فرما رہے ہیں اور علامہ کتانی نے بھی لکھا کہ علماء وعلم کی فضیلتیں اس وقت ہیں کہ عمل بھی علم کی مطابق ہو اور بے عمل وبد عمل علماء کے لئے قیامت کے روز سب سے پہلے جہنم میں جھونکنے کا فیصلہ تو خود حق تعالیٰ ہی فرمائیں گے، جیسا کہ حدیث مسلم ونسائی سے معلوم ہوا تو علم بے عمل کا غیر مثمر اور بے فائدہ، بلکہ اور زیادہ وبال ومصیبت بن جانا، عوام کی مشہور کی ہوئی بات ہوئی یا خواص کی اور ایک مسلم امر وحقیقت واقعی؟!

(۵) حضرت محترم نے آیت **انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء** پر فرمایا کہ یہاں بھی مدار علم پر ہی ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں ہے اور جس قدر خشیت زیادہ ہوگی اخلاص زیادہ ہوگا۔

یہاں اس امر کی طرف توجہ نہیں فرمائی گئی کہ خشیت خداوندی کے ساتھ بے عملی یا بد عملی کیونکر جمع ہو سکتی ہے؟ اور حقیقت تو یہی ہے کہ جن علماء میں خشیت نہیں ہوتی وہی بے عمل ہوتے ہیں، تو آیت کریمہ پکار کر کہہ رہی ہے کہ خشیت وعمل لازم وملزوم ہیں اور دوسری جگہ بھی فرمایا۔ **وانہا لکبیرۃ الا علی الخاشعین** پھر اسی آیت سے علم بے عمل کی فضیلت وشرف اور اس کا مثمر وموجب اجر وثواب ہونا کیسے ثابت ہوگا؟

اس کے علاوہ ایک اشکال یہ ہوگا کہ آیت میں علماء کی مدح کی گئی ہے اور وہ بھی ان کے وصف خشیۃ وخوف کے سبب، تو اگر بے عمل علماء بھی اس میں داخل ہیں اور وہ صرف فضیلت علم کی وجہ سے مستحق مدح ہیں تو کہنا پڑے گا کہ وہ باوجود خوف خداوندی کے بھی بے عملی میں مبتلاء ہیں اور یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کیونکہ خوف وخشیۃ صحیح معنی میں ہو تو بے عملی کی نوبت آہی نہیں سکتی۔

دوسری قراءۃ میں **یخشی اللہ** بھی ہے (جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہے اس میں خشیہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت فرماتے ہیں

اس پر محترم صاحب ایضاح نے لکھا کہ "اس قراءت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدر ومنزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے" (ص ۴۸ ج ۵) لیکن یہ قدر ومنزلت والی بات اگر صرف علم کی وجہ سے ہے اور بے عمل کے لئے بھی ہے تو حدیث دارمی میں **شر الشر شرار العلماء وخیر الخیر خیار العلماء** کا کیا مطلب ہے؟ جس کی شرح میں محدثین نے فرمایا کہ شرار العلماء وہ ہیں جو اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کرتے اور ان کے علم سے دوسروں کو نفع نہیں پہنچتا اور خیار العلماء وہ ہیں کہ خود بھی پوری طرح شریعت پر عامل ہیں اور دوسروں کو بھی عمل کی تلقین کرتے ہیں (مشکوۃ شریف)

سفیان[۱] راوی ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کعب سے پوچھا۔ ارباب علم کون ہیں؟ کہا وہ جو اپنے علم پر عمل بھی کرتے ہیں۔

---

[۱] اس روایت میں سفیان سے مراد حضرت سفیان ثوری کوفی، مشہور تابعی محدث وفقیہ ہیں اور حضرت عمرؓ نے جن کعب سے سوال کیا وہ بھی مشہور تابعی ہیں جو توراۃ وغیرہ کتب سابقہ کے بہت بڑے عالم تھے، آپ نے آنحضرت ﷺ کو نہیں دیکھا اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اسلام لائے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الذین ضل سعیهم فی الحیوٰة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا. اعاذنا الله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا. پوچھا کہ کون سی چیز علم کو علماء کے دلوں سے نکال دے گی؟ کہا طمع　　(کتاب العلم مشکوٰۃ عن الدارمی)

شارحین نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عالم جب تک اپنے علم پر عمل نہ کرے گا وہ ارباب علم میں شمار نہ ہوگا بلکہ گدھے کی طرح ہوگا جس پر کتابیں لدی ہوں۔

یہاں طمع کا ذکر بھی آ گیا اور معلوم ہوا کہ طمع کی نحوست اتنی بڑی ہے کہ وہ علماء کے قلوب سے علم کی نورانیت و برکات کو نکال پھینکتی ہے تو کیا مبتلائے طمع و حرص دنیا علماء کو بھی فضل و شرف علم سے نوازا جائے گا؟ فرض کرو۔ ایک عالم، شیخ طریقت بھی ہو، ایک علمی ادارے سے پانچ سو روپے سے زیادہ ماہوار تنخواہ بھی پاتا ہو اس کی سکنائی جائیداد اور تجارتی کاروبار کی آمدنی بھی ماہوار چار پانچ سو روپے سے کم نہ ہو وغیرہ پھر بھی اس کے وعظ کی فیس ایک سو روپیہ ہو، جس سے کم پر وہ بہت کم یا بادل نخواستہ جائے، کیا یہ طمع کا فرد کامل نہ ہوگا؟ اور کیا ہمارے اکابر نے بھی اسی طور و طریق سے علم و دین کی خدمت کی تھی؟

(۶) "**من سلک طریقا یطلب به علما**" پر حضرت محترم صاحب ایضاح نے فرمایا۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے"　　(ص ۷۷)

گزارش ہے کہ عمل کے بغیر بھی اگر صرف علم حاصل کر لینا جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے تو قیامت کے دن بے عمل علماء کے لئے سب لوگوں سے پہلے جہنم کی راہ کیوں آسان کی جائے گی؟ ہمارے نزدیک حضرت شاہؒ صاحب و دیگر اکابر کی تحقیق ہی صحیح ہے کہ علم صرف وہی شرف و کمال ہے اور باعث اجر و ثواب جو رضائے خداوندی حاصل کرانے والے اعمال کے لئے سبب و وسیلہ بنے اور جو ایسا نہ ہو وہ ہرگز وجہ شرف و کمال نہیں۔

یہاں پہنچ کر ہمیں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کی طرف سے جو نسبت اس سلسلہ میں کی گئی ہے اس میں کچھ تسامح ہوا ہے اور بات صرف اسی قدر ہے جس کا ذکر علامہ ابن منیر نے بھی کیا ہے اور حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے کہ امام بخاری ایک مشہور و مسلم حقیقت کو مانتے ہوئے بھی کہ علم بے عمل کے...... بے ثمر ہے، لوگوں کو علم کی طرف رغبت دلانا چاہتے ہیں اور حسب تحقیق حضرت

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) حضرت عمرؓ نے ان سے ارباب علم کے بارے میں اسی لئے سوال کیا کہ آپ کتب سابقہ اور علوم اولین کے حذاق اہل علم سے تھے اور حضرت عمرؓ جیسی جلیل القدر شخصیت کا آپ سے کوئی بات دریافت کرنا ہی ان کی علمی عظمت پر شاہد ہے۔

علامہ طیبی نے لکھا مقصد سوال یہ تھا کہ تمہاری پہلی کتب سماویہ میں اصحاب علم کون سے سمجھے جاتے تھے؟ جو رسوخ علم کے سبب اس لقب کے مستحق تھے! حضرت کعب نے فرمایا جو علماء اپنے علم پر عمل بھی کرتے تھے وہ اس کے مستحق تھے (یعنی بے عمل علماء نہیں) علامہ طیبی نے لکھا کہ یہ وہی لوگ ہیں جن کو خدا نے حکماء کے لقب سے نوازا ہے اور فرمایا" **ومن یوء ت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیرا** " کیونکہ حکیم وہی ہے جو دقائق اشیاء کا علم رکھتا ہو اور اپنے علم کی پختگی کے سبب ان کو محکم طریقہ پر بروئے کار لا سکتا ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ عالم جب تک عامل نہ ہوگا اس کو ارباب علم میں شمار نہ کریں گے بلکہ وہ مثل حمار ہوگا جس پر کتابیں لدی ہوں۔

پھر **فما اخرج العلم من قلوب العلماء** ؟ پر لکھا کہ یہاں علماء سے مراد وہی ہیں، جو عامل بھی ہیں کیونکہ اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ جو عامل نہیں وہ عالم کہلانے کا مستحق بھی نہیں، منشا سوال یہ ہے کہ جب ارباب علم وہ ہیں جو علم کے ساتھ عمل کے بھی جامع ہوں تو پھر کس طرح ایسے عالم باعمل حضرات علم یا عمل کی دولت سے محروم ہو سکتے ہیں؟ جواب دیا کہ علماء کے علم کے لئے دنیا اور مزخرفات دنیا کی طرف رغبت و میلان ہی سم قاتل ہے اس میں پڑ کر وہ ریاء و سمعہ، شہرت و مدح پسندی وغیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے جس کے سبب علم و عمل کا اخلاص رخصت ہو جائے گا جو روح علم و عمل ہے۔

معلوم ہوا کہ ورع و زہد برکات و انوار علم میں زیادتی کرتے ہیں اور طمع حرص دنیا ان کو دلوں سے نکالتی ہے پھر جو لوگ حب جاہ و مال کے خطرناک مرض میں مبتلا ہوتے ہیں، ان کو اس برائی و مرض کا احساس بھی نہیں رہتا۔　　مگر وہ مرض جس کو آسان سمجھیں　　کہے جو طبیب اس کو ہذیان سمجھیں

شاہ صاحبؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے سے تو کسی حال بھی چارہ نہیں وہ تو بطور مقدمہ عقلیہ بھی عمل کے لئے ضروری ہے اور آیات وآثار سے بھی اس کی ضرورت وفضل مسلم ہے، لہٰذا محض اس احتمال بعید پر کہ بعض بدقسمت اہل علم بےعملی یا بدعملی کا شکار بھی ہو جاتے ہیں، علم سے بے رغبتی، یا اس کی تحصیل سے رک جانا صحیح نہیں، امام بخاریؒ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ علم بےعمل بھی کوئی فضیلت ہوسکتا ہے، ورنہ شارحین حدیث میں سے کوئی تو اس بات کو صراحت سے لکھتا، یا کسی عالم سے تو اس کی تصریح ملتی، مگر ہم نے باوجود تلاش اس کو نہ پایا بلکہ جو کچھ پایا اس کے خلاف ہی پایا۔ اس لئے اہمیت دے کر یہاں تردید بھی کرنی پڑی، میں سمجھتا ہوں کہ صاحب ایضاح ایسے محقق محدث کو ایسی بات فرمانا اور پھر اس پر اس قدر زور دینا موزوں نہیں تھا، اول تو امام بخاری کی مراد متعین نہیں مختلف آراء ہیں جن کا ذکر ہوا جن حضرات نے قول مشہور کی تردید کو مقصد سمجھا، انہوں نے بھی اس طرح تعبیر نہیں کی، جس طرح ایضاح میں اختیار کی گئی ہے۔

کون سی تحقیق نمایاں ہونی چاہیے

اس کے علاوہ یہ کہ ہم جس تحقیق پر زور دیں کم از کم وہ اپنے اکابر وسلف سے صاف وواضح طور سے ملنے چاہیے، محض اشاروں سے کسی چیز کو اخذ کرنا، یا غیر مسلم حقائق کو حقیقت مسلمہ کے طور پر پیش کرنا ہمارے اکابر کا طریق کار نہیں رہا ہے۔

تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کی تمثالی ابوت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تمثالی بنوت کو علامہ نابلسی کے ایک اشارہ پر مبنی کر کے بطور حقیقت وادعاء شرعی پیش کر دیا گیا اور اس کو "اسلام اور مغربی تہذیب" کی جلد اول ودوم کی تقریباً چالیس ۴۰ صفحات میں پھیلا دیا گیا اور ہوائی تائیدات جمع کرنے کی سعی بے سود کی گئی۔

حالانکہ انجیل کی جس بسم اللہ کی تاویل علامہ نابلسی نے کی ہے، صاحب روح المعانی میں اس کا منزل من اللہ ہونا ہی مشکوک قرار دیا ہے پھر اس کی ایک توجیہ خود صاحب روح المعانی نے کی، اس کے بعد نابلسی کی توجیہ نقل کی ہے اور جو کچھ علامہ نابلسی نے لکھا وہ بھی مذکورہ ابوت وبنوت کے اثبات کے لئے ناکافی ہے اور اگر وہ کسی درجہ میں بھی خواہ تمثالی ہی لحاظ سے قابل قبول توجیہ ہوتی، تو علماء سلف وخلف کی ساری معتمد تالیفات اس سے یکسر خالی نہ ہوتیں۔

اس بارے میں مزید افسوس کے قابل یہ امر ہے کہ اس بے تحقیق نظریہ کی تائید اکابر اساتذہ دارالعلوم کی طرف سے کی گئی ہے اور یہ بھی لکھا گیا کہ اس نظریہ کے قائل بعض متقدمین بھی تھے، لیکن نہ ان کا نام بتلایا گیا اور نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا گیا اور اس بےمحل تائید کے سبب حضرت حکیم الاسلام دام ظلہم نے اپنے قابل قدر رجوع کو بھی بے قدر بنا دیا، ہمیشہ اہل حق اور ہمارے حضرات اکابر کا اسوہ بھی یہی رہا ہے کہ جب کوئی غلطی محسوس ہوئی اس سے نہایت ہی فراخدلی کے ساتھ رجوع فرما کر اعلان کر دیا (انعم اللہ علیہم و رضیہم) لیکن اس میں غالباً اب یہ ترمیم واصلاح ضروری سمجھی گئی کہ اپنی پوزیشن بچانے یا بنانے کے لئے رجوع کے الفاظ میں اینچ وپینچ یا دوسروں کی بے تحقیق تائید کو بھی داخل کیا جائے۔ اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه

اس دور کی ایک سب سے بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ علماء میں سے حق گوئی کا طرہ امتیاز ختم ہوتا جا رہا ہے اور خصوصیت سے وہ ایک دوسرے کے عیب کی پردہ پوشی اس لئے بھی کرتے ہیں کہ خود بھی کسی بڑے عیب میں مبتلاء ہوتے ہیں اور اسی لئے ایک دوسرے کی اصلاح

حال کی کوشش بھی نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے، یہ صورت حال نہایت تشویشناک ہے اور سب سے زیادہ مضرت رساں یہ ہے کہ ہم "بے علم علماء" کی حوصلہ افزائی کریں اوران کے لئے کسی طرح کا تائیدی مواد جمع کریں، حضرت تھانویؒ نے جو فیصلہ کن بات فرمادی ہے، بس اس سے آگے جانے کا جواز کسی طرح بھی نہیں ہے، لہٰذا سخت ضرورت ہے کہ پہلے ہم اپنی اصلاح کریں، پھر دوسرے علماء کی اصلاح کی بحسن اسلوب سعی کریں۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو کم از کم برائی کو برائی محسوس کریں اور کرائیں، اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ بفحوائے حدیث علماء ہی خیار امت ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کے بعد ان کی عزت خدا اور رسول خدا ﷺ کی نظر میں سب سے زیادہ ہے ان ہی کی برکت سے دنیا قائم ہے، مگر شرط اول یہی ہے کہ وہ علماء باعمل ہوں، مخلص ہوں، قوم وملت کے دردمند ہوں، یعنی اپنی ذات سے زیادہ ان کو عام مسلمانوں، عام انسانوں، اور تمام مسکینوں کی دینی ودنیوی منفعت عزیز ہو۔

بات کچھ لمبی ہوگئی اور غالباً اس کی تلخی بھی بعض حضرات کو محسوس ہوگی، مگر تحقیق کا معیار جو روز بروز گرتا جارہا ہے اس کو کس طرح برداشت کیا جائے اور کیونکر محسوس کرایا جائے؟ مجھے اپنی کم علمی اور تقصیر بیانی کا اعتراف ہے مجھ سے بھی جو غلطی یا فروگذاشت ہوگی، اہل علم اس پر متنبہ کریں گے، آئندہ جلدوں میں اس کی تلافی کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترجمۃ الباب سے آیات وآثار کی مطابقت

صاحب ایضاح دامت فیوضہم نے جو یہ دعویٰ کیا کہ ترجمۃ الباب اور آیات وآثار میں انطباق جب ہی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد علم بے عمل کی فضیلت وشرف ہی بیان کرنا سمجھا جائے۔ ورنہ دوسرے شارحین کے مختار پر ان دونوں کا انطباق نہیں ہوتا یہ دعویٰ نہایت بے وزن اور کمزور ہے کیونکہ آیات وآثار کا انطباق تو اس صورت میں بھی ہو جاتا ہے کہ ترجمۃ الباب کو سرے ہی سے بیان شرف علم ہی سے بے تعلق رکھا جائے جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے ہے، تو اس صورت میں کہ تقدم سے کوئی شرف بھی سمجھا جائے، بدرجہ اولی انطباق صحیح ہوگا۔ واللہ علم۔

امام بخاری نے اس باب میں صرف ترجمۃ الباب پر اکتفا کیا اور کوئی حدیث موصول ذکر نہیں کی اس کی کیا وجہ ہے؟ حافظ نے کہا کہ امام نے بیاض چھوڑی ہوگی۔ تاکہ کوئی حدیث ان کی شرط پر ملے تو لکھ دیں اور پھر نہ لکھ سکے یا عمداً ارادہ ہی حدیث لانے کا نہیں کیا، اس لئے کہ دوسری آیات وآثار کافی سمجھے۔

حضرت گنگوہی نے دوسری شق پسند فرمائی، علامہ کرمانی نے لکھا۔ اگر کہا جائے تو یہ تو سب ترجمہ ہوا حدیث الباب کہاں ہے جس کا یہ ترجمہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ ارادہ کیا ہوگا، مگر حدیث نہ ملی، مگر یہ بتلایا کہ کوئی حدیث ترجمہ کے مطابق امام کی شرط پر ثابت نہیں ہو سکی یا مذکورہ ترجمہ آیات وآثار پر اکتفا کیا۔

آخری گذارش

امام بخاری تمام امت میں سے اس بارے میں منفرد ہیں کہ انہوں نے اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کرنے کی انتہائی سعی کی ہے، حتی کہ وہ اپنے اثبات مدعا کے لئے حد اعتدال سے بھی آگے بڑھ گئے غرض ساری کتاب الایمان میں وہ ایک ایک عمل کو ایمان کی حقیقت وماہیت میں داخل بتلا کر کتاب العلم شروع کر رہے ہیں، اب یہاں ان کے باب **العلم قبل القول والعمل** کے الفاظ سے یہ سمجھ لینا کہ اعمال کی کوئی اہمیت ان کے یہاں باقی نہیں رہی اور گو ایمان کا شرف تو ان کے نزدیک ایک مومن کو بغیر عمل کے مل نہیں سکتا، مگر علم کا شرف اس کے بغیر

بھی عالم کو حاصل ہو جائے گا، یہ عجیب سی بات ہے۔

کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرنے سے قبل اس کے دوسرے رجحانات ونظریات کو بھی دیکھنا پڑتا ہے اور جہاں جو بات عقل و قیاس کی روشنی میں چپک سکتی ہو، وہیں چپکائی جاسکتی ہے، جو امام بخاری ایک معمولی درجہ کے جاہل جٹ کو بے عمل دیکھنا پسند نہیں کرتے، وہ کیسے گوارا کر سکتے ہیں کہ امت کی چوٹی کے افراد یعنی علماء کرام وارثین انبیاء علیہم السلام کو باوجود بے عملی کے فضل وشرف کا تمغہ عطا کریں، این خیال است و محال

پھر **العلم قبل العلم** کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ امام بخاریؒ ایمان کی طرح علم سے بھی عمل کو جدا کرنا نہیں چاہتے صرف آگے پیچھے کر رہے ہیں، خواہ ان کا باہم تقدم وتاخر ذاتی ہو یا زمانی، شرفی ہو یا رتبی، یا بقول حضرت شاہؒ صاحب کے بطور مقدمہ عقلیہ ہی علم وعمل کا تعلق ثابت کرنا ہو، غرض کچھ بھی ہو مگر علم بغیر عمل کے وجود اور پھر اس کے شرف وفضل یا ذی مناقب وکمال ہونے کی صورت یہاں کون سے قانون وقاعدہ سے نکل آئی؟ اور امام بخاریؒ کے ذمہ لگا دی گئی اور وہ بھی ایسے جزم ویقین کے الفاظ کے ساتھ کہ ''(امام بخاری نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت، ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے)'' بینوا تو جروا.

امام بخاری نے علم بے عمل کی فضیلت کا دعویٰ کب کیا اور کس طرح ثابت کر دیا؟ ان هم الا يظنون پھر بالفرض اگر امام بخاری نے یہ دعویٰ کیا بھی تھا، اور ثبوت میں آیات وآثار مذکورہ بالا پیش کر دیئے تھے تو کیا ہمارے لیے بھی اس امر کی وجہ جواز مل گئی کہ ہر آیت حدیث، واثر سے علم بے عمل کی ہی فضیلت نکالتے چلے جائیں اور یہ بھی نہ دیکھیں کہ ان آیات وآثار کی تفسیر وشرح ہمارے اکابر وسلف نے کس طرح کی تھی، جن کی طرف ہم اشارات کر چکے ہیں ولیکن هذا آخر الکلام، سبحانک اللهم وبحمدک اشهد ان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیه.

بَاب مَاكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوْا

(آنحضرت ﷺ وعظ وتعلیم کے معاملہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احوال وحوائج کی رعایت فرماتے تھے تاکہ ان کے شوق علم ونشاط میں کمی نہ ہو)

(۶۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ وَآئِلٍ عَنْ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْاَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا.

(۶۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا

ترجمہ(۶۸): حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہمیں نصیحت فرمانے میں دنوں کا لحاظ فرماتے تھے تاکہ ہم روزانہ یا مسلسل تعلیم سے گھبرا نہ جائیں۔

ترجمہ(۶۹): حضرت انسؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا آسانی کرو تنگی مت کرو خوش خبری دو نفرت دلانے کی بات مت کرو۔

تشریح: اسلام دین فطرت ہے، وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اور ہر انسان کے لیے آیا ہے اس لیے یہ دین اپنے اندر ایسے اصول رکھتا ہے جو انسانی فطرت پر بار نہیں ہوسکتے قرآن وحدیث میں تہدید وتنبیہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ومغفرت کا بیان ہے اس لیے خاص طور پر رسول اللہ ﷺ نے یہ اصول مقرر فرمادیا کہ دین کے کسی مسئلہ میں وہ پہلو نہ اختیار کرو جس سے لوگ کسی تنگی میں مبتلا ہوجائیں یا انہیں اس طرح پند ونصیحت نہ کرو جس سے انہیں خدا کی مغفرت ورحمت کی امید کی بجائے دین کی باتوں سے نفرت پیدا ہوجائے مقصد یہ ہے کہ دین وعلم دین کی سب چیزوں سے زیادہ ضرورت واہمیت فضیلت وشرف اور مطلوب دارین ہونے کے باوجود نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کے تمام اوقات وایام کو تعلیم دین میں مشغول نہیں فرماتے تھے بلکہ ان کی ضروریات دنیوی وحوائج طبعیہ کی رعایت فرماتے، اور ان کے نشاط وملال کا بھی خیال فرماتے تھے، اسی لئے تعلیم دین کے لئے ان کے اوقات فراغ ونشاط کو تلاش کرتے تھے، تاکہ وہ پوری رغبت وشوق کے ساتھ دین وعلم دین حاصل کریں اور اس سے کسی وقت اکتانہ جائیں۔

پھر یہ بھی ارشاد فرماتے تھے کہ دین کی باتیں پہنچانے میں خوش خبری اور بشارتیں سنانے کا پہلو زیادہ مقدم ونمایاں رہے، حسب ضرورت خدا کے عذاب وعتاب سے بھی آگاہ کیا جائے اور ایسی باتوں سے تو نہایت احتراز واجتناب کیا جائے، جن سے کسی دینی معاملہ میں ہمت وحوصلہ پست ہو یا دین کی کسی بات سے نفرت پیدا ہو، یہ سب ہدایات تعلیم، تذکیر وتبلیغ دین کے لئے نہایت اہمیت رکھتی ہیں۔

دوسری حدیث کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں ہی سنائیں جائیں، انذار تخویف کو بالکل نظرانداز کردیا جائے بلکہ بقول حضرت شاہؒ صاحب درمیانی راہ اختیار کی جائے اور عام حالات میں چونکہ زیادہ فائدہ تبشیر ہی سے ہوتا ہے اس لئے اس پہلو کو نمایاں کیا اور ان لوگوں کو بھی روکنا ہے جو ہمیشہ وعیدیں ہی سنانے کے عادی بن جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں تبشیر وانداز ساتھ ساتھ بھی ہیں اور الگ الگ بھی، اب معلم ومبلغ مرشد وہادی کو دیکھنا، سمجھنا چاہیے کہ کس کے لئے یا کس وقت کونسا طریقہ زیادہ نافع ہوگا، یوں عام ہدایات عام حالات کے لئے یہی ہے کہ بشارت کا پہلو مقدم کیا جائے حتی الامکان دینی احکام کی ممکنہ وجائزہ سہولتیں، رعایتیں بتلادی جائیں تاکہ لوگ دشواری وتنگی میں نہ پڑیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دینی احکام میں کوئی کتر بیونت کی جائے، بغیر عذر شرعی تعمیل احکام کی شرع سے پہلو تہی اختیار کی جائے، ان سے بچنے کے لئے حیلے بہانے تراشے جائیں۔ واللہ علم۔

افادات انور: حدیث نمبر ۶۹ میں محمد بن بشار کی روایت حضرت یحییٰ بن سعید القطان سے ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحبؒ نے یحییٰ القطانؒ کے علمی مناقب وکمالات کا تذکرہ فرمایا اور دوسرے اکابر اور محدثین کا بھی ذکر خیر کیا۔

آپ نے فرمایا کہ یہی قطان (جو امام بخاری کے شیوخ کبار میں ہے) فن جرح وتعدیل کے نہ صرف امام وحاذق بلکہ فن رجال کے سب سے پہلے مصنف بھی ہیں اور حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام اعظمؒ کے مذہب پر فتوی دیا کرتے تھے، ان کے تلمیذ حدیث امام یحییٰ بن معین بھی فن رجال کے بہت بڑے عالم تھے اور وہ بھی حنفی تھے، ان کا بیان ہے کہ شیخ قطان سے امام اعظمؒ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ ثقہ تھے اور ہم نے ان سے بہتر رائے والا نہیں دیکھا۔

خود امام یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے کسی سے نہیں سنا کہ امام اعظمؒ پر کسی قسم کی جرح کرتا ہو اس کو ذکر کر کے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا ہے کہ ابن معین کے زمانہ تک امام صاحب پر کوئی جرح نہیں کرتا تھا (امام یحییٰ بن معین کی وفات ۲۳۳ھ میں ہوئی ہے اور انکے مفصل حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۳۲ ج ۱ میں ہیں)

اس کے بعد امام احمد کے زمانے میں جب ''خلق قرآن'' کے مسئلہ پر اختلاف ہوا تو کئی قسم کے خیالات پھیل گئے، ورنہ اس سے قبل سلف میں سے بہت سے کبار محدثین امام صاحب ہی کے مذہب پر فتوی دیتے تھے۔

پھر فرمایا کہ ابن معین بہت بڑے شخص تھے، فن جرح و تعدیل کے جلیل القدر امام تھے، مگر میرے نزدیک ان سے امام ہمام محمد بن ادریس شافعی پر نقد وجرح کرنے میں غلطی ہوئی ہے، نہ ان کے لئے موزوں تھا۔ کہ ایسے بڑے جلیل القدر امام کے بارے میں تیز لسانی کریں اور اسی لئے شاید ان کو متعصب حنفی کہا گیا ہے۔

فرمایا دارقطنی نے اقرار کیا ہے کہ امام اعظم سب ائمہ میں سے بڑی عمر کے تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ امام صاحب حضرت انسؓ سے ملے ہیں، البتہ روایت میں اختلاف ہے یہ بھی فرمایا کہ امام بیہقی نے باوجود متعصب ہونے کے امام اعظمؒ پر کوئی جرح نہیں کی، امام ابوداؤد امام صاحب کے مداح ومعتقد ہیں، امام مسلم کا حال معلوم نہیں، لیکن ان کے رفیق سفر محقق ابن جارود حنفی ہیں، جن کا علم ادب عربی امام مسلم سے بھی اونچا ہے اور امام مسلم نے ان سے بہت سی چیزوں میں مدد لی ہے امام ترمذی ساکت ہیں، اور ابن سید الناس و دمیاطی امام اعظم کی نہایت زیادہ اور دل سے عظمت کرتے ہیں۔ علامہ دمیاطی کے سامنے ایک سند حدیث پیش ہوئی جس میں امام اعظم بھی تھے تو اسے صحیح قرار دیا، علامہ عراقی کا حال معلوم نہیں، البتہ انکا سلسلہ تلمذ علامہ محدث ماردینی سے ملتا ہے، جو مشہور حنفی تھے۔ امام بخاری نے امام صاحب کی ہجو کی ہے اور حافظ ابن حجر نے بقدر استطاعت حنفیہ کو نقصان پہنچانے کی سعی کی ہے، حتی کہ امام طحاوی کے بارے میں جروح وطعون جمع کئے ہیں، حالانکہ امام طحاوی اتنے بڑے امام حدیث تھے کہ انکے زمانے کے محدثین میں سے جس جس کو بھی آپکی خبر ملی ہے وہ ضرور آپ کی خدمت میں مصر پہنچا ہے اور آپ کے حلقہ اصحاب میں بیٹھ کر شرف تلمذ حاصل کیا ہے۔

حافظ عینی حافظ ابن حجر سے عمر میں بڑے تھے اور حافظ ابن حجر نے ان سے ایک حدیث مسلم کی اور دو حدیثیں مسند احمد کی سنی ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ میرے علم میں اب تک کوئی محدث فقیہ یا فقیہ ایسا نہیں آیا۔ جس نے امام اعظم پر جرح کی ہو، ہاں ایسے حضرات نے جرح کی ہے جو صرف محدث تھے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں ذکر حضرت یحییٰ القطان کا شروع ہوا تھا، جو حدیث الباب کے راویوں میں سے ہیں اور امام بخاریؒ کے شیخ الشیوخ ہیں وہ نہ صرف حنفی تھے بلکہ امام صاحبؒ کے مذہب پر فتوی دینے والے اور نہایت مداح تھے، اسی طرح ابن معین تھے۔ جو بلا واسطہ امام بخاریؒ کے شیخ ہیں اور ان سے بھی بخاری میں روایات ہیں، پھر ان دونوں کے اقوال امام بخاری اپنی کتب رجال وتاریخ میں بھی برابر نقل کرتے ہیں مگر امام اعظمؒ کے بارے میں ان دونوں کے اقوال کی کوئی قیمت نہیں سمجھی۔ واللہ المستعان۔ امام یحییٰ القطان کے حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۰۸ ج ۱ میں لکھے گئے تھے،

تذکرۃ الحفاظ ۲۹۸ ج ۱ میں ہے کہ ابن مدینی نے فرمایا کہ میں نے رجال کا عالم ان سے بڑا نہیں دیکھا، بندار نے کہا کہ وہ اپنے زمانے کے سب لوگوں کے امام تھے، امام احمد نے فرمایا کہ ان سے کم خطا کرنیوالا میں نے نہیں دیکھا، عجلی نے کہا کہ نقی الحدیث تھے، صرف ثقہ راویوں سے حدیث روایت کرتے تھے، بحوالہ تاریخ خطیب لکھا گیا ہے کہ خود امام قطان نے فرمایا کہ میں نے حدیث وفقہ میں امام اعظم کا تلمذ حاصل کیا، اور امام صاحب کے چہرہ مبارک سے علم ونور کا مشاہدہ کرتا تھا۔

بَابُ مَن جَعَلَ لِاَهْلِ الْعِلْمِ اَیَامًا مَعْلُومَةً

(اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کرنا)

(۷۰) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِیْرٌ عَنْ مَّنْصُوْرٍ عَنْ اَبِیْ وَ آئِلٍ قَالَ کَانَ عَبْدُ اللّٰہِ یُذَکِّرُ النَّاسَ فِیْ کُلِّ خَمِیْسٍ فَقَالَ لَهٗ رَجُلٌ یَّا اَبَاعَبْدِالرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُّ اَنَّکَ ذَکَّرْتَنَا کُلَّ یَوْمٍ قَالَ اَمَا اِنَّهٗ یَمْنَعُنِیْ مِنْ ذٰلِکَ اَنِّیْ اَکْرَهُ اَنْ اُمِلَّکُمْ وَ اِنِّیْ اَتَخَوَّلُکُمْ بِالْمَوْعِظَةِ کَمَا کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّاٰمَةِ عَلَیْنَا.

ترجمہ: ابووائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک آدمی نے ان سے کہا اے عبدالرحمٰن میں چاہتا ہوں کہ آپ ہمیں ہر روز وعظ سنایا کریں، انہوں نے فرمایا دیکھو! مجھے اس امر سے کوئی چیز اگر مانع ہے تو یہ کہ میں ایسی بات پسند نہیں کرتا، جس سے تم تنگ دل ہو جاؤ اور میں وعظ میں تمہاری فرصت وفرحت کا وقت تلاش کیا کرتا ہوں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اس خیال سے کہ ہم کبیدہ خاطر نہ ہو جائیں، وعظ کے لئے ہمارے اوقات فرصت کے متلاشی رہتے تھے۔

تشریح: حضرت ابن مسعود ؓ کے عمل سے ثابت ہوا کہ لوگوں کو وعظ ونصیحت کرنے میں، ان کے حوائج ومشاغل کا لحاظ رکھنا چاہیے اور ان کی سہولت کے لئے تعلیم کے اوقات اور دن مقرر کر دینے چاہئیں ہمہ وقت ان کو تعلیم دین کے لئے مشغول کرنا خلاف حکمت ہے کیونکہ اس سے ان کے اکتا کر بے توجہی کرنے کا ڈر ہے، لہٰذا نشاط وشوق کے ساتھ مقررہ دنوں میں تعلیم کا جاری رہنا زیادہ نافع ہے۔

ارشادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اس قسم کے تعینات بدعت میں شمار نہ ہوں گے، کیونکہ بدعت وہ ہے کہ جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو، پھر بھی اس کو اسی طرح التزام واہتمام سے تعیین کر کے ادا کیا جائے جیسے کسی دینی کام کو انجام دیتے ہیں، اسی لئے وہ رسوم بدعت کہلاتی ہیں جو مصائب کے وقت انجام دی جائیں کہ ان سے مقصود اجر وثواب ہوتا ہے اور جو رسوم خوشی کی، شادی نکاح وغیرہ کے مواقع میں ادا کی جاتی ہیں، ان میں نیت اجر وثواب کی نہیں ہوتی، لہٰذا پہلی قسم کی رسوم امور دین کے ساتھ مشتبہ اور ملی جلی ہونے کے سبب ممنوع ہوں گی اور اکثر وہ ہوتی بھی ہیں عبادات کی قسم سے۔ بخلاف رسوم شادی کے کہ وہ لہو لعب سے مشابہ ہوتی ہیں، اس لئے وہ امور دین کے ساتھ مشابہ نہیں ہوتیں، نہ ان کو دیکھ کر کوئی شخص غیر دین کو دین سمجھنے کے مغالطہ میں مبتلا ہوگا۔

ردّ بدعت اور مولانا شہید

پھر فرمایا کہ رد بدعت میں حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ کی کتاب ''ایضاح الحق الصریح'' بہت بہتر ہے اس میں بہت اونچے درجے کے علمی مضامین ہیں، تقویۃ الایمان بھی اچھی ہے مگر اس میں شدت زیادہ ہے اور اسی وجہ سے اس سے نفع کم ہوا، بعض تعبیرات ایسی ہیں کہ اردو زبان کے محاورہ میں ان کو سمجھانا دشوار ہے، مثلاً ''امکان کذب'' کہ مقصد تو اس سے امکان ذاتی کا اثبات ہے، جو امتناع بالغیر کے ساتھ بھی جمع ہو جاتا ہے مگر اردو محاورہ میں جب کہیں گے کہ فلاں شخص جھوٹ بول سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں ہوتا، بلکہ امکان وقوعی مراد ہوا کرتا ہے اور اردو محاورہ کے اس امکان وقوعی کو حق تعالیٰ کے لئے کوئی بھی ثابت نہیں کر سکتا، اسی لئے عوام اور بعض علماء کو بھی مغالطہ میں پڑنے اور بحثیں کرنے کا موقع مل گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو کتابیں عوام کی رہنمائی کے لئے لکھی جائیں، ان کی تعبیرات میں احتیاط اور محاورات میں

سہولت وسادگی ملحوظ ہونی چاہیے۔تاکہ بے وجہ مغالطوں اور مباحثوں کے دروازے نہ کھل جائیں۔واللہ علم وعلمہ اتم واحکم
حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ان دونوں کتابوں میں جو مضامین ہیں وہ علامہ شاطبی کی کتاب الاعتصام میں بھی موجود ہیں

بَابُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ

(حق تعالیٰ جس کسی کے ساتھ خیر وبھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں)

(۷۱) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَ اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَّاللّٰهُ يُعْطِيْ وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَاْتِيَ اَمْرُ اللّٰهِ.

ترجمہ: حمید بن عبدالرحمٰن نے کہا کہ حضرت معاویہؓ نے خطبے کے دوران فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ رکھتے ہیں اسے دین کی سمجھ عنایت فرمادیتے ہیں اور میں تو محض تقسیم کرنے والا ہوں، دینے والا تو اللہ ہی ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی جو شخص ان کی مخالفت کرے گا نقصان نہیں پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم (قیامت) آجائے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہ، فہم، فکر، علم، معرفت وتصدیق سب قریب المعنی الفاظ ہیں ان میں ترادف نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کے معنی الگ الگ ہیں، فقہ یہ ہے کہ متکلم کی غرض صحیح طور سے سمجھی جائے فہم سمجھنا، فکر سوچنا، علم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق یقین و باور کرنا یا کسی بات کو پوری طرح مان لینا غرض ان میں باریک فروق ہیں جن کو اہل علم ولغت جانتے ہیں۔

تفقہ کی اہمیت: حدیث میں دین کے علم وفقہ کو زیادہ اہمیت وفضیلت عطا کی گئی ہے اور اس کو گویا خیر عظیم فرمایا گیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی طرف خیر حاصل ہونے کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں پس یہاں خیراً میں تنوین کو تعظیم کے لئے سمجھنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں، کوئی شخص فقیہ ہو تو اس کو یہ دعویٰ کرنے کا بھی حق مل گیا کہ میرے ساتھ حق تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا ہے کیونکہ اول تو سینکڑوں امور خیر ہیں اور ان میں سے جس کو جتنے بھی امور خیر کی توفیق ملے وہ بھی اسی طرح کہہ سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے میرے ساتھ خیر کا ارادہ کیا، مثلاً حج، ادائیگی زکوٰۃ، نماز، جہاد، تبلیغ وغیرہ جس کی بھی توفیق ملے وہ سب ہی خدا کے ارادہ ومشیت کے تحت ہیں لیکن دعوے کے ساتھ یہ بات کہنا اس لئے پسندیدہ نہیں ہوسکتا کہ ہر عمل خیر کا خیر ہونا بھی اخلاص نیت پر موقوف ہے۔اور جب ہی وہ درجہ قبول کو پہنچ سکتا ہے، غرض قبول و عدم قبول کا فیصلہ چونکہ ہم نہیں کر سکتے اس لئے دعوائے خیر کا حق بھی ہمیں حاصل نہیں ہوسکتا۔

عطاوتقسیم: حدیث میں دوسری بات یہ ارشاد فرمائی گئی کہ حق تعالیٰ علوم شریعت عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو تقسیم کرتا ہوں ظاہر ہے کہ سیدالانبیاء علیہم السلام تمام علوم وکمالات کے جامع تھے اور آپ ﷺ ہی کی وساطت سے تمام امور خیر اور علوم کمالات کی تقسیم عمل میں آئی، پھر تیسرے جملے میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو علوم نبوت میں تم کو دے کر جاؤں گا وہ اس امت میں قیام قیامت تک باقی رہیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک ایسی جماعت حقہ ہمیشہ باقی رہے گی جو حق کی آواز بلند کرے گی، اس کا یہی شیوہ ہوگا اور ان کو اس راہ حق سے روکنے یا ہٹانے کی کوئی بڑی سے بڑی مخالفت بھی کامیاب نہیں ہوگی، یعنی جب تک مسلمان دنیا میں باقی رہیں گے۔یہ جماعت بھی باقی رہے گی جو حق وصداقت کا علم بلند رکھے گی اور یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت جب ہی قائم ہوگی کہ دنیا کے کسی گوشہ میں کوئی ایک فرد بھی مومن باقی نہ رہے گا۔

جماعت حقہ کون سی ہے؟

حدیث میں صرف یہ ارشاد ہے کہ ایک جماعت دین پر قائم رہے گی اور وہ بھی ایسی پختگی کے ساتھ کہ اس کو راہ حق سے کوئی طاقت نہ ہٹا سکے گی، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کس زمانہ میں کون کون لوگ اس کے مصداق ہیں، البتہ جو وصف ان کا بیان ہوا ہے اس سے ان کو پہچانا جاسکے گا، امام احمد نے فرمایا کہ وہ گروہ اہل سنت والجماعت کا ہے وہی مراد ہوسکتے ہیں۔ (قاضی عیاض الخ)

قاضی عیاض نے امام احمد سے اسی طرح نقل کیا، امام نووی نے فرمایا کہ ممکن ہے اس طائفہ سے مختلف انواع واقسام مومنین میں سے متفرق لوگ ہوں گے، مثلاً مجاہدین فقہا، محدثین، زہاد وغیرہ۔

امام بخاری کی مراد اس سے اہل علم ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں مجاہدین کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس لئے امام احمد کی رائے مذکور پر مجھے حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں، مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل سنت والجماعت نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض سے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات پہنچے ہیں۔

جماعت حقہ اور غلبہ دین

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ''لاتزال'' سے مراد یہ ہے کہ کوئی زمانہ انکے وجود سے خالی نہ رہے گا۔ یہ مقصود نہیں کہ وہ ہر زمانہ میں بہ کثرت ہوں گے، یا یہ کہ وہ دوسروں پر غالب رہیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری کے وقت جو دین کو غلبہ حاصل ہوگا وہ بھی ساری دنیا کے لحاظ سے نہیں ہوگا، بلکہ ان کے ظہور کے مقام اور اردگرد کے ممالک میں ہوگا، ان ممالک کے علاوہ کے ذکر سے حدیث خاموش ہے، اس لئے اس کا مدلول ومراد نہیں قرار دے سکتے۔

افادات علمیہ: حافظ عینی نے لکھا (۱) **انما انا قاسم** سے حصر مفہوم ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ صرف قاسم تھے اور اوصاف ان میں نہیں تھے جو کسی طرح درست نہیں ہوسکتا، جواب یہ ہے کہ حصر بلحاظ اعتقاد سامع کی ہے، جو حضور ہی کو معطی بھی سمجھتے تھے اس کا ازالہ فرمایا گیا کہ معطی تو حق تعالیٰ ہیں، میں تو صرف قاسم ہوں، لہٰذا حصر وصف اعطاء کے اعتبار سے ہے، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے نہیں ہے۔

(۲) علامہ تورپشتی نے تقسیم وحی وعلوم نبوت کی قرار دی، کہ آپ نے تمام صحابہ کو برابر کے درجہ میں بے تخصیص وبخل وغیرہ تبلیغ فرما دی۔ یہ امر آخر ہے کہ تفاوت فہم واستعداد کے سبب کسی نے کم فائدہ اٹھایا، کسی نے زیادہ اور یہ خدا کی دین اور عطا کے تحت ہے، جس کو بھی جس لائق اس نے بنادیا، اسی لئے بعض صحابہ صرف حدیث کے ظاہری مفہوم کو سمجھتے تھے اور بعض اس سے دقیق مسائل کا استنباط بھی فرمالیتے تھے۔ (**وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء**)

(۳) شیخ قطب الدین نے اس حدیث کی شرح میں لکھا کہ قسمت سے مراد تقسیم اموال ومتاع دنیا ہے کہ حضور ﷺ کوئی چیز اپنے واسطے نہیں رکھتے تھے، سب کچھ دوسروں پر تقسیم فرمادیتے تھے، خود ارشاد فرمایا'' تمہارے مال غنیمت میں سے میرا صرف خمس ہے اور وہ بھی تمہاری ہی طرف لوٹ جاتا ہے'' اور **انما انا قاسم** اس لئے فرمایا کہ مصالح شرعیہ کے تحت کسی کو زیادہ بھی دینا پڑتا تھا تو اس کی وجہ سے کسی کو ناگواری نہ ہو فرمایا کہ مال خدا کا ہے بندے بھی اسی کے ہیں، میں تو صرف حکم خداوندی کے تحت تقسیم کرنیوالا ہوں۔

(۴) داودی نے کہا انما انا قاسم کا مطلب یہ ہے کہ حضور علیہ جو کچھ عطا فرماتے ہیں وہ وحی الٰہی کے تحت ہوتا ہے۔

(عمدۃ القاری ص ۱/۴۳۷)

اشکال و جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر بنظر معنوی وحقیقی دیکھا جائے تو نہ حضور اکرم علیہ معطی حقیقی ہیں نہ قاسم حقیقی، یہ سب کچھ خدا کے کام ہیں، وہیں سے اعطاء ہے اور وہیں سے قسمت بھی اور اگر بنظر صوری وظاہری دیکھا جائے تو آپ معطی بھی تھے اور قاسم بھی، پھر تقسیم کیوں فرمائی کہ میں قاسم ہوں، حق تعالیٰ معطی ہیں، پھر جواب یہ سمجھ میں آیا کہ آپ علیہ نے دونوں جملوں میں ظاہر ہی کی رعایت فرمائی ہے، کیونکہ حدیث میں اہل عرف کی رعایت ہوتی ہے اور وہ عطا وتقسیم وغیرہ میں فاعل حقیقی کا لحاظ نہیں رکھتے بلکہ ان لوگوں ہی کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں لیکن یہاں حضور علیہ نے اعطاء کی نسبت اپنی طرف بوجہ ادب واحترام واجلال ذات خداوندی نہیں کی، کیونکہ معطی کا درجہ بہت اونچا، مستقل اور بڑا ہوا کرتا ہے۔

غرض آپ علیہ نے دونوں جملوں میں ادب کی رعایت فرمائی ہے، مسئلہ توحید افعال کی طرف اشارہ مقصود نہیں ہے، پھر میں نے حافظ ابن تیمیہ کی رائے پڑھی کہ انبیاء علیہ السلام کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، نہ اپنی دنیوی زندگی میں اور نہ بعد وفات، اور انہوں نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اور لکھا کہ آپ صرف قاسم تھے مالک نہیں تھے، اس توجیہ سے حدیث میں کسی تاویل کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ علم۔

انما انا قاسم حضورؐ کی خاص شان ہے اسکو بطور مونوگرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نبی کریم علیہ کی ایک مخصوص شان بیان کی گئی ہے اس لئے اس کو بطور مونوگرام استعمال کرنا مناسب نہیں اور ہمیں نہیں معلوم کہ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مذہبی اور معیاری مرکز کے دفتری خطوط میں اس کو چھپوا کر استعمال کرنے کا رواج کس طرح اور کب سے ہوا؟ ایک محترم عالم دین سے اس سلسلہ میں گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس کا مقصد ''قاسمیت'' کی چھاپ کو مستحکم کرنا ہے تاکہ خاندان قاسمی کو کسی وقت دارالعلوم کے مادی منافع سے محروم نہ کیا جاسکے۔

سوانح قاسمی کی غیر محتاط عبارات

پھر انہوں نے سوانح قاسمی جلد اول و دوم کے وہ مقامات دکھائے جن میں کچھ غیر محتاط باتیں بھی درج ہوگئیں ہیں مثلاً ص ۱/۵۴ میں نانوتہ کی وجہ تسمیہ کے تحت کسی قسم کی دعوت کا نیا نبوتہ یا جدید پیغام تقسیم ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور ص ۱/۲۶۰ میں حضرت نانوتویؒ کی زندگی کے عملی پہلو کو حضرت عیسیٰؑ کی زندگی سے تشبیہ، ص ۲/۸۲ میں نانوتہ کی مشابہت مدینۃ النبی (زادہا اللہ شرفا) سے، حضرت نانوتویؒ کی آخری دس سالہ زندگی کو حضور اکرم علیہ کی مدنی زندگی کے دس سال سے تشبیہ اور ان کے ایک خاص قلبی حال اور اس کے ثقل کو ثقل وحی سے تشبیہ،

نور نبوت کے زیر سایہ تربیت خاص پانے والے خلفائے اربعہؓ میں سے حضرت نانوتویؒ کو صدیق اکبر ؓ سے، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کو فاروق اعظمؓ سے، حضرت مولانا رفیع الدین صاحب کو حضرت عثمان ؓ سے اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کو حضرت علی ؓ سے مشابہ بتلانا، پھر تکوینی طور پر عکس وظل کی بحث وغیرہ۔

ہمارے نزدیک اس قسم کی چیزیں لکھنا، اگر چہ کسی غلط مقصد کے لئے نہ ہو پھر بھی خلاف احتیاط ضروری ہے، کیونکہ ان باتوں سے

برے اثرات لئے جاسکتے ہیں، ہم دوسروں کے غیر محتاط اقوال پر گرفت کرتے ہیں اور خود اسی بیماری میں مبتلا ہیں، اتأ مرون الناس بالبر و تنسون انفسکم کا مصداق ہمارے لئے موزوں نہیں، حقیقت یہ ہے کہ دارالعلوم کے قیام کا اصل مقصد دین حق کی حمایت اور علم صحیح کی روشنی پھیلانا ہے، دارالعلوم کے ذمہ دار حضرات کی طرف سے کوئی ایسی بات جس سے لوگوں کو کسی قسم کی غلط فہمی ہو مناسب نہیں۔

تاسیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر

حضرت نانوتویؒ کو" بانی دارالعلوم" لکھنے سے بھی ایک قسم کی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اور بہت سے لوگ اس پر تاریخی لحاظ سے بھی اعتراض کرتے ہیں، خود مولانا گیلانیؒ مولف سوانح قاسمی نے ص ۲/۲۴۸ میں لکھا:۔ سچی بات یہی ہے، یہی واقعہ ہے اور اسی کو واقعہ ہونا بھی چاہیے کہ" جامعہ قاسمیہ" یا دیوبند کے" دارالعلوم" کی جب بنیاد پڑی تھی تو سیدنا الامام الکبیر (حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ) اس وقت دیو بند میں موجود نہ تھے، اسی لئے قیام دارالعلوم کی ابتدائی داستان میرے دائرہ بحث سے پوچھئے تو خارج ہے"

ضروری وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ محرم ۱۲۸۳ھ میں جب مدرسہ عالیہ دیوبند کی ابتداء ہوئی تو حضرت نانوتویؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوبؒ میرٹھ میں قیام پذیر تھے اور یہ تجویز کہ دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کیا جائے حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب، حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کی تھی، جس کے مطابق مدرسہ دیوبند کی بنیاد ڈال دی گئی تھی

(سوانح قاسمی مرتبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ ص ۳۹)

ماہ شعبان ۱۲۸۳ھ میں سب سے پہلا سالانہ امتحان حضرت نانوتویؒ و دیگر حضرات نے لیا تھا، حضرت حاجی صاحب موصوف نے ابتدائی چندہ فراہم کیا تھا، پھر حضرت نانوتویؒ کو خط لکھا کہ دیوبند کے مدرسہ میں پڑھانے کے لئے آپ تشریف لائیے!

حضرت مولانا قدس سرہٗ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ" میں بہت خوش ہوا، خدا بہتر کرے، مولوی ملا محمود صاحب کو پندرہ روپے ماہوار مقرر کر کے بھیجتا ہوں، وہ پڑھائیں گے اور میں مدرسہ مذکور کے حق میں ساعی رہوں گا، چنانچہ ملا محمود صاحب آئے اور مسجد چھتہ میں عربی پڑھانا شروع کیا (سوانح قاسمی ص ۲/۲۵۲ بحوالہ تذکرۃ العابدین)

حضرت نانوتوی قدس سرہ کا قیام میرٹھ میں ۱۲۸۶ھ تک رہا (سوانح قاسمی ۱/۵۳۴) اس کے بعد وہاں مطبع مجتبائی میرٹھ سے قطع تعلق کر کے آپ دہلی تشریف لے گئے اور وہاں مطبع مصطفائی میں کام کرنے لگے۔ اس کے بعد معلوم نہ ہوسکا کہ وہاں سے کب دیوبند تشریف لائے؟

حضرت نانوتوی اور دارالعلوم کا بیت المال

آپ جب دیوبند تشریف لے آئے تو اوّل میں اہل شوریٰ نے درخواست کی کہ آپ بھی اس مدرسہ کی مدرسی قبول فرمالیں اور اس کے عوض کسی قدر تنخواہ، مگر آپ نے قبول نہ فرمایا اور کبھی کسی طور یا ڈھنگ سے ایک حبہ تک کے مدرسہ سے روادار نہ ہوئے اور اگر کبھی ضرورت مدرسہ کے دوات وقلم سے کوئی اپنا خط لکھ لیتے تو فوراً ایک آنہ مدرسہ کے خزانے میں داخل کر دیتے اور فرماتے کہ" یہ بیت المال کی دوات ہے، ہم کو اس پر تصرف جائز نہیں ہے۔"

مزاج میں بہت حدت تھی اور موسم گرما میں سردمکان بہت مرغوب تھا لیکن ایک دن کے لئے یہ گوارا نہیں فرمایا کہ مدرسہ کے تہہ خانہ میں آرام فرمائیں، دارالعلوم کے اول مہتمم حضرت مولانا رفیع الدین نے درخواست بھی کی تو فرمایا" ہم کون جو اس میں آرام کریں وہ حق ہے طالب علموں کا" (سوانح قاسمی ص ۱۵۳۶)

اولئک آبائی فجئنی بمثلہم اذا جمعتنا یا جریر المجامع

اکابر سے انتساب

ہمیں یقیناً اپنے ان اکابر کی سلفی زندگی پر فخر و ناز ہے اور ہر اس فرد کا جو حضرت نانوتویؒ قدس سرۂ سے جسمانی یا روحانی علاقہ رکھتا ہے، فرض ہے کہ آپ کے ''اسوۂ حسنہ'' پر قائم ہونے کی پوری سعی کرے ورنہ ''پدرم سلطان بود'' سے کچھ حاصل نہیں !! حضرت نانوتویؒ کے حالات ہم نے مقدمہ ص ۲۱۸ / ۲ میں لکھے ہیں)

دارالعلوم کا اہتمام

غالباً مہتمم اول کی تنخواہ کچھ نہیں تھی، لیکن اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا، اس لئے ہمارے مہتمم صاحب کی تنخواہ چھ سو روپے سے زائد ہے، جبکہ خدا کے فضل و کرم سے وہ بہت بڑے دولت مند ہیں اور مدرسہ سے تنخواہ لینے کی ان کو کوئی ضرورت بظاہر نہیں ہے، خیر اس کو بھی نظر انداز کیجئے، مگر دارالعلوم پر خاندانی یا وراثتی قسم کا استحقاق قائم کرنے کے لئے تو کوئی بھی وجہ جواز ہمارے نزدیک نہیں ہے رہا یہ کہ موجودہ دور اہتمام کی ترقیات کا سلسلہ زمین سے آسمان تک ملا ہوا ہے، مگر ہمیں تو علمی انحطاط کی روز افزونی ہی کا گلہ ہے اور زیادہ اس لئے بھی کہ اہتمام کی توجہات علمی ترقی کی طرف سے ہٹی ہوئی ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے لئے ہندو پاک کے بڑے بڑے مدارس سے طلبہ منتخب ہو کر پڑھنے کے لئے گئے ہیں، جن کو وہاں کی سعودی حکومت تین تین سو ریال ماہوار بطور تعلیمی وظیفہ کے دے رہی ہے ظاہر ہے کہ ہر مدرسہ کے مہتمم نے اپنے اپنے احساس فرض و ذمہ داری کے تحت اچھی سے اچھی قابلیت کے ہونہار فرزند بھیجے ہوں گے، ہمارے مہتمم صاحب دام ظلہم نے بھی اپنے ترقی یافتہ دور کی شاندار بلکہ علمی مثال قائم کرنے کے لئے، اور دارالعلوم کو جیسا کہ کہا جاتا ہے، سب سے اونچی علمی پوزیشن دینے کے لئے فضلاء دارالعلوم میں سے بہترین انتخاب کر کے بھیجا ہوگا، اب یہ تو مہتمم صاحب ہی اپنی سالانہ کارگزاریوں کی رودادوں میں بتلائیں گے کہ ان فضلائے دارالعلوم نے وہاں جا کر دارالعلوم کا کتنا نام روشن کیا۔

یہ بھی عرض کر دیا جائے کہ مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اسی سال حج سے واپس ہو کر ایک اخباری بیان میں بتلایا کہ مدینہ یونیورسٹی کی پوزیشن ہمارے دارالعلوم، ندوۃ العلماء جیسی ہے اور اساتذہ بھی زیادہ اچھے ابھی تک میسر نہیں ہوئے ہیں، اگر ایسے ادارے میں پہنچ کر ہمارے دارالعلوم کے موجودہ دور کے فضلاء کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو اس سے دارالعلوم کے علمی معیار، ترقی اور اہتمام دار العلوم کے بارے میں دنیا کیا رائے قائم کرے گی۔

چونکہ بخاری کی کتاب العلم چل رہی ہے اس لئے علمی سلسلہ کے اور خصوصیت سے موجودہ دور کے نشیب و فراز علی الاخص اپنی مادر علمی کے حالات کا تذکرہ بغیر سابق ارادے کے بھی نوک قلم پر آ جاتا ہے ممکن ہے کہ اصلاح حال کی بھی کوئی صورت سامنے آ جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

فائدہ: صاحب بہجۃ النفوس محدث محقق ابی جمرہ نے لن تزال ھذہ الامۃ قائمۃ علی امر اللہ پر لکھا کہ اس سے صوفیاء کرام کے اس قول کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ امر اللہ عام ہے، مگر مراد خاص ہے، مقصد یہ ہے کہ ہر امتی خدا کے احکام پر قائم رہے گا، تاآنکہ اس کی موت خیر پر ہی واقع ہو جائے گی اور اس کا دل خدا کے اچھے وعدوں کے لئے انشراح حاصل کر لے گا اور یہ امتی موت سے پہلے ہی موت کا انتظار کرتے ہیں کہ اس کے بعد فوراً ہی وہ حق تعالیٰ کی خوشنودی اور اپنے احباب و اعزہ کی ملاقات سے بہرور ہوں گے، اسی لئے وہ موت سے ایسے خوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی شخص طویل سفر کے بعد اپنے وطن اور اپنے اہل و عیال کے قریب پہنچ کر خوش ہوتا ہے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۱۹ /۱)

جعلی وصیت نامہ

یہاں یہ ضروری بات لکھنی ہے کہ بہت کافی مدت سے یہ دیکھا جا رہا ہے کہ ایک ہینڈ بل ''وصیت نامہ'' کے عنوان سے مسلمانوں میں بڑی کثرت سے شائع کیا جاتا ہے، جس میں سید احمد مجاور حرم نبوی کی طرف سے ایک خواب کا ذکر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک ہفتے میں اتنے لاکھ مسلمان بے ایمان مرے اور مسلمانوں کو متنبہ کردو کہ گناہوں سے توبہ کریں وغیرہ، پھر یہ ہدایت ہوتی ہے کہ ہر مسلمان اس کی نقلیں کر کے، یا چھپوا کر مسلمانوں میں اشاعت کرے اور اس کی نہایت ترغیب ہوتی ہے اور اس کی نقلیں کر کے، اشاعت نہ کرنے والوں کو مصائب ونقصانات سے ڈرایا جاتا ہے۔ اس قسم کے وصیت نامے یا خواب بالکل فرضی وجعلی ہیں۔ نہ کوئی مدینہ طیبہ میں اس نام کا شخص ہے جو ہمیشہ اس قسم کے خواب دیکھتا ہے۔ علماء کی رائے ہے کہ اس قسم کے ہینڈ بل عیسائی مشنری وغیرہ کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، تاکہ مسلمانوں کے اسلام وایمان کمزور ہو جائیں اور وہ یہ سمجھیں کہ جب لاکھوں مسلمان بے ایمان مر رہے ہیں تو ہمارا ایمان واسلام کس کام کا، اس کے بعد ان کو دوسرے مذاہب اختیار کر لینا کچھ دشوار نہ ہوگا، خصوصاً جب کہ دوسرے مذاہب کے اختیار کرنے میں دنیوی منافع بھی بہت زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ حق کسی بڑے سے بڑے ولی یا عالم کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی کشف یا خواب کی بناء پر یہ اعلان کردے کہ اتنے مسلمان بے ایمان مرے ہیں جو اس قسم کی بات کہے وہ جھوٹا ہے، امت محمدیہ کے ہر ہر فرد کے لئے خواہ وہ کیسا ہی فاسق وفاجر اور بدکار بھی ہو، یہی توقع ہے کہ اس کا خاتمہ خدا کے فضل وکرم اور نبی کریم ﷺ کے صدقہ وطفیل میں ایمان ہی پر ہوگا اور کسی کے لئے بھی مایوس ہونے کا جواز نہیں ہے ہر مومن کا ایمان خوف ورجا کے درمیان ہونا چاہیے، مشہور ہے کہ حجاج جیسا ظالم وسفاک بھی آخر وقت تک حق تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہوا۔ موت کے وقت اس کی والدہ رونے لگیں کہ اس کا حشر خراب ہوگا تو کہا کہ میں خدا کی بے پایاں رحمت سے مایوس نہیں ہوں، اور مرنے سے قبل حق تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض ومعروض کرتے ہوئے کہا:۔ بار الٰہی! ساری دنیا کہہ رہی ہے کہ حجاج کی بخشش نہ کی جائے، میری نظریں تیری رحمت پر لگی ہوئی ہیں تو مجھے صرف اپنی رحمت سے بخش دے۔

اس قسم کے جعلی وصیت نامے جہاں کہیں بھی ملیں ان کو ضائع کر دینا چاہیے اور ان کی اشاعت کو سختی سے روک دینا چاہیے غالباً ۲۰، ۲۵ سال قبل حضرت مفتی اعظم مولانا محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے بھی اس قسم کے جعلی وصیت نامے کی تردید فرما کر مسلمانوں کو اس کی اشاعت روکنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ واللہ الموفق لما یحب و یرضی

بَابُ الْفَهْمِ فِی الْعِلْمِ

(علمی سمجھ کا بیان)

(۷۲) حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْیَانُ قَالَ قَالَ لِیُ ابْنُ اَبِیْ نَجِیْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ اِلَی الْمَدِیْنَةِ فَلَمْ اَسْمَعْهُ یُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِلَّا حَدِیْثًا وَّاحِدًا قَالَ کُنَّا عِنْدَ النَّبِیِّ ﷺ نَاتِیْ بِجُمَّارٍ فَقَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَّثَلُهَا کَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَقُوْلَ هِیَ النَّخْلَةُ فَاِذَا اَنَا اَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَکَتُّ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ هِیَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت مجاہدؒ نے فرمایا کہ میں مدینہ طیبہ تک حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رفیق سفر رہا مگر بجز ایک حدیث کے اور کوئی بات رسول اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی، انہوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں درخت کھجور کا گوند پیش کیا گیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کی مثال مسلمان کی سی ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا میرا ارادہ ہوا کہ عرض کردوں وہ کھجور کا درخت ہے، مگر میں حاضرین میں سب سے کم عمر تھا، (بڑوں کے ادب میں خاموش رہا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

تشریح: اس حدیث کا مضمون پہلے گزر چکا ہے، یہاں دوسری چند چیزیں قابل ذکر ہیں:۔ اتنے طویل سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے اجتناب فرماتے تھے اور یہی طریقہ ان کے والد معظم حضرت عمرؓ کا بھی تھا، اس کی وجہ غایت ورع و احتیاط تھی کہ حدیث رسول بیان کرنے میں کہیں کوئی کمی وزیادتی نہ ہو جائے، تاہم حضرت ابن عمرؓ کو مکثرین حدیث میں شمار کیا گیا ہے، جن سے زیادہ احادیث مروی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود توحتی الوسع بیان حدیث سے بچنا چاہتے تھے مگر لوگ ان سے بکثرت سوال کرتے تھے اور جواب میں وہ مجبوراً احادیث بیان کرتے تھے اور پھر حسب ضرورت اچھی طرح اور زیادہ روایت فرماتے تھے سفر کے موقع پر سوال کرنے والے کم ملتے ہیں، دوسرے حالت سفر کی مشغولی یا عدم نشاط بھی مانع ہو جاتا ہے، اس لئے سارے سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، علامہ عینی نے یہی تفصیل کی ہے۔

جمار اور جامور درخت کھجور کے گوند کو کہتے ہیں جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے اور شاید اسی لئے اس کو شحم النخل بھی کہا گیا ہے (نہایت مقوی اور امراض مردانہ میں نافع ہے وہ آپ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ ﷺ کا ذہن درخت کھجور کے تمام عام وخاص فوائد و منافع کی طرف منتقل ہو گیا، اس لئے ارشاد ہوا کہ سب درختوں سے زیادہ منافع والے درخت کو مسلمان کے ساتھ ہی مشابہت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مسلمان کا وجود بھی بہمہ وجوہ تمام مخلوقات کے لئے نفع محض ہوتا ہے اور اس کے ہر قول و عمل سے دوسروں کو فائدہ پہنچنا چاہیے، یہی اس کی زندگی کا مقصد و مشن ہے "دل بیار و دست بکار" یعنی مومن کا دل ہر وقت خدا سے لگا ہوا اور ہاتھ پاؤں اپنے فرائض کی انجام دہی اور دوسروں کی خدمت گزاری میں مصروف ہوں۔

بعض تراجم بخاری میں ترجمہ اس طرح کیا گیا (کہ آپ ﷺ کے حضور میں جمار ایک خاص درخت لایا گیا) گویا جمار کوئی اور

درخت ہے، جونہ کھجور کا درخت ہے نہ اس کا گوند ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ: فقہ فی الدین کے بعد علمی چیزوں کا فہم بھی ایک نعمت وفضیلت ہے، اس کو بیان کیا علامہ عینی نے کرمانی کا قول کہ علم وفہم ایک ہی ہے نقل کر کے تردید کی، پھر لکھا علم ادراک کلی سے عبارت ہے اور فہم جودت ذہن ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۳۸)

حضرت مجاہد کا ذکر: اس حدیث کے رواۃ میں حضرت مجاہد بن جبر مخزومی بھی ہیں، جو مشہور تابعی فقہاء مکہ میں سے ہیں، جن کی جلالت قدر، امامت وتوثیق پر اتفاق ہے، اور ان کو تفسیر، حدیث وفقہ کا امام تسلیم کیا گیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۳۹)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام طحاوی نے باسناد صحیح ذکر کیا ہے کہ یہ مجاہد حضرت ابن عمرؓ کی خدمت میں دس سال تک رہے ہیں، لیکن اس تمام مدت میں ان کو کبھی رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حالانکہ رفع یدین کے مسئلہ میں سب سے پیش پیش ان ہی کو رکھا جاتا ہے۔

بَابُ الْاِغْتِبَاطِ فِیْ الْعِلْمِ وَالْحِکْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوْا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَالَ اَبُوْ عَبْدِا للّٰهِ وَ بَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم بَعْدَ کِبَرِ سِنِّهِمْ.

(علم وحکمت کی تحصیل میں ریس کرنا، حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو، امام بخاری نے فرمایا اور سردار بننے کے بعد بھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بڑی عمر میں بھی علم حاصل کیا ہے)

(۷۳) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِيْ خَالِدٍ عَلٰى مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِيْ اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسُلِّطَهُ عَلٰى هَلَكَتِهٖ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَ يُعَلِّمُهَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''حسد صرف دو باتوں میں جائز ہے، ایک تو اس شخص کے بارے میں جسے اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو، اور اس دولت کو راہ حق میں خرچ کرنے پر اس کو مسلط بھی کر دیا ہو، اور ایک اس شخص کے بارے میں جسے اللہ نے حکمت (کی دولت) سے نوازا ہو وہ اس کے ذریعے سے فیصلہ کرتا ہو، اور (لوگوں کو) اس حکمت کی تعلیم دیتا ہو''

تشریح: کسی دوسرے کی صلاحیت یا شخصیت یا خوش حالی سے رنجیدہ ہو کر یہ خواہش کرنا کہ اس شخص کی یہ نعمت یا کیفیت ختم ہو جائے اس کا نام حسد ہے، لیکن کبھی کبھی حسد سے مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ آدمی دوسرے کو دیکھ کر یہ چاہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہی ہوتا، مجھے بھی ایسی ہی نعمت مل جاتی، اس حالت کا نام رشک ہے ایک یہ کہ کسی کو بہتر حال میں دیکھ کر اس کی ریس کرے، یعنی اس جیسا بننے کا حریص ہو، یہ منافعت کہلاتی ہے جو یہاں مقصود ہے، اسی کے لئے امام بخاری نے غبطہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے غبطہ کا ترجمہ ریس کرنا ہی بتلایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد وغبطہ کے درمیان ہے اور حسد ورشک میں کچھ بے عملی وتعطل کی شان ہے کہ کرے دھرے کچھ نہیں، صرف دوسرں کو اچھے حال میں دیکھ کر جلتا ہے یا سوچتا ہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہوتا، غبطہ میں یہ صورت ہے کہ دوسرے کو اچھے حال میں دیکھ کر ریس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا بن جاؤں اور ہاتھ پیر ہلاتا ہے، جہاں حسد ورشک میں دل کا کھوٹ اور عقل کا تعطل برا ہے، غبطہ میں دل کی سلامتی اور عمل کے میدان میں اولوالعزمی کا ثبوت ہے جو باحوصلہ لوگوں کا شیوہ ہے غرض کہ غبطہ محمود ہے اور اسی طرح منافست بھی کہ دوسرے کو کوئی اچھا بھلا کام کرتا دیکھے تو اس سے بڑھ کر خود کام کرنے کی سعی کرے

اسی لئے حق تعالیٰ نے ارشادفرمایاوفی ذلک فلیتنا فس المتنافسون. کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا نہ صرف محمود بلکہ مطلوب ہے، تاکہ آخرت کے اونچے سے اونچے درجات وطیبات حاصل ہوسکیں، حدیث میں اگرچہ حسد کا لفظ ہے، مگر مراد غبطہ ہی ہے، کیونکہ حسد کا جواز کسی صورت سے نہیں ہے۔ اسی لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں اغتباط کا لفظ رکھا۔

مقصد ترجمہ ومعانی حکمت

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ علم وحکمت قابل غبطہ چیز ہیں، علم ظاہر ہے، حکمت کا درجہ اس سے اوپر ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بحر محیط میں حکمت کے ۲۴ معانی بیان کئے گئے ہیں، علامہ دوانی نے شرح عقائد جلالی میں درست کاری اورراست کرداری کا ترجمہ کیا ہے، علامہ سیوطی نے بھی اتقان عمل سے یہی مراد لی ہے، تفسیر فتح العزیز میں احکام شرع کی حکمت بتلائی ہے، حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حکمت کا مصداق سنت صحیحہ کوقرار دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مذکورہ بالا معانی ذکر کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک محقق امر یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت ووحی کے علاوہ ہیں، جس کا تعلق اعلیٰ درجہ کی فہم وقوت تمیز یہ سے ہے، جس طرح ضرب الامثال کے طور پر بولے ہوئے کلمات نہایت مفید ہوتے ہیں اور کبھی غلط نہیں ہوتے، اسی طرح خدا کے جن زاہد ومتقی مقرب بندوں کے دلوں میں حکمت ودیعت کی جاتی ہے، ان کے کلمات بھی لوگوں کے لئے نہایت نافع ہوتے ہیں، لہٰذا حکمت کی باتوں سے بھی لوگ اپنے شبانہ روز کے اعمال اور فصل خصومات کے بارے میں اچھی طرح رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

تحصیل علم بعد سیادت

''بعد ان تسودوا'' امام بخاری نے یہ جملہ اس لئے بڑھایا کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد سے کوئی اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوجائے کہ سیادت یا کبرسنی کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیے۔ نہ یہ حضرت عمرؓ کا مقصود ہوسکتا ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے یہ جملہ بڑھا کر بڑی عمر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علم حاصل کرنے کا ذکر فرمادیا۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ بطور معارضہ کے نہیں فرمایا، بلکہ بطور تکمیل یا احتراس فرمایا ہے، پھر فرمایا کہ اس کا تعلق علم معانی وبیان سے ہے، شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس فن میں عقود الجمان لکھی ہے، وہ اچھی کتاب ہے مگر مسائل کا استیعاب نہیں کرسکے۔ ''مطول'' بھی ایسی ہی ہے مجھے اپنے تتبع اور مطالعہ سے یہ واضح ہوا کہ اس فن کے بکثرت مسائل کشاف سے مستنبط ہوتے ہیں جو اس فن کی کسی کتاب میں نہیں ملتے، بلکہ میرا خیال ہے کہ نصف کے قریب ایسے مسائل ہیں، اس لئے کوئی محنت کر کے اس سے تمام مسائل نکال کر ایک جگہ جمع کردے تو بہت اچھا ہو۔

فرق فتویٰ وقضاء: ''یقضیٰ بها'' پر فرمایا کہ فتویٰ دینے کے لئے مسئلے کا علم کافی ہے خواہ وہ فرضی صورت ہو، مگر قضاء کے لئے علم مسئلہ کیساتھ علم واقعہ بھی ضروری ہے، کیونکہ قضاء صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

کمال علمی وعملی: حدیث میں کمال علمی اور کمال عملی دونوں کا ذکر ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہے کہ کمال علمی یا باطنی وہی قابل غبطہ ہے جس سے دوسروں کو نفع پہنچے، یہ اس کا بڑا فائدہ ہے اور کم سے کم فائدہ اس کا یہ ہے خود علم وحکمت کے فوائد سے نفع پذیر ہو ورنہ کمثل الحمار ہوجائے گا۔

اسی طرح کمال عملی یا خارجی کا بڑا مدار مال ودولت پر ہے، لیکن وہ بھی جب ہی قابل غبطہ ہے کہ اس مال ودولت کو حق کے راستوں میں

پوری فراخدلی سے صرف کردے، اگر بخل و اصراف ہوا تو وہ بھی وبال ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِيْ ذَهَابِ مُوْسٰى فِي الْبَحْرِ اِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهٖ تبارَکَ وَ تَعَالیٰ هَلْ اَتَّبِعُکَ عَلٰۤى اَنْ تعَلِّمَنِیْ الْاٰیة

(حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس دریا میں جانا اور حسب ارشاد خداوندی ان سے کہنا کہ میں آپ کے ساتھ چلوں تا کہ آپ مجھے اپنے علم سے مستفید کریں)

(۷۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرِ الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ ثَنَا اَبِيْ عَنْ صَالِحٍ يَعْنِيْ اِبْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهٗ اَنَّ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ اللهِ اَخْبَرَهٗ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّهٗ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيُّ فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا اُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍؓ فَقَالَ اِنِّيْ تَمَارَيْتُ اَنَا وَصَاحِبِيْ هٰذَا فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى الَّذِيْ سَاَلَ مُوْسٰى السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَاْنَهٗ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ بَيْنَمَا مُوْسٰى فِيْ مَلَاٍ مِّنْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ اِذْ جَآءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوْسٰى لَا فَاَوْحَى اللهُ اِلٰى مُوْسٰى بَلٰى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَاَلَ مُوْسٰى السَّبِيْلَ اِلَيْهِ فَجَعَلَ اللهُ لَهُ الْحُوْتَ اٰيَةً وَقِيْلَ لَهٗ اِذَا فَقَدْتَّ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّكَ ...... سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ اَثَرَ الْحُوْتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوْسٰى فَتَاهُ اَرَءَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّيْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ وَمَا اَنْسٰنِيْهُ اِلَّا الشَّيْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَاْنِهِمَا مَا قَصَّ اللهُ تَعَالٰى فِيْ كِتَابِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس حضرت موسیٰ کے بارے میں بحثے۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ خضر تھے، پھر ان کے پاس سے ابن ابی کعبؓ گزرے تو عبداللہ ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ رفیق حضرت موسیٰؑ کے اس ساتھی کے بارے میں بحث کر رہے ہیں جس سے انہوں نے ملاقات کی سبیل چاہی تھی کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں کچھ ذکر سنا تھا، انہوں نے کہا، ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دن حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں موجود تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں کوئی آپ سے بھی بڑھ کر عالم ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں، اس پر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر ہے (جس کا علم تم سے زیادہ ہے) تب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ خضر سے ملنے کی کیا صورت ہوگی؟ اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی کو ان سے ملنے کی علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا گیا کہ تم اس مچھلی کو گم کر دو تو واپس لوٹ جاؤ، تب خضر سے تمہاری ملاقات ہو گی پس حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے اور دریا میں مچھلی کی علامت تلاش کرتے رہے، پھر ان کے ساتھی نے کہا جب ہم پتھر کے پاس تھے تو کیا آپ نے دیکھا تھا، میں اس وقت مچھلی کو کہنا بھول گیا تھا، اور شیطان ہی نے مجھے اس کا ذکر بھلا دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا اسی

مقام کی تو ہمیں تلاش تھی تب وہ اپنے نشانات قدم پر (پچھلے پاؤں) لوٹے وہاں انہوں نے خضر علیہ السلام کو پایا، پھر ان کا وہی قصہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن کریم میں بیان کیا ہے۔

تشریح: حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کی ملاقات کے جس قصہ کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، وہ سورہ کہف میں بیان ہوا ہے اس سے پہلے اس امر کا ذکر ہوا تھا کہ مغرور کافر مفلس مسلمانوں کو ذلیل وحقیر سمجھ کر آنحضرت ﷺ سے کہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھائیں، تب ہم آپ کے پاس آکر بیٹھیں گے، اس پر حق تعالیٰ نے دو آدمیوں کی کہاوت سنائی، پھر دنیا کی مثال اور ابلیس کا کبر وغرور کے سبب تباہ و برباد ہونا بیان کیا، اس کے بعد حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کا قصہ بھی اسی مناسبت سے ذکر فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایسے ......اولوالعزم جلیل القدر پیغمبر سے بھی ایک اسی قسم کی ظاہری ومعمولی لغزش ہو چکی ہے، جس کے سبب حق تعالیٰ نے ان کی تادیب فرمائی، حدیث صحیح میں قصہ اس طرح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک روز اپنی قوم کے سامنے نہایت موثر وعظ فرما رہے تھے جس میں ان کے سامنے دنیا کے عروج وزوال کا نقشہ کھینچا اور حق تعالیٰ کی سنت بتلائی کہ کس موقع پر کیا طریقہ اختیار فرماتے ہیں بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کے انعامات کا ذکر فرمایا اور فرعون اور اس کے ظلم وعدوان، سطوت وجبروت، سے نجات اور ان کی جگہ بنی اسرائیل کو سلطنت وعروج حاصل ہونے کا ذکر، کتاب تورات (کتاب الٰہی) جیسی نعمت ملنے کا ذکر فرمایا اور ان کو نہایت بیش قیمت نصائح وحکم سنائے، پھر یہ بھی فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تمہارے نبی کو اپنے کلام سے مشرف کیا اور اس کو اول سے آخر تک طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا۔ اس کو تمام زمین والوں سے افضل ٹھہرایا غرض تمام نعمتیں ذکر کیں، جو خود ان پر اور ان کی قوم پر حق تعالیٰ کی طرف سے ہوئیں تھیں جیسا کہ تفسیر روح المعانی وغیرہ میں ہے اس نہایت موثر، وعظ وخطبہ کے بعد ایک شخص نے سوال کرلیا کہ اے رسول خدا! کیا آپ سے بھی زیادہ علم والا اس وقت بھی روئے زمین پر کوئی اور ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں! یہ جواب واقع میں بالکل صحیح تھا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بڑے جلیل القدر رسول تھے ان کی تربیت حسب آیت قرآنی "**ولتصنع علی عینی**" (آپ کی تربیت اور خصوصی غور پرداخت ہماری نگرانی میں ہونی چاہیے، حق تعالیٰ کی خصوصی توجہات کے تحت ہوئی ہے اور یوں بھی ہر زمانے کا پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے زیادہ علم والا ہوا کرتا ہے، مگر حق تعالیٰ کو ان کے الفاظ پسند نہ آئے، اس کی مرضی یہ تھی کہ جواب کو اس کے علم محیط پر محول کرتے، مثلاً کہتے کہ خدا نے ایک سے ایک کو زیادہ علم عطا فرمایا ہے وہی خوب جانتا ہے کہ اس وقت مجھ سے زیادہ علم والا بھی کوئی اور ہے یا نہیں؟

چنانچہ حسب تصریح صاحب روح المعانی حضرت جبریل وحی الٰہی لے کر آگئے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا اے موسیٰ تمہیں کیا خبر کہ میرا علم کہاں کہاں تقسیم ہوا ہے؟ دیکھو ساحل بحر پر ہمارا ایک بندہ موجود ہے جس کا علم تم سے زیادہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درخواست کی کہ مجھے اسکا پورا پتہ نشان بتا دیا جائے تاکہ میں اس سے مل کر علمی استفادہ کروں، حکم ہوا کہ اس کی تلاش میں نکلو تو ایک مچھلی تل کر ساتھ رکھ لینا، جہاں مچھلی گم ہو وہیں سمجھ لینا کہ وہ بندہ موجود ہے، گویا مجمع البحرین جو ایک وسیع قطعہ مراد ہو سکتا تھا اس کی تعیین کے لیے یہ علامت مقرر فرمادی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسی ہدایت کے موافق اپنے خادم خاص حضرت یوشع[1] علیہ السلام کو ہمراہ لے کر سفر شروع کر دیا اور ان سے کہہ دیا کہ مچھلی کا خیال رکھنا میں برابر سفر کرتا رہوں گا حتیٰ کہ منزل مقصود پر پہنچ جاؤں خواہ اس میں کتنی ہی مدت لگ جائے بدوں حصول

---

[1] حضرت یوشع علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کے پڑپوتے ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی ہی میں خلعتِ نبوت سے سرفراز ہوئے اور انکے بعد انکے خلیفہ بھی ہوئے روح المعانی ص ۳۱۱ ج ۱۵ میں یوشع بن نون بن افرائیم بن یوسف علیہ السلام درج ہے (مؤلف)

مقصد واپس نہ ہوں گا، اس کے بعد سفر شروع کر دیا گیا اور مجمع البحرین پر پہنچ کر ایک بڑے پتھر کے سایہ میں، جس کے نیچے آب حیات کا چشمہ جاری تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے، حضرت یوشع نے دیکھا کہ بھنی ہوئی مچھلی خدا کے حکم سے زندہ ہو کر توشہ دان میں سے نکل پڑی اور عجیب سے طریقہ سے دریا میں سرنگ بناتی چلی گئی اور خدا کی قدرت اور مشیت کے تحت اس جگہ ایک طاق یا محراب سا کھلا رہ گیا، جس سے اس جگہ کی تعیین میں آسانی ہو۔

حضرت یوشعؑ یہ سب ماجرا دیکھ کر متحیر ہوئے ارادہ کیا حضرت موسیٰؑ کو بیداری کے بعد بتلائیں گے مگر چونکہ ابھی حضرت خضرؑ سے ملاقات میں دیر تھی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مزید تعب برداشت کرانا تھا۔ حضرت یوشع اس امر کا ذکر کرنا بھول گئے، دونوں کا سفر پھر جاری ہو گیا اور بقیہ دن اور پوری رات برابر چلتے رہے، صبح کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غیر معمولی تھکن اور بھوک محسوس کی، ناشتہ طلب فرمایا اس پر یوشعؑ کو خیال آیا کہ ناشتہ کی چیز (بھنی ہوئی مچھلی) تو عجیب طریقہ پر جا چکی تھی، پھر سارا قصہ عرض کیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اسی جگہ کی تو ہمیں تلاش تھی اور دونوں الٹے پیروں اس جگہ کی طرف پھرے اور مچھلی گم ہونے کی جگہ پر حضرت خضر علیہ السلام کو پالیا۔

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اس طاق یا محراب میں دور تک مچھلی کے چلنے کے ساتھ زمین خشک ہوتی چلی گئی تھی اور اس طرح حضرت موسیٰؑ آگے بڑھتے رہے تا آنکہ ایک جزیرہ پر پہنچ کر حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوئی (یہ روایت تفسیر ابن کثیر ص ۹۵/۳ میں ہے) اس روایت کی تائید حافظ ابن حجر و حافظ ابن عینی کی ذکر کردہ روایت عبداللہ بن حمید عن ابی عالیہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام خضر علیہ السلام سے ایک جزیرہ میں ملے ہیں اور ظاہر ہے کہ جزیرہ تک پہنچنا بغیر بحری سفر کے نہیں ہو سکتا۔

نیز علامہ عینی و حافظ نے ایک دوسرا اثر بھی بہ طریق ربیع بن انس نقل کیا کہ مچھلی کی دریا میں گھسنے کی جگہ ایک موکھلا کھل گیا تھا، اسی میں حضرت موسیٰؑ گھستے چلے گئے، حتی کہ حضرت خضر تک پہنچ گئے، پھر حافظ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے لکھا کہ یہ دونوں اثر موقوف ثقہ راویوں کے ذریعہ منقول ہوئے ہیں۔

اس قول کو علامہ ابن رشید کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور علامہ موصوف نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ شاید یہی بات (جزیرہ کی ملاقات) امام بخاری کے نزدیک بھی ثابت شدہ ہوگی۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۴۵، فتح الباری ص ۱/۱۳۳)

بحث ونظر: (۱) تحقیق مذکور کے لحاظ سے امام بخاریؒ کا ترجمہ زیادہ مطابق ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے ملنے کے لئے دریا میں جانا واضح ہے حافظ ابن حجر نے ایک توجیہ حذف مضاف الخضر سے پہلے مان کر الی مقاصد الخضر ذکر کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضرؑ کے ساتھ بھی ایک دریائی سفر کیا جس میں کشتی کو توڑ کر عیب دار بنایا تھا مگر ظاہر ہے کہ یہ توجیہ راجح نہیں ہو سکتی، کیونکہ موسیٰؑ کا وہ سارا سفر اپنے ہی مقصد علمی استفادہ کے لئے تھا، اس کے کسی حصہ کو مقاصد خضر سے متعلق کرنا مناسب نہیں، حافظ عینی نے بھی حافظ ابن حجر کی توجیہ مذکور کو نقل کر کے لکھا کہ یہ توجیہ نہ مقامی اشکال کا جواب بن سکتی ہے اور نہ اس میں کوئی معقولیت ہے، اس کے بعد حافظ ابن حجر نے دو توجیہ اور لکھی ہیں، جو بظاہر ان کے نزدیک ثانوی درجہ رکھتی ہیں، ایک یہ کہ حذف مضاف البحر سے قبل ہو یعنی الی ساحل البحر مراد لیا جائے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ سفر کے دو حصے تھے، بری اور بحری، فی البحر اس طرح کہا گیا جیسے کل پر جز کا اطلاق عام طور سے کر دیا کرتے ہیں، حافظ ابن حجر کی اس توجیہ کو قسطلانی نے پسند کیا ہے۔

علامہ ابن منیر نے الی الخضر میں الی کو بمعنی مع قرار دیا، جیسے آیت قرآنی لا تاکلوا اموالھم الی اموالکم میں ہے، یعنی کشتی والا

بحری سفر حضرت خضر کے ساتھ ہوا ہے۔

حضرت شیخ الہند نے الابواب والتراجم ص ۳۷ میں تحریر فرمایا "یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ **ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر**، مشہور ومنقول کے خلاف ہے، حضرت موسیٰ خشکی میں سفر کر کے حضرت خضر سے ملے ہیں نہ بحر میں، شرح محققین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں، مثلاً الی الخضر میں الی کو بمعنی مع فرمایا ہے، یا بحر سے ناحیۃ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے، مگر سہل یہ ہے کہ الی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جائے کہ الی الخضر سے پہلے واؤ عاطفہ کو ذکر نہیں کیا کہ **اعتماداً الی فھم السامع واؤ عطف** کو بسا اوقات ذکر نہیں کرتے۔"

اس توجیہ پر بڑا اشکال یہ ہے کہ عبارت اس طرح بنتی ہے **ذھاب موسیٰ فی البحر والی الخضر** (حضرت موسیٰ کا بحر میں جانا اور خضر کی طرف جانا) حالانکہ ترتیب واقعہ برعکس ہے کہ پہلے خضر سے ملے پھر ان کے ساتھ بحری سفر ہوا، اس اشکال کو مخدوم ومحترم صاحب ایضاح البخاری دامت فیوضہم نے بھی تسلیم کیا ہے اور جواب وہی فرمائی ہے۔

لہٰذا تکلف سے خالی اور بے غبار اس توجیہ کو بھی نہیں کہہ سکتے، افسوس ہے کہ ابھی تک حضرت شاہ صاحبؒ کی فرمائی ہوئی کوئی توجیہ سامنے نہیں ہے، تاہم سب سے بہتر توجیہ ابن رشید والی معلوم ہوتی ہے اور آثار موقوفہ قویہ سے بھی وہی مؤید ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب لامع الدراری، دامت فیوضہم نے بھی اس کو ترجیح دی ہے (لامع ص ۱/۴۹) اس کے بعد ساحل بحر والی، پھر سفر بحر کو تغلیبی طور پر ملحوظ رکھنے کی توجیہ بھی غنیمت ہے۔ واللہ علم۔

(۲) مقصد ترجمہ: مقصد ترجمہ بظاہر طلب علم کی اہمیت، فضیلت اور سفر وحضر ہر صورت میں اس کی ضرورت کا اظہار ہے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری آگے طلب علم کے لئے خروج کا باب مستقل لا رہے ہیں، پھر یہاں اس کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب ہوسکتا ہے کہ بحری سفر میں خطرات زیادہ پیش آتے ہیں۔ اس لئے اس کو مستقل عنوان سے بتلایا کہ علم کے لئے بحری پر خطر سفر بھی جائز بلکہ مستحسن ہے، مگر اس سے بہتر توجیہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی معلوم ہوتی ہے انہوں نے فرمایا کہ امام بخاری پہلے باب میں بتلا چکے ہیں کہ علم کی تحصیل چھوٹی عمر میں اور بڑی عمر میں سیادت سے قبل وبعد ہر طرح ضروری ہے، وہاں صحابہ کرام کے تامل سے استشہاد کیا تھا' یہاں ایک جلیل القدر پیغمبر کے واقعہ سے استشہاد فرمایا اور یہ بھی بتلا دیا کہ صحابہ کا نوعمری میں علم حاصل نہ کرنا تو اس لئے بھی ہوسکتا ہے کہ پہلے سے ان کو علم میسر نہ تھا یا قبل اسلام علم کی طرف ایسی رغبت نہ تھی، لہٰذا بعد اسلام علم حاصل کرنے کی ضرورت محسوس کی مگر یہاں ایسی صورت ہے کہ ایک اولوالعزم پیغمبر جو علوم نبوت سے سرفراز ہو چکا ہے بظاہر اس کے علم میں کوئی کمی نہیں ہے اور یوں بھی روئے زمین پر اس سے زیادہ علم والا کوئی نہیں ہے، مگر ذرا سی زبانی لغزش پر یا مناقشہ لفظیہ کے تحت اس کو احساس کرایا جاتا ہے کہ کچھ علوم اور بھی دنیا والوں کو دیئے گئے ہیں، جو علوم شریعت کی طرح اہم وافضل نہ سہی مگر پھر بھی اسرار کونیہ ہونے کے سبب قابل اعتنا ہیں، ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کی تحصیل کے غیر معمولی اشتیاق کے سبب ایک عظیم الشان سفر بری و بحری کر ڈالا، جس سے غیر ضروری علم کی فضیلت پر بھی روشنی پڑتی ہے، بلکہ بعض احادیث سے آنحضرت ﷺ کی تمنا بھی اس امر کی ثابت ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ اور صبر کر لیتے تو اچھا تھا، ہمیں مزید اسرار کونیہ کا علم حاصل ہو جاتا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی خدا کے علم محیط کے مقابلے میں ہیچ در ہیچ ہے اور اسی لئے حضرت خضرؑ نے ایک چڑیا کو سمندر کے پانی سے چونچ بھرتے دیکھ کر حضرت موسیٰ سے کہا تھا کہ میرے تمہارے اور ساری خلائق کی نسبت حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں اتنی بھی نہیں، جتنی اس چڑیا کی چونچ کے پانی کو سارے سمندر کے پانی سے ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۳/۹۳)

علم خدا وغیر خدا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس مثال سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باوجود نبی مرسل واعلم اہل الارض ہونے کے بھی معمولی جزئیات کے علم سے بے خبری اور نہ صرف بے خبری بلکہ اس پر بے صبری بھی، (حضرت خضرؑ کا فرمانا کہ تم میرے کاموں پر صبر کر ہی نہیں سکتے، کیونکہ جانتے تھے کہ موسیٰ علیہ السلام علم کی اس قسم سے نا آشنا ہیں نہ وہ اس کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) نیز آنحضرت علیہ کی تمنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے تو مزید علم اسرار حاصل کرتے، ان سب امور سے واضح ہے کہ حضرات انبیاءؑ خود بھی حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے خود بھی فیصلہ فرمایا **وما او تیتم من العلم الا قلیلا** پھر کسی کا یہ خیال کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ حق تعالیٰ کا علم غیب ذاتی ومحیط اس کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہوا یا ہوسکتا ہے، غرض عبد تو عبد ہی ہے، خواہ وہ ترقی کر کے آسمانوں سے اوپر بھی پہنچ جائے۔ اور حق تعالیٰ شانہٗ وراء الوراء ہے، وہ احد ہے صمد ہے اور **لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد** اس کی شان **وکل یوم ھو فی شان**

(۳) سبب نزاع: حر بن قیس نے حضرت ابن عباسؓ سے جھگڑا اس لئے کیا کہ وہ عالم تورات تھے، پھر مسلمان ہوئے اور تورات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام وخضر علیہ السلام کا یہ واقعہ نہیں تھا، یہ حر تابعی ہیں، غزوہ تبوک سے واپسی کے وقت حضور علیہ سے جو وفد ملے ہیں ان میں یہ بھی تھے، حضرت عمرؓ کے ہم نشینوں میں سے تھے (کذا افادنا الشیخ الانورؒ)

(۴) حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کا علمی موازنہ: حضرت موسیٰ علیہ السلام وظائف نبوت، امور شریعت اسرار الٰہیہ اور سیاست امور کے لحاظ سے اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت خضر علیہ السلام دوسرے علوم غیبیہ، علوم تکوینیہ، اسرار کونیہ وغیرہ کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کمالات کا رخ حق سبحانہ وتعالیٰ کی جانب تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کے کمالات کا رخ خلق خداوندی کی طرف تھا، اہل علم کے اکثر کشوف کا تعلق امور الٰہیہ سے رہا، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت شیخ اکبرؒ کہ ان کے کشف مسائل صفات باری وغیرہ کے حل وتفہیم کے لئے ہوئے ہیں اور ان ہی کشوف کا مرتبہ سب سے اعلیٰ وارفع بھی ہے، پھر فرمایا کہ یہاں حضرت خضرؑ کو حق تعالیٰ نے زیادہ اعلم ظاہر فرمایا حالانکہ ان کا علم مفضول تھا بہ نسبت علم کلیم اللہ کے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب ومناقشہ کی صورت تھی، اگر معاملہ برعکس ہوتا تو اس وقت حضرت موسیٰؑ کی اعلمیت کا مظاہرہ فرمایا جاتا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملے اور آپ کے علوم وکمالات سے واقف ہوئے تو بے ساختہ بول اٹھے: "اے موسیٰ علیہ السلام آپ نے میرے پاس آنے کی زحمت کیوں اٹھائی؟ آپ علیہ السلام کے پاس تو بڑا علم ہے، حق تعالیٰ جل ذکرہ کی جلیل القدر کتاب توراۃ آپ کے ہاتھ میں ہے اور وحی الٰہی آپ پر نازل ہوتی ہے؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا:- میرے رب علیم وحکیم کا حکم یہی ہوا کہ آپؑ کے پاس آؤں اور آپ کا اتباع کروں، اور آپ کے علوم سے استفادہ کروں۔ (روح المعانی ص ۱۵/۳۲۰)

(تفسیر ابن کثیر ص ۳/۹۳ میں ایک روایت ہے کہ حضرت خضرؑ نے اس پر فرمایا:- اے موسیٰ علیہ السلام میرا علم اور آپ کا علم الگ الگ ہے، مجھے جن امور کا علم حق تعالیٰ نے عطاء فرمایا ہے وہ آپ کو نہیں دیا، اور آپ کو جو علوم عطا فرمائے ہیں وہ مجھے نہیں دیئے، اس لئے ہمارا اور آپ کا ساتھ نہ نبھ سکے گا۔ اس پر حضرت موسیٰؑ نے فرمایا: "آپ مجھے ان شاء اللہ صابر وضابط پائیں گے، اور میں آپ کے حکم کے خلاف نہیں کروں گا"۔

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ کشوف زیادہ کمال کی چیز نہیں ہے کیونکہ ان کا علم جزوی ہے مطرد اور کلی نہیں ہے،

حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی افضل ہیں کہ ان کے پاس ظاہر شریعت کا علم ہے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس کشوف کونیہ کا علم ہے
راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس طرح علوم میں سے وہ علم زیادہ موجب کمال وفضل ہے جو مطرد وکلی ہیں اس طرح مذاہب اربعہ کی فقہوں میں سے وہ فقہ زیادہ برتر وافضل ہوگی، جس میں اصولیت، کلیت اور اصول سے جزئیات کا انطباق زیادہ ہوگا اور یہ خصوصی امتیاز فقہ حنفی کا ہے، جیسا کہ خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی اعتراف کیا اور اس کی وجہ سے ان کو حنفیت کی طرف میلان بھی تھا، جس کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم۔**

(۵) حضرت موسیٰؑ سے مناقشہ لفظیہ

حضرت موسیٰؑ سے جس قسم کی لغزش ہوئی اور رب العزت کی طرف سے اس پر عتاب ہوا، اس کو حضرت شاہ صاحبؒ مناقشہ لفظیہ سے تعبیر فرمایا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ انبیاءؑ کی زیادہ تر لغزشیں اسی نوع کی ہیں، یعنی حقیقی ومعنوی لحاظ سے کسی پیغمبر سے بھی کوئی نافرمانی سرزد نہیں ہوئی، جو کچھ پیش آیا وہ ظاہری طور سے کوئی لغزش یا مناقشہ لفظیہ کی صورت۔

(۲) پھر یہ بھی فرمایا کہ خیر علماء اہل تصوف کے اکثر کشف بھی امور تکوینیہ سے متعلق ہوئے ہیں اور ان میں سے ہوئی ہے، اور عتاب کی غرض نبی کی تادیب اور دوسروں کی تنبیہ ہوتی ہے، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کے اس سفر زیر بحث میں قدم قدم یہی تعلیم ہے کہ لا ادری کہیں، نہ جہت سفر بتلائی، نہ مقام ملاقات خضر کو متعین فرمایا، نہ وقت ملاقات کی تعین کی، نہ مچھلی کے دریا میں جانے کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے خادم کو ہوسکا، آگے چلا رہے ہیں پھر تھکا بھی دیتے ہیں تاکہ بہت زیادہ آگے نہ بڑھ جائیں اور وقت ضائع ہو (روایت میں آتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو مچھلی کے گم ہونے کی جگہ تک پہنچنے میں کوئی تھکن اور بھوک کی تکلیف نہ ہوئی تھی۔ آگے بڑھے تو باقی دن اور ایک رات ہی سفر کر کے تھک گئے، بھوک بھی لگ پڑی، یہ بھی منقول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے مناجات میں چالیس روز صرف کئے، اور اس پوری مدت میں کھانے کا خیال بھی نہ کیا اور ایک بشر کی ملاقات ومناجات کے لئے نکلے تو چند ساعات ہی میں بھوک کا احساس ہوگیا۔) یہ سب صرف اس لئے کرایا گیا کہ اپنی خطا کا زیادہ سے زیادہ احساس فرمائیں، ''مقرباں رابیش بود حیرانی'' جن کے ساتھ تعلق ومحبت زیادہ ہوا کرتی ہے ان کا امتحان آزمائش بھی بات بات پر ہوا کرتی ہے اور معمولی لغزشوں پر عتاب بھی ضرور ہوا کرتا ہے کیونکہ عتاب محبت کی بہت بڑی علامت ہے'' **ویبقی الود مابقی العتاب** '' (عتاب کا ہونا محبت وتعلق قلبی کے وجود پر دال ہے) یہاں سے عتاب اور سخط وناراضگی کا لفظ بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

(۶) نوعیت نزاع: حضرت ابن عباسؓ اور حضرت حر بن قیسؓ میں نزاع یہ تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جن سے ملنے اور علمی استفادہ کے لئے گئے ہیں، وہ خضر ہی ہیں یا کوئی اور؟ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہی تھی کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں؟ حر بن قیس کی رائے دوسری تھی جس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اس کے علاوہ علامہ کرمانی نے ایک دوسرا نزاع بھی نقل کیا ہے کہ موسیٰ سے مراد حضرت موسیٰؑ (ابن عمران) نبی بنی اسرائیل ہیں، یا موسیٰ بن میشا ہیں؟ اس اختلاف کو علامہ کرمانی نے حضرت ابن عباسؓ اور نوف البکالی کے درمیان بتلایا، اس پر محقق عینی نے تنبیہ فرمائی کہ یہ کرمانی کی غلطی ہے۔ کیونکہ وہ دوسرا نزاع بکالی کا حضرت سعد بن جبیر سے ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے، جس کا حال کتاب التفسیر میں آئے گا۔ (عمدۃ القاری ص ۴۵۱)

(۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر و نسب وغیرہ

حافظ عینی نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یعقوبؑ بن اسحاقؑ بن ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہیں، جس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت مبارکہ ہوئی، آپ کے والد ماجد عمران کی عمر ۷۰ سال کی تھی اور عمران کی عمر کل ۱۳۷ سال کی ہوئی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کل عمر ۱۲۰ یا بقول فربری ۱۶۰ سال ہوئی ہے اور آپ کی وفات وادی تیہ میں ۷ اذار ۱۶۲۰ھ (من الطوفان) میں ہوئی ہے اور بنی اسرائیل کو مصر سے ساتھ لے کر جب نکلے ہیں تو آپ کی عمر اس وقت ۸۰ (اسی سال) تھی وادی تیہ میں چالیس سال رہے ہیں پھر حافظ عینی نے حضرت یوسفؑ کے زمانہ تک سے حضرت موسیٰؑ کے زمانے کی تاریخ بادشاہت مصر بھی ذکر کی اور لکھا کہ ملک مصر ریان بن الولید نے حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنی مملکت کا وزیر خزانہ بنایا تھا، اور وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ہاتھ پر اسلام بھی لے آیا تھا، اس کے بعد قابوس بن مصعب بن ریان، تخت مصر پر بیٹھا، حضرت یوسفؑ نے اس کو بھی دعوت اسلام دی، مگر اس نے انکار کیا وہ بہت جابر و ظالم تھا، اسی کے زمانے میں حضرت یوسفؑ کی وفات ہوئی، مدت دراز تک حکومت کر کے مرا تو اس کے بعد اس کا بھائی ولید بن مصعب تخت کا مالک ہوا جو قابوس سے بھی زیادہ سرکش و ظالم تھا، اس نے بھی مدت دراز تک حکومت کی، اس کے بعد فرعون بادشاہ مصر ہوا، جو فرعون موسیٰ کہلایا، اس سے زیادہ سرکش و ظالم فراعنہ میں کوئی نہیں ہوا اس کی عمر بھی سب سے زیادہ ہوئی، یعنی چار سو سال (۴۰۰)، اور زمانہ حکومت بھی سب سے زیادہ پایا۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۴۶)

(۸) حضرت یوشعؑ کی بھوک کیسی تھی؟

محدثین و مفسرین نے لکھا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ مچھلی کا خیال رکھنا اور جہاں وہ گم ہو مجھے بتا دینا، بس تمہارا کام اتنا ہی ہے تو اس وقت حضرت یوشعؑ نے کہا یہ آپ نے کون سا بڑا کام سونپا ہے (ضرور تعمیل ارشاد کروں گا) تو حضرت یوشع کی یہ بات بھی او عانی پہلو لئے ہوئے تھی، کہ اپنے بھروسے پر تعمیل ارشاد کا وعدہ کر بیٹھے، ان کو بھی چاہیے تھا کہ خدا کی مدد، مشیت اور بھروسہ پر وعدہ کرتے، اس لئے ان کو تنبیہ و تادیب کے طور پر ایسی اہم اور نہ بھلا دینے والی بات بھلا دی گئی، اور اس میں حضرت موسیٰؑ کو بھی تادیب ہے کہ بظاہر حضرت یوشعؑ کے علم و اخبار پر بھروسہ کر بیٹھے۔

دوسری وجہ صاحب روح المعانی نے یہ لکھی کہ حضرت یوشع، حضرت موسیٰؑ کی خدمت میں رہ کر بار ہا بڑے سے بڑے معجزات قاہرات دیکھ چکے تھے، اس لئے اس عجیب واقعہ کی کوئی اہمیت ان کے دل میں نہ ہوئی، اور بھلا دیا، ورنہ ایسی عجیب بات بھول جانے کے لائق نہ تھی۔

تیسری وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ حضرت یوشع کو شیطان نے ان کے اہل و عیال اور ان کے وطن کی مفارقت وغیرہ کے متعلق ایسے وساوس اور خیالات میں مبتلا کر دیا کہ ایسی اہم بات ان کے دل سے اوجھل ہوگئی اس لئے شیطان چونکہ تقدیر الٰہی کے تحت اس طرح سبب نسیان بن گیا تو اس کی طرف نسبت کر دی گئی۔

اس قسم کے وساوس حضرت یوشعؑ کے مقام و مرتبہ رفیع پر اثر انداز نہیں ہو سکتے، اگر چہ ان کو اس قصہ کے وقت نبی بھی مان لیا جائے، چوتھی وجہ بعض محققین سے یہ نقل کی ہے کہ حضرت یوشعؑ پر حق تعالیٰ کی آیات باہرہ دیکھ کر استغراقی کیفیت طاری ہوگئی تھی۔ اور وہ اس وقت پوری طرح سے حق تعالیٰ کے جناب قدس میں منجذب ہو گئے تھے۔ اس لئے اس عجیب واقعہ پر دھیان نہ دے سکے، لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہوگا کہ

یہاں تو بھلا نیکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف بطور حقیقت واستغراق کی طرف بطور مجاز بے تکلف ہوسکتی تھی، پھر دونوں کو چھوڑ کر شیطان کی طرف کیوں گئی ہے؟ جواب یہ کہ ایسا بطور تواضع وانکسار عمل میں آیا، چونکہ وعدہ پورا کرنے اور ایسی اہم ڈیوٹی انجام دینے میں غفلت ہوگئی، اس لئے استغراق وانجذاب مذکورہ کو بمنزلہ وساوس شیطان قرار دے دیا گویا بطور استعارہ مطلق مشغول کرنے والی بات کو شیطان کا اثر وعمل قرار دے دیا گیا، اسی لئے حدیث میں آتا ہے ''وانہ لیغان وعلی قلبی، فستغفر اللہ تعالیٰ فی الیوم سبعین مرۃ'' (میرے دل پر کچھ میل کی کیفیت آجایا کرتی ہے جس کے سبب میں حق تعالیٰ سے ایک ایک دن میں ستر بار مغفرت طلب کرتا ہوں) (روح المعانی ص ۳۱۸/۱۵)

حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہاں شیطان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے تثاؤب (جمائی لینی کی نسبت بھی شیطان کی طرف کی گئی ہے، بس ایسے امور طبعیہ شیطان کی طرف محض اس لئے منسوب ہوتے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے۔

(۹) ہر نسیان منافی نبوت نہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبوت کے منافی صرف وہی نسیان جو شیطان کے غلبہ وتسلط کے سبب ہو، ہر نسیان خصوصاً وہ جو امور طبعیہ میں سے ہے، منافی نبوت نہیں ہے چنانچہ پانچ چار بار نسیان حضور اکرم ﷺ کو بھی پیش آیا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ وتسلط سے نہیں ہوتا۔

رہا یہ کہ نسیان تو حضرت یوشعؑ سے ہوا تھا، پھر آیت کریمہ میں دونوں کیطرف کیوں منسوب ہوا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بھول ہوگئی کہ وہ یہ دیکھنا بھول گئے کہ مچھلی توشہ دان میں موجود ہے یا نہیں (اور وہ شاید ایسے اہم مقامات پر دیکھا کرتے ہوں گے، یا حضرت یوشعؑ سے معلوم کرتے ہوں گے، جہاں پڑاؤ کریں ٹھہریں یا آرام کریں)

صحیحین وغیرہما کی حدیث میں ہے کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یوشع سے فرما چکے تھے کہ بے جان مچھلی ساتھ لے لو جس جگہ اس میں روح پڑے گی مجھے اس کی خبر دینا، تمہارا کام اتنا ہی ہے، پھر ایسا ہوا کہ جس وقت مچھلی کے اندر روح پڑی اور وہ دریا میں سٹک گئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سورہے تھے، حضرت یوشعؑ نے آپکو بیدار کر کے بتلانا مناسب نہ سمجھا، پھر جب اٹھے تو آگے چل پڑے، اور حضرت یوشع کو وہ بات بتلانے کا خیال بالکل ہی نہ آیا، مسلم کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ ایک مچھلی نمک لگی ناشتہ میں لے لو، جہاں وہ گم ہوجائے گی وہی جگہ تمہاری منزل مقصود ہے۔ (روح المعانی ص ۳۱۴/۱۵)

اس مچھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟

صاحب روح المعانی نے علامہ دمیری سے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے لئے جو مچھلی نشان بنی تھی اس کی نسل سبتہ شہر کی قریب دیکھی گئی، جس کا طول ایک ذراع اور چوڑائی ایک بالشت تھی، اس کی ایک آنکھ اور آدھا سر تھا، جیسے ایک طرف سی کھائی ہوئی ہو اس میں کانٹے اور ہڈی بھی تھی، لوگ اس کو تبرکاً دور دور مقامات کو بھیجتے تھے، طبری کی کتاب میں نقل ہوا کہ اس کے کانٹے نہ تھے، اور ابوشجاع نے کہا کہ میں نے اس نسل کی بہت تلاش کی، اور دریائی سفر کرنے والوں اور عجائب عالم کی تلاش کرنے والوں سے بہت تحقیق کی تو کسی نے اس کو دیکھنے کا ذکر نہیں کیا، شاید وہ بعد کو معدوم ہوگئی ہو۔ واللہ علم (روح المعانی ص ۳۱۵/۱۵)

(۱۰) مجمع البحرین کہاں ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ اس بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ مشرق کی طرف بحر روم وفارس کے ملنے کی جگہ ہے، بعض نے کہا

کہ طنجہ کا مقام ہے، بعض نے کہا کہ بحر افریقہ ہے، سہیلی نے کہا بحر اردن اور بحر قلزم کے ملنے کا مقام ہے، کسی نے کہا کہ بحر مغرب و بحر زقاق کا ملتقیٰ ہے، (پھر حافظ عینی نے دنیا کے ان تمام سمندروں کی تعیین مقام کی ہے)　　(عمدۃ القاری ص ۱/۴۴۶)

(۲) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ بحرین سے مراد بحر فارس وروم ہے، جیسا کہ حضرت مجاہد وقتادہ وغیرہ سے مروی ہے، ان کا ملتقیٰ مشرق کی جانب سے مراد ہے اور شاید مراد وہ مقام ہے، جس میں ان دونوں کا التقاء قریب ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حقیقی التقاء صرف بحر محیط میں ہے کہ یہ دونوں اس کی شاخ ہیں، ابو حیان نے کہا کہ مجمع البحرین وہ حصہ ہے جو شام سے متصل ہے، جیسا کہ ابن عطاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے ایک فرقہ نے کہا جن میں محمد بن کعب قرظی بھی ہیں کہ وہ طنجہ کے قریب ہے جہاں بحر محیط اور دوسرا دریا ملتے ہیں، ابی سے منقول ہے کہ وہ افریقہ میں ہے، سدی نے کہا کہ وہ دونوں بحر کر اور رس ہیں آرمینیہ میں، کسی نے بحر قلزم اور بحر ازرق بتلائے، کسی نے بحر ملح و بحر عذب (کڑوے اور میٹھے سمندر) قرار دیئے جن کا ملتقیٰ مغرب کی سمت جزیرۂ خضراء میں ہے۔

بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ بحرین کنایہ ہے حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام سے، کیونکہ وہ دونوں علم کے بحر و دریا ہیں اور مجمع البحرین ان دونوں کے ملنے کی جگہ ہے، علامہ آلوسی نے لکھا کہ یہ آخری قول صوفی منش حضرات کا ہے جس کی سیاق قرآنی سے کوئی تائید نہیں ملتی اور حتی ابلغ اس کے مناسب نہیں کیونکہ اس سے مقام وجگہ پر پہنچنا ہی سمجھ میں آتا ہے ورنہ حتی تجتمع البحران فرماتے،　　(روح المعانی ص ۱۵/۳۱۲)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ عام تفاسیر میں جو حضرت موسیٰ وخضر کے ملنے کی جگہ وہ مقام قرار دیا ہے جہاں دجلہ وفرات خلیج وفارس (عراق) میں گرتے ہیں، صحیح نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں ایلہ کے قریب ملے ہیں، جس کو آج کل عقبہ کہتے ہیں، (ایلہ خلیج عقبہ کے قریب ہے، اور رقیم شہر بھی اسی کے قریب تھا جس کا ذکر اصحاب کہف ورقیم کے سلسلہ میں آیا ہے) وہ شام کی غربی جانب میں ہے، بعض لوگوں نے اس ایلہ کو اُبُلّہ لکھ دیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ وہ تو بصرہ کے قریب ایک گاؤں ہے، حضرت موسیٰؑ اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے، اور وہیں سے چل کر عبور بحر کے بعد حضرت خضرؑ سے ملے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی اس تشریح سے امام بخاری کا ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر لکھنا بھی زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ اور اس میں کسی تاویل وتکلف کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ علم۔

ترجمان القرآن کا ذکر

ہم نے اس مقام میں بڑے اشتیاق کے ساتھ مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم دیکھی، کیونکہ مولانا نے تاریخی مقامات و واقعات پر اچھی توجہ کی ہے، اگرچہ بہت جگہ غلطی بھی کی ہے، جیسا حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے بھی قصص القرآن میں ان کی اغلاط کی نشاندہی کی ہے، مثلاً اصحاب کہف کے واقعہ کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے، ان کی تفسیر مولانا آزاد نے جمہور مفسرین کے خلاف کی ہے، جس کی رد میں مولانا حفظ الرحمٰن نے کافی لکھا اور دلائل کے ساتھ لکھا، پھر آخر میں یہ فیصلہ فرمایا:۔

"مگر اس پوری تفصیل کے مطالعہ سے بہ آسانی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آیات زیر بحث کی تفسیر میں مفسرین قدیم کو تو کوئی حیرانی پیش نہیں آئی، البتہ خود مولانائے موصوف کو اپنی اختیار کردہ تفسیر کی وضاحت میں ضرور تکلفات باردہ اختیار کرنے پڑے ہیں اور سچ پوچھیے تو اس مقام پر ان کی تفسیر تاویل ہو کر رہ گئی ہے　　(قصص القرآن ص ۳/۲۵۹)

مسئلہ خروج یاجوج ماجوج کی تفصیل وتحقیق کرتے ہوئے مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے لکھا۔

''اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اور دوسرے بعض علماء نے کتب سیرت میں اس امر کی کوشش کی ہے کہ سورہ انبیاء کی ان آیات کا مصداق، جن میں یاجوج ماجوج کے موعود خروج کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی **حتی اذا فتحت یاجوج ماجوج وھم من کل حدب ینسلون**، فتنۂ تاتار کو بنا کر یہیں قصہ ختم کردیں، اور اس بات کا امارت ساعت وعلامت قیامت سے کوئی تعلق باقی نہ رہنے دیں، مگر ہمارے نزدیک قرآن عزیز کا سیاق سباق ان کی اس تفسیر وتوجیہ کا قطعاً اباء اور انکار کرتا ہے۔ الخ قصص القرآن ۲۲۰ ج ۳ وغیرہ

یہاں عرض کرنا یہ تھا کہ مولانا آزاد نے نہ معلوم کن وجوہ سے حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے واقعہ کی تفصیلات وتحقیق مقامات وغیرہا سے بالکلیہ کنارہ کشی اختیار کی، بلکہ صرف اتنا لکھا کہ اس بارے میں بہت سی روایتیں مفسرین نے نقل کردی ہیں، جن کی صحت محل نظر ہے اور تصریحات متناقص اور زیادہ تر اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں۔'' (ترجمان القرآن ۳۶۶ ج ۲)

مولانا آزاد نے اسی مقام پر اصحاب کہف کے بارے میں اچھی تفصیل سے نوٹ لکھے، اور پھر ذوالقرنین کے سلسلہ خوب خوب داد تحقیق کی، لیکن درمیانی واقعہ ملاقات موسیٰ وخضر علیہما السلام کی تشریح وتحقیق کو نظرانداز کردیا۔

آپ نے دیکھا کہ تمام کبار محدثین ومفسرین نے اس واقعہ کی تفصیل وتحقیق کے لیے کتنی کاوش کی ہے اور اس واقعہ کی علم وعمل کے لحاظ سے بھی کس قدر اہمیت ہے، اس بارے میں جو روایات اصحاب صحاح ستہ، حافظ ابن حجر، حافظ عینی، حافظ ابن کثیر، صاحب روح المعانی وغیرہم نے ذکر کی ہیں کیا وہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں؟ کیسی مغالطہ آمیز بات کہی گئی ہے اور پھر وہ بھی ایسے محل میں کہ جہاں حضرت ابن عباسؓ اور حر بن قیس نزاع ہی صرف اس لیے ہوا کہ توراۃ میں اس واقعہ کی تفصیلات نہیں تھیں، اور حر بن قیس کی غلط فہمی کا ازالہ بھی احادیث صحیحہ کی روشنی میں کیا گیا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ اس واقعہ میں بہت سی باتیں بطور خرق عادت پیش آئی ہیں، اور ایسے مواقع میں مولانا آزاد صاحب جب ہی کچھ کہتے ہیں کہ وہ اپنے نزدیک ان کی کوئی معقول یا منقول توجیہ نکال سکیں اور یہاں ایسا نہ ہوسکا ہوگا، یا مستشرقین کی اس بارے میں تحقیقات عالیہ نہ ملی ہوگی اس لیے تحقیقی کلام کا موقع نہ پایا۔ واللہ اعلم بمراد عبادہ۔

(۱۲) شرف علم وجواز رکوب بحر

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں قولہ تعالیٰ ھل اتبعک الایۃ سے علم کے شرف وفضل کی طرف اشارہ کیا، اور بتلایا کہ طلب علم کے لیے بحری سفر اور اس کے خطرات ومصائب برداشت کرنا بھی درست ہے، بخلاف سفر بغرض طلب دنیا کے کہ اس کو علماء کی ایک جماعت نے مکروہ قرار دیا ہے نیز بتلایا کہ علماء کا اتباع تحصیل علوم کے لیے ضروری ہے جبکہ وہ علوم صرف ان ہی علماء کے پاس ہوں، اور دوسروں سے حاصل نہ ہوسکیں، جیسے موسیٰؑ نے ایک مخصوص علم کے لیے حضرت خضرؑ کا اتباع کیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاقات سے قبل کہاں تھے؟

صاحب روح المعانی نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ کے قصہ کی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ اس وقت کہاں تھے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصر میں تھے، ابن جریر وابن ابی حاتم نے بطریق عوفی حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت اس کی نقل کی ہے لیکن ابن عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے علاوہ کہیں سے یہ بات نہیں ملتی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو مصر میں اتارا تھا، اور بظاہر یہ بات

صحیح بھی نہیں ہے بلکہ قوی طریقوں سے یہی ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات دیار جبارین کی فتح سے قبل ہی ارض تیہ میں ہوگئی تھی۔

علامہ آلوسی نے لکھا کہ میرے نزدیک بھی ابن عطیہ کی رائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے، زیادہ قوی ہے، اگرچہ اس پر خفاجی نے فیہ نظر کہہ کر نقد کیا ہے۔ (روح المعانی ص۱۵/۳۱۳)

پہلے ذکر ہوا کہ حضرت شاہ صاحب کی بھی وہی رائے ہے جو ابن عطیہ اور علامہ آلوسی کی ہے، واللہ علم

(۱۴) حضرت خضرؑ نبی ہیں یا نہیں

صاحب روح المعانی نے آیت آتیناہ رحمتہ من عندنا کے تحت لکھا کہ رحمت سے مراد بعض کے نزدیک حلال رزق اور تنعم کی زندگی ہے، بعض نے کہا کہ لوگوں سے یکسوئی اور ان سے بےغرضی واستغناء کہ یہ امور بھی خصوصیت سے اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر نعمتیں ہیں کسی نے کہا کہ طویل زندگی معہ عمدہ صحت وسلامتی اعضاء علامہ قشیری وغیرہ نے کہا کہ وہ ولی تھے نبی ورسول نہیں لیکن جمہور علماء امت کی رائے یہ ہے کہ رحمت سے مراد وحی ونبوت ہے اور اس پر رحمت کا اطلاق قرآن مجید میں دوسرے مواضع میں بھی ہوا ہے، ابن ابی حاتم نے حضرت عباس سے بھی اسی کو نقل کیا ہے۔

حضرت خضرؑ کو نبی ماننے والوں میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ وہ نبی تھے رسول نہیں تھے۔ اور بعض نے کہا کہ وہ رسول بھی تھے، مذہب منصور جمہور ہی کا ہے اور اس سے دلائل وشواہد آیات وحدیث میں بہ کثرت موجود ہیں جن کے مجموعہ سے ان کی نبوت کا ثبوت قریب بدرجہ یقین ہوجاتا ہے۔ (روح المعانی ص۳۲۰ / ۱۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ "میرا گمان ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر ہی ہوں گے"

(۱۵) حضرت خضرؑ زندہ ہیں یا نہیں

حافظ ابن حجر نے لکھا:۔ "ابن اصلاح نے کہا کہ جمہور علماء کی رائے میں خصرت خضرؑ زندہ ہیں اور رائے عامہ بھی ان ہی کے ساتھ ہے، صرف بعض محدثین نے اس سے انکار کیا ہے، امام نووی نے بھی ابن صلاح کا اتباع کیا ہے، بلکہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ حیات خضر کا مسئلہ صوفیاء واہل صلاح میں متفق علیہا ہے اور ان کے دیکھنے اور ملاقاتوں کے واقعات غیر محصور ہیں، جن حضرات نے ان کی موجودہ زندگی سے انکار کیا ہے، وہ امام بخاری، ابراہیم حربی، ابوجعفر بن المتاوی، ابویعلی بن الفراء، ابوطاہر العبادی، ابوبکر بن العربی وغیرہ ہیں، ان کا استدلال حدیث مشہور سے ہے کہ آنحضرت علیہ نے اپنی آخری حیات میں فرمایا کہ اب سے ایک سو سال کے بعد کوئی بھی جو آج موجود ہے زندہ باقی نہ رہے گا۔

راوی حدیث حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضور اکرم علیہ کا قرن ایک سو سال میں ختم ہوجائے گا، قائلین حیات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضور علیہ کی مراد زمین پر رہنے والوں سے ہے اور حضرت خضر اس وقت بحر پر تھے، یا وہ اس سے مخصوص ومستثنیٰ ہیں، جیسے کہ ابلیس کہ وہ بالاتفاق مستثنیٰ ہے۔

دوسری دلیل آیت " وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد " ہے، تیسری دلیل حدیث ابن عباس ہے کہ ہر نبی سے عہد لیا جاتا تھا کہ اگر اس کی زندگی میں حضرت محمد علیہ کی بعثت ہوئی تو وہ ان پر ایمان لائے گا اور مدد کرے گا (رواہ البخاری) اور کسی خبر صحیح سے ثابت نہیں ہوا کہ حضرت خضر آپ علیہ کے پاس آئے ہوں اور آپ کے ساتھ ہوکر دشمنان اسلام سے قتال کیا ہو، چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم علیہ

نے بدر کے موقع پر حق تعالیٰ سے عرض کیا "اگر یہ جماعت فنا ہوگئی تو آپ کی عبادت روئے زمین پر نہ ہو سکے گی۔" اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو یہ عام و مطلق نفی صحیح نہ ہوتی، پانچویں دلیل یہ ہے کہ حضورا کرم علیہ نے تمنا فرمائی، کاش حضرت موسیٰ صبر کرتے اور ہمیں مزید اسرار کونیہ کا علم ہو جاتا، پس اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو آپ ان کو بلا کر بہت سی باتیں معلوم کر لیتے، تمنا کی ضرورت نہ ہوتی، پھر ان کے عجائب وغرائب قصوں کے سبب بہت سے کٹر قسم کے کافر و مشرک بھی خصوصاً اہل کتاب اسلام لے آتے، اور آپ علیہ کے ساتھ حضرت خضر علیہ السلام کے اجتماع کی حدیث ضعیف ہے، پھر حافظ نے وہ آثار و روایات ذکر کی ہیں، جن سے حیات خضر کا ثبوت ہو سکتا ہے، اور ان سب کی تضعیف کی ہے، بجز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے اثر کے کہ آپ نے فرمایا خضرؑ مجھ سے ملے اور بشارت دی کہ میں والی بنوں گا اور عدل کروں گا " حافظ نے لکھا کہ اس روایت کے رجال اچھے ہیں اور مجھے ابھی تک کوئی خبر یا اثر اس کے سوا سند جید کے ساتھ نہیں ملی، اور یہ اثر ایک سو سال والی حدیث کے معارض نہیں، کیونکہ یہ بات ایک سو سال کے اندر کی ہے۔ (فتح الباری ص ۲۷۵/۶)

حافظ عینی نے لکھا:۔ جمہور خصوصاً مشائخ طریقت و حقیقت اور ارباب مجاہدات و مکاشفات کی رائے یہی ہے کہ حضرت خضرؑ زندہ ہیں، ہماری طرح کھاتے پیتے ہیں، اور ان کو صحراؤں میں دیکھا گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم بن ادھم، بشر حافی، معروف کرخی، سری سقطی، جنید، ابراہیم خواص وغیرہم نے ان کو دیکھا ہے، اور بہت سے دلائل و حجج ان کی زندگی پر شاہد ہیں، جن کو ہم نے اپنی "تاریخ کبیر" میں ذکر کیا ہے۔

امام بخاری، ابن حربی، ابن جوزی، ابوالحسین مناوی کی رائے ہے کہ وہ مر چکے، ان کا استدلال آیت " **وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد** " اور حدیث ایک سو سال پر قرن ختم ہونے سے ہے، جمہور نے آیت کا یہ جواب دیا کہ ہم بھی حضرت خضرؑ کے لئے دائمی حیات نہیں مانتے، کہ خلود لازم آئے، صرف یہ کہتے ہیں کہ وہ ختم دنیا تک رہیں گے اور نفخ صور قیامت پر وفات پا جائیں گے، حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ بہت سے صحابہ کا انتقال ایک سو سال کے بعد ہوا ہے، حکیم بن حزام کی عمر ایک سو بیس سال ہوئی اور سلیمان فارسی کی تو تین سو سال تک کہی گئی ہے، بعض نے جواب دیا کہ اس وقت حضرت خضر بحر کے علاقہ میں تھے زمین پر نہ تھے، بعض نے کہا کہ وہ مستثنیٰ ہیں جیسے ابلیس مستثنیٰ ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۳۰۰/۵ طبع منیریہ)

صاحب روح المعانی نے اس مسئلہ پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور طرفین کی دلائل و جوابات جمع کئے ہیں اور حافظ ابن تیمیہ کو بھی منکرین حیات میں لکھا، نقل کیا کہ ان سے پوچھا گیا تو فرمایا:۔ اگر خضر زندہ ہوتے تو ضروری تھا کہ حضور علیہ کی خدمت میں حاضر ہوتے، آپ سے استفادہ کرتے اور آپ علیہ کے ساتھ جہاد میں شریک ہوتے، اور حضور علیہ کے ساتھ غزوہ بدر کے موقع پر ۳۱۳ نفر تھے۔ جن کے نام و نسب سب ذکر کئے گئے ہیں، اس وقت حضرت خضرؑ کہاں تھے؟

علامہ آلوسی نے اور جوابات کے ساتھ حافظ موصوف کے استدلال کے بھی جوابات نقل کئے ہیں مثلاً لکھا کہ حضور علیہ کی خدمت میں واجب و ضروری طور پر آنے کا حکم صحیح نہیں کیونکہ بہت سے مومن حضورا کرم علیہ کے زمانہ میں تھے جو آپ علیہ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے، نہ آپ علیہ سے براہ راست استفادہ کیا، اور نہ آپ علیہ کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، مثلاً خیر التابعین حضرت اویس قرنیؒ یا نجاشیؒ وغیرہ۔

دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت خضرؑ آپ علیہ کے پاس خفیہ طور سے آتے ہوں، اور ان کو کسی حکمت و مصلحت کے تحت حکم خداوندی ملا ہو کہ علانیہ نہ آئیں اور شرکت جہاد کی تو روایت بھی موجود ہے (علامہ آلوسی نے اس کو ذکر بھی کیا ہے)

غزوہ بدر والی دلیل کا یہ جواب دیا گیا کہ حضور علیہ کا مقصد یہ تھا کہ غلبہ وظہور کے ساتھ عبادت نہ ہو سکے گی، یہ مطلب نہیں تھا کہ بالکل ہی کوئی عبادت کرنے والا باقی نہ رہے گا، کیونکہ ظاہر ہے بہت سے مسلمان مدینہ طیبہ میں بھی اس وقت موجود تھے، جو غزوہ بدر میں اس وقت شریک نہیں ہوئے، دوسرے یہ کہ عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں آتا، لیلۃ المعراج میں حضور علیہ کی اقتداء تمام انبیاء نے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت خضرؑ کے وہاں حاضر نہ ہونے کی کوئی وجہ ہی نہیں ہو سکتی مگر وہاں بھی ان کی موجودگی کا ذکر کہیں نہیں آیا تو کیا یہ انصاف کی بات ہوگی کہ وہاں بھی ان کے وجود سے انکار کر دیا جائے۔

خلود والی آیت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ قائلین حیات بھی حضرت خضرؑ کے لئے خلود نہیں مانتے، بعض کی رائے ہے کہ وہ قتال دجال کے بعد وفات پا جائیں گے، بعض نے کہا کہ رفع قرآن کے زمانہ میں انتقال فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ آخر زمانہ میں وفات ہوگی۔

(روح المعانی ص۳۲۳/ ۱۵)

اگر چہ علامہ آلوسی کا خود اپنا رجحان عدم حیات ہی کی طرف ہے مگر انہوں نے دلائل طرفین کے خوب تفصیل سے لکھے ہیں واللہ علم بالصواب، کسی دوسری فرصت میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی جائے گی، انشاء اللہ تعالےٰ

(۱۶) ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ:

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ان شاء اللہ کہنے کا ادب وطریقۂ مرضیہ یہ ہے کہ کلام کے آخر میں کہا جائے، شروع یا درمیان میں نہیں، حضرتؒ کے ارشاد کی تائید کتب تفسیر وغیرہ میں بھی کئی جگہ نظر سے گزری ہے، مثلاً قاضی ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن ص۲/۵۴ میں آیت "**ستجدنی ان شاء الله صابر او لااعصی لک امر ا**" کے تحت لکھا کہ ہمارے علماء نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے صبر کے بارے میں انشاء اللہ کہا تھا، اس میں پورے اترے، خدا نے مدد فرمائی، اور امتثال امر کے لئے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ نہ کر سکے، چنانچہ جب حضرت خضرؑ نے خرق سفینہ کیا، یا قتل وغیرہ کا ارتکاب کیا تو صابر رہے، ضبط کیا، ورنہ حضرت خضرؑ کا ہاتھ پکڑ لیتے، وہ کام کرنے ہی نہ دیتے جو ان کی نظر میں شریعت ظاہرہ کے تحت خلاف تھا، آگے امتثال میں کامیاب نہ ہوئے کہ اعتراض کر بیٹھے اور سوال بھی کیا۔ واللہ علم۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم اللّٰهم عَلِّمْهُ الْكِتَابَ

(اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرما دے)

(۷۵) حَدَّثَنَا اَبُوْمَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُالْوَارِثِ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمَّنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ علیہ نے مجھے سینہ سے لپٹا لیا اور فرمایا کہ "اے اللہ! اسے علم کتاب (قرآن) عطا فرما"

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا:۔ رسول اکرم علیہ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگا کر دعا دی کہ اس کو کتاب کا علم عطا فرما دے! یہ سینہ سے لگانا بظاہر اسی طرح ہے جس طرح حضرت جبرائیلؑ نے آنحضرت علیہ کو اپنے سینہ سے لگا کر افاضہ علوم کیا تھا...... فرق اتنا ہے کہ وہاں خوب دبانے اور بھینچنے کا ذکر بھی آیا ہے، یہاں نہیں، اور سینہ سے لگانے کا اگر چہ یہاں ذکر نہیں، مگر حافظ عینی نے لکھا کہ دوسری روایت

مسدد عن عبدالوارث میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے لئے حضور اکرم ﷺ کی خصوصی شفقت اور دعا فرمانے کا حافظ عینی و حافظ ابن حجر وغیرہ نے یہ لکھا ہے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے، خود حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا، حضور اکرم ﷺ قضائے حاجات کے لئے تشریف لے گئے تھے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا، آپ ﷺ واپس تشریف لائے پانی رکھا ہوا دیکھا، دریافت فرمایا کس نے رکھا ہے؟ کہا گیا ابن عباس نے، آپ ﷺ نے میرے لئے دعا فرمائی، غالباً یہ دعا خوش ہو کر اور حضرت ابن عباسؓ کی خدمت اور صحیح سمجھ وفہم سے متاثر ہو کر فرمائی، ایک روایت میں ہے کہ حضرت کے سوال پر حضرت میمونہؓ نے بتلایا کہ ابن عباس نے پانی رکھا ہے ممکن ہے کہ یہ اسی واقعہ کا جز ہو جس میں آتا ہے کہ ابن عباسؓ اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس رہے تا کہ آنحضرت ﷺ کی رات کی نماز و معمولات کا مشاہدہ کریں، اس میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نماز تہجد پڑھی تو حضرت ابن عباسؓ بھی مقتدی بن کر پیچھے کھڑے ہو گئے، آپ ﷺ نے ان کو داہنی طرف برابر کھڑا کر دیا تو پھر پیچھے ہو گئے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کیا بات ہے، میں تمہیں برابر کھڑا کرتا ہوں مگر تم پیچھے چلے جاتے ہو؟

ابن عباسؓ نے عرض کیا حضور! یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص آپ ﷺ کے برابر کھڑا ہو، جبکہ آپ ﷺ خدا کے رسول ہیں، ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ سن کر میرے لئے علم وفہم کی زیادتی کے لئے دعا فرمائی۔

معلوم ہوا کہ استاد و معلم کا ادب واحترام ضروری ہے، اور اس کے سامنے علم وفہم کی باتیں خوب خیال و دھیان رکھ کر کرنی چاہئیں تا کہ وہ خوش ہو کر دعا دے، اور علم وفہم میں ترقی کا ذریعہ جہاں اپنی کوشش وسعی اور تحصیل علم کی راہ ہیں، ہر پریشانی و مصیبت کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنا ہے، اسی طرح اساتذہ و بزرگوں کی دعائیں اور خصوصی توجہات بھی ہیں، جن کے سبب حق تعالیٰ کی خصوصی رحمتوں اور برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔

بحث ونظر: ترجمۃ الباب میں علمہ کی ضمیر کا مرجع مذکور نہیں ہے، اس کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دعا دوسروں کے لئے بھی جائز ہو سکتی ہے، لہٰذا مرجع غیر مذکور ہوگا۔

دوسری صورت یہ کہ مرجع حضرت ابن عباسؓ ہیں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں حر بن قیس سے اختلاف کے ضمن میں ہو چکا ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا کہ اس صورت میں اس امر کی طرف بھی اشارہ نکلتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کو حر بن قیس کے مقابلہ میں کامیابی و غلبہ حضور ﷺ کی دعا ہی کی وجہ سے ہوا تھا۔

ہمارے نزدیک اس قسم کا دعویٰ بغیر دلیل وثبوت مناسب نہیں، اور ایضاح البخاری کا یہ حوالہ درست نہیں کہ حافظ عینی نے بھی قریب قریب یہی فرمایا ہے اور جس عبارت سے ایسا سمجھا گیا ہے اس میں غلط فہمی ہوئی ہے۔

ہماری عرض یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جن حضرات کے لئے دعائیں کیں، یا کلمات مدح فرمائیں ہیں، ان کو سند بنا کر ان اشخاص کے ہر ہر قول و عمل کی توثیق و تصویب نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ یہ کہ مناسب بھی نہیں۔ اہل علم اس اصولی نکتہ کی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں۔

کتاب سے کیا مراد ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ قرآن مجید ہے کیونکہ جنس مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوا کرتا ہے، اور عرف شرعی بھی یہی ہے، مسدد کی روایت میں کتاب کی جگہ حکمت کا لفظ ہے تو اس سے بھی قرآن مجید مراد ہو سکتا ہے کیونکہ حکمت سے مراد سنت اور کتاب اللہ دونوں ہوتے ہیں، کتاب اس لئے کہ اس میں بندوں کے لئے حلال وحرام، امر و نہی کو محکم طریقہ پر بیان کیا گیا ہے، اور سنت اس لئے کہ وہ بھی سرتا سر حکمت ہے، جس کے

ذریعہ حق وباطل کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

فوائد مہمہ: حافظ عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل امور کا استنباط کیا

(۱) حضور اکرم علیہ السلام کی دعا کی برکت واجابت

(۲) علم کی فضیلت، تحصیل علم وحفظ قرآن مجید کی ترغیب اوراس کی دعاء دینے کا استحسان

(۳) بچہ کو سینہ سے ملانے کا استحباب، جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، اس کے علاوہ نو وارد مہمان سے بھی معانقہ مستحب ہے، ان دونوں کے علاوہ بغوی کے نزدیک تو مکروہ ہے، مگر مختار جواز ہے، بشرطیکہ تحریک شہوت کی صورت نہ ہو۔ یہی مذہب امام اعظم اور امام شافعی کا ہے۔ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی کہا کہ مکروہ معانقہ وہ ہے جو بطریق شہوت ہو، اور جو نیکی واکرام کے خیال سے ہو وہ جائز ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۴۵۶ /۱)

فائدہ: حضرت ابن عباسؓ کے اس واقعہ میں جو پانی حضور اکرم علیہ السلام کے لئے رکھا گیا تھا، وہ وضو کے لئے تھا جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، ایضاح البخاری میں اس کو استنجا کے لئے قرار دے کر تین صورتیں بتلائیں گئیں، بیت الخلاء کے اندر پانی پہنچانا، بیت الخلاء کے باہر پانی رکھنا وغیرہ، ان صورتوں کا واقعہ سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوا، البتہ حضرت انسؓ خادم خاص رسول اللہ علیہ السلام کے واقعات میں ضرور یہ ملتا ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا حضور علیہ السلام کے استنجا کے لئے پانی لے کر جایا کرتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ میں ایک کروہ استنجا کے لئے آپ علیہ السلام کے پاس لے جاتا تھا، پھر دوسرا وضو کے لئے پیش کرتا تھا۔ واللہ علم۔

بَابٌ مَتىٰ يَصِحُّ سِمَاعُ الصَّغِيْرِ

(بچے کا حدیث سننا کس عمر میں صحیح ہے؟)

(۷۶) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ اِبْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللهِ ابْنُ عَبْدِاللهِ بْنُ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلٰى حِمَارٍ اَتَانٍ وَاَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ بِمِنًى اِلٰى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ وَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ گدھی پر سوار ہو کر چلا اس زمانے میں بلوغ کے قریب تھا رسول اللہ علیہ السلام منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سامنے دیواروں کی آڑ نہ تھی تو میں بعض صفوں کے سامنے سے گزرا اور گدھی کو چھوڑ دیا، وہ چرنے لگی میں صف میں شریک ہو گیا مگر کسی نے مجھ پر اعتراض نہیں کیا یا یہ کہ آنحضرت علیہ السلام نے مجھ پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا۔

تشریح: گذشتہ باب میں معلوم ہوا تھا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بچپن میں آنحضرت علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بڑے ہو کر ان واقعات کو نقل کیا اسی طرح اس حدیث الباب میں بھی بلوغ سے قبل کی روایت بیان کی اور اس کو سب نے معتبر سمجھا، اس سے اوران کی دوسری روایت سے مسائل استخراج کئے گئے، اوران کے مطابق عمل درآمد ہوا اور ہوتا رہے گا، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ تحمل کے وقت بلوغ کی قید نہیں، جو ادائے حدیث کے وقت سب محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضروری ہے۔

اس کے بعد اس امر میں محدثین کی رائے مختلف ہیں کہ تحمل کے وقت کم سے کم عمر کتنی ہونی چاہیے، حضرت یحییٰ بن معین ۱۵ سال بتلاتے تھے، بعض نے نو سال کسی نے پانچ سال قرار دی۔ حافظ حدیث موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ جب گائے اور دوسرے چوپایوں میں تمیز کر سکے قابل تحمل ہے، امام احمد نے فرمایا کہ جب بات سمجھنے اور ضبط کرنے لگے تو قابل تحمل ہو گیا، قاضی عیاض نے محمود بن الربیع کی عمر کو کم سے کم تحمل کی عمر لکھا جن کا واقعہ اگلی حدیث بخاری میں آ رہا ہے، ان کی عمر ایک روایت سے پانچ سال اور دوسری روایت سے چار سال ثابت ہوتی ہے، ابن صلاح نے لکھا کہ پانچ سال کی عمر پر محدثین ومتاخرین کی رائے ٹھہر گئی، اس لئے وہ پانچ سال یا زیادہ عمر والے کے لئے سمع کا لفظ لکھتے ہیں، اور کم کے لئے حضر یا احضر لکھتے ہیں، اور پکی بات یہ ہے کہ اس معاملے میں اعتبار تمیز کا ہونا چاہیے، اگر خطاب وجواب کی سمجھ رکھتا ہے تو ممیز یا صحیح السماع ہے، اگر پانچ سال سے بھی کم عمر کا ہو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کا سماع قابل قبول نہیں ہوگا، خواہ پچاس سال کا بھی ہو، دوسرے یہ کہ تحدید عمر اس لئے بھی درست نہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت زبیرؓ نعمان بن بشیرؓ، انسؓ وغیرہ، چھوٹی عمر کے صحابہ کی روایات کو بلا کسی پس وپیش، تردد یا تحقیق عمر کے قبول کیا ہے، امام بخاری بھی تحدید کو پسند نہیں کرتے بلکہ عقل وسمجھ کو مدار بنا رہے ہیں، پس اگر تحمل روایت کے وقت آنحضرت ﷺ کے قول وفعل کو اچھی طرح سمجھ کر اداء کے وقت تک یاد رکھتا ہے تو اس کی روایت ضرور قبول ہونی چاہیے۔ جیسے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مذکورہ کو قبول کر کے اس سے سترہ کے بہت سے مسائل اخذ کئے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ۱۰ھ کا حجۃ الوداع کا ہے کہ منیٰ کے مقام پر حضور اکرم ﷺ جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے، یہ اپنی گدھیا پر سوار آتے ہیں، سب صفوں کے سامنے سے گزر کے ایک صف میں شریک ہو جاتے ہیں، گدھیا کو چرنے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں، نماز کے بعد کوئی بھی ان کی کسی حرکت پر اعتراض نہیں کرتا، معلوم ہوا کہ جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی چیز کا سترہ امام کے سامنے ہو تو وہ بھی کافی ہے اور صرف امام کے سامنے سترہ ہونا چاہیے، گدھیا کی سواری جائز ہے، اور اس پر سوار ہو کر امام کے سامنے سترہ ہو تو نمازیوں کے سامنے سے گزرنا بھی جائز ہے، اس سے کسی کی نماز خراب نہیں ہوتی وغیرہ۔

ابراہیم بن سعد الجوہری کہتے ہیں کہ میں نے ایک بچہ چار سال کا دیکھا، جو خلیفہ مامون رشید عباسی کے دربار میں لایا گیا، وہ تمام قرآن مجید بے تکلف پڑھ دیتا تھا، اس نے سب کو سنایا، مگر جب بھوک لگتی تو رونے لگتا اور کہتا تھا کہ مجھے بھوک لگی ہے اور ابو محمد عبداللہ بن محمد اصبہانی نے پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔

ابوبکر مقری نے اس کا امتحان لیا اور چار سال میں اس کو سماع کے قابل ہونے سے سند دے دی، للہذا محمود بن الربیع والی حدیث سے عمر کی تحدید نہیں ہو سکتی کہ اس سے کم عمر والے کو قابل تحمل نہ سمجھا جائے یہ سب تفصیل علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۵۵۶ /امیں بیان کی ہے۔

محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی

فرمایا کہ علماء کے بکثرت واقعات بچپن کے حفظ وفہم کے مشہور ہیں، جو ان کے غیر معمولی حفظ وضبط پر دلالت کرتے ہیں، پھر آپ نے چند واقعات سنا کر فرمایا کہ مجھے بھی اپنی دو سال کی زندگی کے متعدد واقعات اس طرح یاد ہیں، جیسے آج پیش آئے ہوں، مثلاً ایک روز میری والدہ صاحبہ نے کہا'' گائے بیٹھ گئی ہے'' (یعنی دودھ نہیں دیتی) کشمیر میں یہ محاورہ دودھ سے بھاگ جانے کے لئے ہے میں نے کہا'' چلو اماں !میں اٹھا دوں'' اسی زمانے میں ایک فقیر سے گفتگو ہوئی، وہ بھی مجھے اچھی طرح یاد ہے۔

غیر کا استعمال: الی غیر جدار کے لفظ پر ترجمہ رکھنے میں امام بخاری اور بیہقی نے جدا جدا طریقہ رکھا۔ امام بخاری نے تو اس سے

سترہ ثابت کیا، جیسا کہ سترہ کے باب میں آئے گا۔ اور امام بیہقی نے نفی سترہ کا عنوان قائم کیا۔

اس اختلاف کی بنیاد غیر کے معانی میں غور کرنے کے بعد سمجھ میں آسکتی ہے، علامہ محقق حافظ عینی نے فرمایا غیر لغت عربیہ میں کبھی تو نعت وصفت کے لئے ہوتا ہے، اس وقت اس کے لئے منعوت کو مقدر مانتی ہے، پس جب الی غیر جدار کی تقدیر الی شئی غیر جدار ہوگی، جیسے علی درہم غیر دانق میں اور مقصود یہ بتلانا ہے کہ بعد کی چیز پہلی چیز سے مغائر اور الگ ہے، غیر کا دوسرا استعمال بطور استثنا ہوتا ہے جیسے جاء نی القوم غیر زید میں، اس میں مغایرت کو بتلانا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ مابعد کو ماقبل کے حکم سے خارج کرنا ہوتا ہے، زید کا قوم کے ساتھ نہ آنا بتلایا جارہا ہے، خواہ وہ فی الواقع قوم سے الگ اور غیر بھی ہو یا نہ ہو، اس سے تعرض نہیں کیا جاتا۔ اور اگر جاء نی رجل غیرک کہیں گے تو مقصد بیان مغائرت ہوگا، یعنی جو شخص میرے پاس آیا تھا، وہ تم نہیں تھے بلکہ دوسرا آدمی تھا۔

لو کان فیھما آلھۃ کا مقصد:

اسی لئے کلمہ الا کو لو کان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا ''میں بمعنی غیر کہا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ جل ذکرہ نہ ہوتے تو خواہ ان کے علاوہ کوئی ایک خدا ہوتا یا ایک ہزار، ہر صورت میں زمین وآسمان اس طرح باقی نہ رہتے، وہی حق تعالیٰ ان کو اپنی عظیم قدرت ومشیت کے تحت ٹوٹ پھوٹ اور فساد سے روکے ہوئے ہے، جن لوگوں نے اس معنی سے غفلت کی وہ یہی سمجھتے رہے کہ آیت مذکورہ بالا میں صرف تعداد آلھہ کا ابطال مقصود ہے۔

غرض تحقیقی بات یہی ہے کہ آیت کا مقصد بہ تقدیر فرض وجود غیر باری تعالیٰ فساد عالمین کا بیان ہے کہ خدا کے سوا بالفرض کوئی ایک بھی خدا ہوتا تو فساد ضروری تھا، چہ جائیکہ بہت سے ہوتے۔

امام بخاری وامام شافعی کا اختلاف

اس تفصیل کے بعد سمجھنا چاہیے کہ امام بخاریؒ نے یہاں غیر کو نعت کے لئے لیا ہے، یعنی حضور اکرم ﷺ اس وقت منی میں دیوار کے سوا دوسری کسی چیز کو سترہ بنا کر نماز پڑھا رہے تھے، لہٰذا سترہ ثابت ہوگیا۔

امام شافعی وبیہقی نے سمجھا کہ یہاں غیر بمعنی نفی محض ہے، یعنی حضور ﷺ اس طرح نماز پڑھا رہے تھے کہ آپ ﷺ کے سامنے دیوار وغیرہ کوئی چیز نہ تھی، اسی طرح سترہ کی بالکل نفی ہوگئی، پھر اگرچہ یہ بھی تسلیم ہے کہ حسب تصریح علامہ تفتازانی لفظ غیر کا استعمال بھی بعض اوقات نفی محض کے لئے ہوتا ہے، خصوصاً جبکہ اس سے پہلے حرف جار من، الی وغیرہ ہوں اور اس قاعدہ سے امام بیہقی کی توجیہ یہاں چل سکتی ہے۔ مگر اس مقام میں یہاں اس طرح معارضہ ہوگا کہ اگر اس موقع پر کوئی سترہ تھا ہی نہیں نہ دیوار تھی نہ دوسری کوئی چیز تو پھر تو الی غیر شیء کہنا چاہیے تھا، الی غیر جدار کی کیا ضرورت تھی، جدار کا ذکر لغو محض ہوا۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ رائے بہر حال امام بخاری ہی کی صحیح ہے نہ کہ امام بیہقی کی۔

''فارسلت الاتان ''پر فرمایا کہ بعض طرق میں یہ بھی ذکر ہے کہ صفوں کے سامنے سوار ہوکر گزرے پھر بعض شروح میں یہ بھی مسئلہ دیکھا کہ کوئی شخص امام کے سامنے سے پیدل گزرے تو گنہگار ہوگا، سوار ہو تو نہیں مگر یہ مسئلہ ہمارے حنفی مذہب کے لحاظ سے صحیح نہیں۔ کیونکہ ہمارے یہاں اعتبار محاذاۃ کا ہے، اگر گزرنے والے کے اعضاء کا کچھ حصہ بھی، نماز پڑھنے والے کے کسی عضو کی محاذاۃ میں سے گذر گیا تو گناہ گار ہوگا اس میں رکوب وغیر رکوب کی تفصیل نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام مالک کے نزدیک سترہ آگے کی چیز ہے اسی لئے امام کے لئے تو لکڑی، نیزہ، دیوار وغیرہ جو اس کے سامنے ہوگی وہ اس کا سترہ ہے، اور قوم کے آگے چونکہ امام ہے، اسی لئے وہ خود قوم کے لئے سترہ بنے گا، اسی لئے اگر کوئی شخص امام اور سترہ کے درمیان سے گزرے تو اس کو مالکیہ کے مسلک پر صرف امام کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا، قوم کے سامنے سے گزرنے کا نہ ہوگا، کیونکہ قوم کا سترہ امام ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں امام کا سترہ[1] ہی قوم کا بھی سترہ ہے اور خود امام قوم کے لئے سترہ نہیں ہے، اس لئے سترہ کے اندر جہاں سے بھی گزرے گا، سب کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جو رائے یہاں امام بیہقی کی ذکر ہوئی، وہ امام شافعیؒ سے منقول ہے جیسا کہ حافظ نے تصریح کی، اور لکھا کہ سیاق کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ابن عباسؓ اس کو اس امر پر استدلال کرنے کے لئے لائے ہیں کہ نمازی کے سامنے گزرنے سے اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔

سترہ اور مذاہب اربعہ: شوافع کا مسلک سترہ کے باب میں یہ ہے کہ نمازی کے قدم سے تین ہاتھ کے اندر گزرنا حرام ہے (خواہ سترہ ہو یا نہ ہو)، اس سے زیادہ فاصلہ سے گزر سکتا ہے حنابلہ کہتے ہیں اگر نمازی نے سترہ قائم کیا تو اس کے اندر سے گزرنا حرام ہے، خواہ وہ سترہ نمازی سے کتنے ہی فاصلے پر ہو اور اگر سترہ نہیں قائم کیا تو قدم مصلی سے تین ہاتھ کے اندر نہ گزرے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ نمازی سترہ بنائے تو اس کے اندر سے گزرنا حرام ہے،، ورنہ صرف رکوع و سجود کی جگہ سے گزرنا حرام ہے آگے سے نہیں۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بڑی مسجد یا جنگل میں نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے موضع قدم سے موضع سجود کے اندر سے گزرنا حرام ہے اگر چھوٹی مسجد میں ہے تو موضع قدمین سے دیوار قبلہ تک گزرنا حرام ہوگا، چھوٹی مسجد کا اندازہ چالیس ہاتھ کیا گیا ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۹۳/۱)

(۷۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنُ الرَّبِيْعَ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّةً مَجَّهَا فِيْ وَجْهِيْ وَاَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِيْنَ مِنْ دَلْوٍ.

ترجمہ: حضرت محمود بن الربیع نے فرمایا کہ مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ڈول سے منہ میں پانی لے کر میرے چہرہ میں کلی فرمائی، اور اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

تشریح: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے بہت سے فوائد و احکام حاصل ہوئے:۔

(۱) حضور اکرم ﷺ کی برکت کا ثبوت، جیسے کہ احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ بچوں کی تحنیک کرتے تھے (یعنی کھجور اپنے دہن مبارک میں چبا کر نرم فرما کر بچہ کے منہ میں ڈالتے اور انگلی سے ہلا دیتے تھے کہ حلق میں اتر جائے) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین برکت کے خیال سے اپنے بچوں کو حضور ﷺ کے پاس حاضر کرتے اور تحنیک کراتے، اس کے لئے ایک دوسرے کو ترغیب دیتے تھے،

---

[1] علامہ عینی نے لکھا کہ ابن بطال اور ابو عمر والقاضی عیاض نے کہا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلیل ہے کہ امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے۔ اور ایسا ہی بخاری نے بھی باب باندھا ہے اور ابن بطال و قاضی عیاض نے اس امر پر اجماع بھی نقل کیا ہے (عمدۃ القاری ۴۵۹ ج ۱)

کیونکہ وہ آپ علیہ کی برکات دوسری محسوسات میں بھی مشاہدہ کرتے رہتے تھے۔

(۲) اس سے بچہ کا حضور علیہ کے قول وفعل کوسننا دیکھنا اوراس کو یاد رکھ کر دوسروں کو پہنچانے کا بھی ثبوت ہوا۔

(۳) تیمی نے کہا کہ اس سے بچوں کے ساتھ خوش طبعی کرنے کا بھی جواز نکلا، کیونکہ حضور علیہ نے بطور خوش طبعی محمود بن ربیع کے منہ پر کلی ماری تھی۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۶۱)

بحث ونظر: حافظ عینیؒ نے لکھا: مہلب بن ابی صفرہ نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے محمود بن ربیع کی روایت تو یہاں ذکر کی، اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ والی روایت ذکر نہ کی، حالانکہ وہ ان کی تین یا چار سال کی عمر کی روایت ہے تو وہ محمود سے چھوٹے تھے، پھر یہ کہ محمود نے کوئی چیز حضور علیہ سے سن کر روایت بھی نہیں کی صرف کلی کا ذکر کیا ہے اور عبداللہ زبیر نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو دیکھا تھا کہ غزوہ خندق کے دنوں میں وہ بنی قریظہ کی طرف آتے جاتے اور ان کی خبریں لاتے تھے اس روایت میں سماع بھی موجود ہے، اس لئے اس کا ذکر اس مقام کے لئے زیادہ موزوں تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد سنن نبویہ کو نقل کرنا ہے، دوسرے احوال وواقعات کا ذکر مقصود نہیں ہے، محمود نے وہ بات نقل کی جس سے حضور علیہ کی سنت اور اس کی برکت ثابت ہوئی بلکہ حضور علیہ کا دیدار مبارک ہی بڑی نعمت و برکت تھا، جس سے صحابیت کا ثبوت ہو جاتا ہے، ان کی روایت سے تینوں چیزیں معلوم ہوئیں جبکہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت سے حضور علیہ کی کوئی سنت بھی حاصل نہ ہوسکتی۔ (یہ جواب ابن منیر کا ہے)

حافظ عینی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے جواب میں بدر زرکشی کی یہ تنقیح کار آمد نہیں ہوسکتی کہ پہلے مہلب یہ تو ثابت کریں کہ روایت ابن زبیر امام بخاریؒ کی شرط پر پوری اترتی بھی ہے اگر نہیں تو اعتراض ہی بے محل ہے، کیونکہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت کو خود امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں "مناقب زبیر" میں ذکر کیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۴۶۲)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں بدر زرکشی کی تنقیح مذکور کو ان کی غفلت قرار دیا اور پھر یہ بھی لکھا کہ "عجیب بات ہے کہ لوگ کسی کتاب پر نقد وکلام کرتے ہیں اور پھر بھی اس کے کھلے واضح مقامات سے غافل ہوتے ہیں، اور ان کو معدوم فرض کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔" (فتح الباری ص ۱/۱۲۷)

ایک اہم تاریخی فائدہ:

حضرت عبداللہ بن زبیر کے جس واقعہ کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے وہ بخاری وشرح بخاری میں اس طرح ہے کہ آنحضرت علیہ نے غزوہ احزاب یا غزوہ خندق (دونوں ایک ہی ہیں) کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا، کون بنی قریظہ میں جا کر ان کی خبر میرے پاس لائے گا؟ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں وہاں گیا اور حالات معلوم کر کے آیا آپ علیہ کو مطلع کیا تو حضور علیہ نے میرے لئے اپنے والدین کو جمع کیا، یعنی فداک ابی وامی فرمایا، ظاہر ہے کہ یہ نہایت ہی بڑی منقبت ہے جو حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہوئی، اور یہ صرف اس لئے حاصل ہوئی کہ وہ بڑے مستعدی، بے جگری، جراءت وہوشیاری سے وہاں گئے اور روایت میں آتا ہے کہ ۲-۳ بار آئے گئے، اور ان کے حالات سے آپ علیہ کو خبردار کیا، گویا جانا بطور جاسوسی معلوم ہوتا ہے، جس کے لئے مندرجہ بالا اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن بعض تقاریر درس بخاری شریف میں کہا گیا کہ "حضرت زبیر رضی اللہ عنہ غزوہ احزاب میں بڑھ بڑھ کر بنوقریظہ کی طرف جا رہے تھے" یہ تعبیر موہم ہے کہ جیسے حضرت زبیر میدان

کارزار میں بڑھ بڑھ کر حصہ لے رہے تھے اور اسی طرح داد شجاعت دے رہے تھے، یہ نوعیت سابق ذکر شدہ نوعیت سے بالکل الگ ہے۔

اور یہ تعبیر اس لئے بھی کھٹکی کہ غزوہ احزاب میں دو بدو کوئی لڑائی نہیں ہوئی، کفار مکہ نے ۵ھ میں مدینہ پر چڑھائی کی، ان کا لشکر دس ہزار کا تھا، پوری تیاری سے آئے تھے کہ مدینہ طیبہ کی خدانخواستہ اینٹ سے اینٹ بجا کر واپس ہوں گے، سب اگلے پچھلے بدلے چکا ئیں گے مگر یہاں حضور اکرم ﷺ نے مدینہ طیبہ کے گرد کوہ سلع کی طرف خوب چوڑی گہری خندق کھدوادی، جس کی وجہ سے کفار کا سارا لشکر دوسرے کنارے پر پڑا رہا، اور خندق کو پار کرنے کی جراءت نہ ہوسکی، البتہ دونوں طرف سے تیر اور پتھر برسائے گئے، جس سے چھ مسلمان شہید اور تین کافر قتل ہوئے، نیز کفار قریش میں ایک نہایت مشہور بہادر پہلوان عمر بن عبد جو تنہا پچاس جانباز ڈاکوؤں پر بھاری ہوتا تھا وہ چند نوجوان سورماؤں کو ساتھ لے کر خندق پار کرنے میں کامیاب ہوا، اس عمر کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نکلے اور تھوڑی دیر کے سخت مقابلے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی تلوار سے قتل کر دیا اس کا انجام دیکھ کر اس کے ساتھی بھاگ گئے۔

غرض غزوہ احزاب میں اس ایک خاص انفرادی مقابلے کے علاوہ عام جدال و قتال یا دو بدو لڑائی کی نوبت نہیں آئی، جس کے لئے کہا جائے کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بڑھ بڑھ کر اقدام کر رہے تھے، پھر یہ کہ بنو قریظہ تو مدینہ ہی کے باشندے تھے، انہوں نے غداری ضرور کی کہ اندرونی طور پر کفار مکہ سے مل گئے، مگر کھل کر مسلمانوں کے مقابلے میں نہیں آئے اسی لئے آنحضرت ﷺ کو ان کی طرف سے خطرہ تھا کہ نہ معلوم ان کا یہ ساز باز کیا گل کھلائے اور آپ ﷺ چاہتے تھے کہ ان کے حالات و عزائم کا پتہ لگتا رہے، جس کے لئے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی خدمات پیش کیں، کئی بار ان کی طرف گئے اور خبریں لائے، حضور کو سنا کر خوش کیا۔

غزوہ احزاب کے بعد ہی یہودی بنی قریظہ سے جنگ ہوئی، جس سے ان کا استحصال کیا گیا یہ سب تفصیلات مغازی میں آئیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْخُرُوْجِ فِیْ طَلَبِ الْعِلْمِ وَدَخَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ مَسِیْرَةَ شَهْرٍاِلٰی عَبْدِاللّٰهِ بْنُ اُنَیْسٍ فِیْ حَدِیْثٍ وَّاحِدٍ

تحصیل علم کے لیے سفر کرنا حضرت جابر بن عبداللہ ایک حدیث حاصل کرنے کے لیے حضرت عبداللہ بن انیس کے پاس ایک ماہ کی مسافت طے کر کے پہنچے۔

(۷۸) حَدَّثَنَا اَبُوْ الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِیّ قَاضِیَ حِمْصَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْاَوْزَاعِیُّ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عُبَیْدِاللّٰهِ ابْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنُ عُتْبَةَ بْنُ مَسْعُوْدٍ عَنْ اِبْنُ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ تَمَارٰی هُوَوَالْحُرُّبْنُ قَیْسٍ بْنُ حِصْنَ الْفَزَارِیُّ فِیْ صَاحِبِ مُوْسٰی فَمَرَّ بِهِمَا اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ اِنِّیْ تَمَارَیْتُ اَنَا وَصَاحِبِیْ مُوْسٰی الَّذِیْ سَاَلَ السَّبِیْلَ اِلٰی لُقِیِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَذْکُرُ شَانَهٗ فَقَالَ اُبَیُّ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَذْکُرُ شَانَهٗ یَقُوْلُ بَیْنَمَا مُوْسٰی فِیْ مَلَاءٍ مِّنْ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ اِذْ جَآئَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمُ مِنْکَ قَالَ مُوْسٰی لَا فَاَوْحَی اللّٰهُ اِلٰی مُوْسٰی بَلٰی عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَاَلَ السَّبِیْلَ اِلٰی لُقِیِّهٖ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوْتَ اٰیَةً وَقِیْلَ لَهٗ اِذَا فَقَدْتَّ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّکَ سَتَلْقَاهُ فَکَانَ

مُوْسٰی یَتَّبِعُ اَثَرَ الْحُوْتِ فِی الْبَحْرِ فَقَالَ فَتٰی مُوْسٰی لِمُوْسٰی اَرَاَیْتَ اِذْ اَوَیْنَا اِلَی الصَّخْرَةِ فَاِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ وَمَا اَنْسٰنِیْهُ اِلَّاالشَّیْطَانُ اِنْ اَذْکُرَهٗ قَالَ مُوْسٰی ذٰلِکَ مَاکُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلٰی اٰثَارِ هِمَا قَصَصًا فَوَجَدَاخَضِرًا فَکَانَ مِنْ شَاْنِهِمَا مَاقَصَّ اللّٰهُ فِیْ کِتَابِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حربن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے (اس دوران میں ان کے قریب سے ابی بن کعب گزرے تو ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں بحث رہے ہیں جس سے ملنے کی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سبیل چاہی تھی کیا آپ نے رسول اکرم ﷺ کو کچھ ان کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعبؓ نے کہا ہاں! میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان کا حال بیان فرماتے ہوئے سنا ہے آپ فرمارہے تھے کہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں بیٹھے تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا: آپ جانتے ہیں کہ آپ سے بھی بڑھ کر کوئی عالم ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں تب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل کی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر (علم میں تم سے بڑھ کر ہے) تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ملنے کی سبیل دریافت کی اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان سے ملاقات کے لیے مچھلی کو علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا کہ جب تم مچھلی کو نہ پاؤ لوٹ جاؤ تب تم خضر سے ملاقات کرلو گے حضرت موسیٰ علیہ السلام دریا میں مچھلی کا انتظار کرتے رہے تب ان کے خادم نے ان سے کہا کیا آپ نے دیکھا تھا کہ جب ہم پتھر کے پاس تھے میں وہاں مچھلی بھول گیا اور مجھے شیطان ہی نے غافل کردیا، حضرت موسی علیہ السلام نے کہا ہم اسی مقام کی تلاش میں تھے تب وہ اپنے قدموں کے نشان پر تلاش کرتے ہوئے واپس لوٹے وہاں خضر کو انہوں نے پایا، پھر اس کے بعد ان کا قصہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے۔

تشریح: حافظ محقق عینیؒ نے لکھا کہ ترجمہ سے حدیث کی مطابقت تو ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ امام بخاری نے اسی ایک حدیث الباب پر دو ترجمے قائم کئے پہلے ایک مرتبہ ذهاب موسیٰ الی الخضر کا ترجمہ قائم کیا تھا جس کی پوری تفصیل گزر چکی، اب یہاں دوسرا ترجمہ خروج فی الطلب العلم کا ترجمہ کیا اور یہاں بھی وہی حدیث سابق ملاقات واستفادۂ علوم خضر والی ذکر کی فرق صرف بعض روایت کا ہے اور چند الفاظ کی تفاوت بھی ہے، حافظ عینیؒ نے ان دونوں فروق کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے یہاں رواۃ میں چونکہ امام اوزاعی بھی ہیں، حافظ عینیؒ نے ان کا مکمل تذکرہ لکھا اور لکھا کہ آپ نے تیرہ سال کی عمر سے فتوی دینا شروع کردیا تھا اور پوری عمر میں اسی ہزار (۸۰٬۰۰۰) مسائل بتلائے، یہ وہی امام اوزاعیؒ جلیل القدر محدث شام ہیں کہ امام اعظم سے پہلے بدظن تھے پھر مکہ معظمہ میں ملاقات ہوئی اور علمی مذاکرات کئے تو نہایت مداح ہوگئے اور اپنی پہلی بدگمانیوں پر سخت نادم ہوئے تھے، حافظ عینیؒ نے یہ بھی مزید افادہ کیا کہ کل اہل شام واہل مغرب مالکی مذہب قبول کرنے سے قبل امام اوزاعیؒ ہی کے مذہب پر تھے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ امام اوزاعیؒ کا مذہب کیوں جلد ختم ہوگیا، یعنی مذاہب اربعہ کی جامعیت ومقبولیت عنداللہ کے تحت ہی ان کی امت میں تلقی بالقبول ہوئی، پھر جس مذہب نے زیادہ اصول شرع سے مطابقت وجامعیت تھی اس کو نشوونما اور بقا بھی زیادہ حاصل ہوا، حسب اعتراف حافظ ابن حجر چونکہ مذہب حنفی میں اصولیت وجامعیت زیادہ تھی تو اس کی تلقی بالقبول بھی دوسرے مذاہب سے زیادہ ہوئی اس کے علاوہ دوسرے اسباب بھی تھے مثلاً اس کی شورائی حیثیت، مدنی، معاشی، اقتصادی وسیاسی معاملات میں اعلیٰ قدر رہنمائی وغیرہ جن کی تفصیل علامہ کوثری نے کی ہے ہم نے امام اوزاعیؒ کے حالات مقدمہ جلد اول ص ۲۱۶ میں درج کئے ہیں۔

مقصدامام بخاری: امام بخاریؒ نے علم کی فضیلت اہمیت وضرورت ثابت کرنے کے بعد یہ بتلانا چاہا ہے کہ ایسی اہم ضروری چیز اگر اپنے اہل وعیال یا اپنے ملک کے قریب وبعید کے شہروں میں حاصل نہ ہو سکے تو اس کے لیے دوسرے ممالک کا سفر بھی اختیار کرنا چاہیے اور اگر چہ صحابہ کرامؓ مراکز علم میں سکونت پذیر ہونے کے باعث بیرونی ممالک کی سفر کی ضرورت تحصیل علم کے لیے عام طور سے پیش نہیں آئی تاہم ایسے واقعات صحابہ کی زندگی میں پیش آئے ہیں کہ انہوں نے دور دراز ممالک کے سفر ایک ایک حدیث کا علم حاصل کرنے کے غرض سے کئے ہیں مثلاً

ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر

(۱) حضرت جابر بن عبداللہ ؓ نے ایک حدیث رسول ﷺ حضرت عبداللہ بن انیس ؓ سے بالواسطہ مدینہ طیبہ میں رہتے ہوئے سنی، تو ان کو اشتیاق ہوا کہ موصوف کے پاس شام جاکر ان سے بالمشافہ اور بلاواسطہ بھی سنیں چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ انہوں نے سفر شام کے لیے ایک اونٹ خریدا سفر کی تیاری کر کے روانہ ہو گئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عبداللہ بن انیس کے مکان کا پتہ پوچھتے پوچھتے ان کے گھر پر پہنچ گئے۔

حضرت عبداللہ بن انیس باہر تشریف لاکر ملاقات معانقہ کرتے ہیں قیام کے لیے اصرار کرتے ہیں مگر حضرت جابر حدیث سن کر اسی وقت واپس ہو جاتے ہیں جس حدیث کے لیے یہ اتنا بڑا سفر کیا ایک صحابی مدینۃ الرسول ﷺ سے ملک شام تک کرتے ہیں اور اس کی تعین میں کچھ اختلاف ہے جس کی تفصیل حافظ عینیؒ و حافظ ابن حجر نے لکھی ہے اور اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جو امام بخاریؒ نے آخر کتاب الرد علے الجہمیہ میں روایت کی ہے۔

يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان مسند احمد و مسند ابی یعلی میں یہ حدیث اس طرح ہے **يحشر الله الناس يوم القيامة عراة غرلا بهما فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك اناالديان لا ينبغى لا هل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمنظلة حتى يقتصه منه حتى اللطمة قال وكيف وانما ناتى عراة عزلاً ؟ قال بالحسنات والسيئات.** (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۴۶۳)

قیامت کے دن حق تعالیٰ لوگوں کو جمع فرما کر ایسی آواز سے اعلان فرمائیں گے جس کو قریب وبعید والے سب ہی سن لیں گے کہ میں بادشاہ ہوں میں بدلہ دینے والا ہوں' مسند احمد وغیرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ سب لوگوں کو مادرزاد برہنہ اٹھایا جائے گا' پھر فرمائے گا میں شہنشاہ ہوں، بدلہ دینے والا ہوں، کسی اہل جنت کو یہ حق نہیں کہ ایسی حالت میں داخل جنت ہو جائے کہ اہل جہنم کا کوئی حق اس کے ذمہ باقی ہو لہٰذا پہلے اس کو بدلہ دیا جائے گا حتی کہ ایک تھپڑ کسی دوسرے کو ناحق مارا ہو گا تو اس کا بھی بدلہ دیا جائے گا صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا بدلہ کس طرح دیں گے؟ جبکہ ہم سب مادرزاد ننگے ہوں گے (یعنی کوئی مال و دولت ہمارے پاس نہ ہوگی کہ اس کو دیکر حق ادا کریں) فرمایا وہاں نیکیوں اور برائیوں کے لین دین سے حقوق ادا کرادیئے جائیں گے۔

حضرت ابو یوب کا طلب حدیث کے لیے سفر

آپ نے مدینہ طیبہ سے مصر کا سفر کیا اور ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عقبۃ بن عامر سے یہ حدیث سنی: **من ستر مومناً فى الدنيا على عورة ستره الله يوم القيامة** (جو شخص کسی مومن کے عیب وبرائی کو دنیا میں چھپالے گا حق تعالیٰ اس شخص کے عیب روز قیامت میں چھپادیں گے۔

حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق

آپ نے مدینہ منورہ (زادھا اللہ شرفاً ورفعۃ) سے سفر کر کے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے عراق پہنچ کر حضرت علیؓ سے ایک حدیث نقل کی۔

حضرت ابو العالیہ کا قول

فرمایا ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی احادیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنی ہوئی بالواسطہ اپنے وطنوں میں سنا کرتے تھے تو ہمیں یہ بات زیادہ خوش نہ کرتی تھی تا آنکہ ہم اپنے وطنوں سے سفر کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان سے بلاواسطہ سنتے تھے۔

حضرت امام شعبیؒ کا ارشاد

کسی مسئلہ کی تحقیق فرما کر کہا کہ پہلے تو اس سے پہلے کے کم درجہ کے مسئلہ کی تحقیق کے لیے ایک شخص مدینہ طیبہ زادھا اللہ شرفاً ورفعۃ) کا سفر کیا کرتا تھا۔

حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد

آپ کا قول امام مالک نے نقل کیا کہ میں ایک ایک حدیث کی طلب وتلاش میں بہت سے دن رات کا سفر کیا کرتا تھا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد: آپ کا یہ ارشاد کتاب فضائل قرآن میں نقل ہوا "اگر مجھے علم ہو جائے کہ مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھنے والا کسی جگہ موجود ہے تو میں ضرور اس کے پاس سفر کر کے جاؤں گا۔

امام احمد کا ارشاد: امام احمد سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص اپنے شہر کے بڑے عالم سے علم حاصل کرے یا سفر کر کے دوسری جگہ جائے؟ آپ نے فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے تاکہ دوسرے شہروں کے علماء کے افادات قلم بند کر سکے مختلف لوگوں سے ملے اور جہاں سے بھی علم کی روشنی ملے اس کو ضرور حاصل کرے۔ (فتح الباری ج اص ۱۲۸)

حافظ نے لکھا کہ اس سے حضرات صحابہ کرام وغیرہم کی غیر معمولی حرص ورغبت سنن نبویہ کی تحصیل کے لئے معلوم ہوتی ہے اور اس سے نووارد مہمان کے معانقہ کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ کوئی دوسری خرابی یا مظنہ ءتہمت وبدگمانی نہ ہو۔

طلب علم کے لئے بحری سفر

امام بخاری نے جہاں علم کی فضیلت بتلائی پھر اس کی ضرورت واہمیت کے تحت اس کے لئے سفر کی ترغیب دلائی تاکہ تکالیف ومشاق سفر کو برداشت کیا جائے اس کے ساتھ ان خیالات کا دفعیہ بھی مقصود ہو سکتا ہے، جن کے سبب سفر سے شرعی رکاوٹ سمجھی جا سکتی ہے مثلاً حدیث صحیح میں ہے کہ "سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے، جو کھانا، پینا، نیند حرام کر دیتا ہے، اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کر چکے تو فوراً اپنے اہل وعیال کی طرف لوٹ آئے (بخاری ص ۲۴۳ باب السفر قطعۃ من العذاب) اس حدیث سے سفر کی ناپسندیدگی معلوم ہو رہی ہے۔

پھر خصوصیت سے، بحری سفر کے لئے یہ الفاظ مروی ہیں کہ سمندر کا سفر بجز ضرورت حج، عمرہ یا جہاد اختیار نہ کیا جائے۔ (ابوداؤد) ترمذی کی ایک حدیث ہے:۔ "سمندر کے نیچے نار ہے۔" (آگ یا دوزخ) اس کی تشریح وتحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔

امام بخاریؒ نے ان خیالات کے دفعیہ کے لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علمی اسفار کی طرف اشارہ فرمایا اور، بحری سفر کا جواز حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ثابت کیا، اور غالباً اسی اہم ضرورت کے پیش نظر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ تھوڑے ہی فصل سے پھر

دہرایا تاکہ تحصیل علم دین کے لئے بری و بحری ہر دو سفر کے بارے میں کوئی عقلی وشرعی رکاوٹ باقی نہ رہے، اور جب ان زمانوں میں علم کی معمولی اور چھوٹی ضرورتوں کے لئے بھی ایسے دشوارگزار سفر کئے گئے، جبکہ معمولی دنیاوی ضرورتوں کے لئے ایسے سفر مروج نہ تھے، تو اب جبکہ دنیا کی معمولی ضرورتوں یا دنیوی علوم کے لئے بڑے بڑے بری، بحری و جوی سفر عام طور سے کئے جانے لگے ہیں تو علم دین یا دوسری دینی اغراض کے لئے کتنے بڑے بڑے سفروں میں ہمیں رغبت کرنی چاہیے؟!

علمی و دینی اغراض کے لئے سفر

مثلاً ہم دینی وعلمی اغراض کے تحت حرمین شریفین کے سفر کریں، خالص علمی و دینی تحقیقات کے لئے، حرمین، مصر، شام، وترکی کے سفر کر کے وہاں کے کتب خانوں سے استفادہ کریں، ان سب مقامات پر علاوہ مطبوعات کے نادر ترین مخطوطات کے بیش بہا ذخیرے موجود ہیں، جن کا تصور بھی ہم یہاں بیٹھ کر نہیں کر سکتے، خصوصاً ترکی میں اسلامی علوم کی مخطوطات کے تقریباً چالیس کتب خانے ہیں، جن میں دنیا کے بے نظیر مخطوطات موجود ہیں۔

ذکر سفر استنبول: ۳۸ھ میں جب ہمارا قیام "نصب الرایہ" اور "فیض الباری" کی طباعت کے لئے مصر میں تھا تو چندروز کے لئے رفیق محترم مولانا العلام سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم کے ساتھ استنبول کا سفر بھی محض وہاں کے کتب خانوں کی زیارت اور تحقیق نوادر کی غرض سے ہوا تھا۔

کاش! انوارالباری کی تالیف کے دوران ایک بار ممالک اسلامیہ کا سفر مقدر ہوتا تاکہ اس سلسلہ میں جدید استفادات وہاں کی نوادر کتب اور اہل علم سے حاصل ہو کر جزو کتاب ہوں۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز**

ترکی میں دینی انقلاب

جس زمانہ میں ہمارا سفر استنبول ہوا تھا، وہ دور مذہبی نقطۂ نظر سے وہاں کا تاریک ترین دور تھا، مصطفیٰ کمال نے پورے ملک میں بچوں کے لئے مذہبی تعلیم کو ممنوع قرار دے دیا تھا، عورتوں کے برقعوں کا استعمال قانوناً جرم تھا، مردوں کو ہیٹ کا استعمال لازمی تھا،، حج کا سفر ممنوع تھا، اذان و خطبہ جمعہ ترکی زبان میں ہو گیا تھا، مساجد نمازیوں سے خالی ہو گئیں تھیں، خدا کا ہزاراں ہزار شکر ہے کہ اب دو تین سال سے ان حالات کا ردعمل شروع ہوا اور رفتہ رفتہ وہاں کے لوگ دینی رجحانات کی طرف لوٹ رہے ہیں۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَ عَلَّمَ

(باب اس شخص کی فضیلت میں جس نے علم سیکھا اور سکھایا)

(۷۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ اَبِی بُرْدَةَ عَنْ اَبِی مُوْسٰی عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِی اللهُ بِهٖ مِنَ الْهُدٰی وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيْرِ اَصَابَ اَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَآءَ فَاَنْبَتَتِ الْكَلَاءَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيْرَ وَكَانَتْ مِنْهَا اَجَادِبُ اَمْسَكَتِ الْمَآءَ فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوْا وَسَقَوْا وَزَرَعُوْا وَاَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً اُخْرٰی اِنَّمَا هِیَ قِيْعَانٌ لَّا تُمْسِكُ مَآءً وَّلَا تُنْبِتُ كَلَاءً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِیْ دِيْنِ اللهِ وَنَفَعَهٗ بِمَا بَعَثَنِیَ اللهُ بِهٖ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَ مَثَلُ مَنْ لَّمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَاْسًا وَّلَمْ يَقْبَلْ هُدَی اللهِ الَّذِیْ اُرْسِلْتُ بِهٖ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللهِ قَالَ اِسْحٰقُ عَنْ اَبِیْ اُسَامَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَآءَ قَاعٌ يَعْلُوْهُ الْمَآءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِیْ مِنَ الْاَرْضِ.

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھے جس علم و ہدایت کے ساتھ بھیجا ہے، اس کی مثال زبردست بارش کی سی ہے جو زمین پر خوب برسے، بعض زمین جو صاف ہوتی ہے وہ پانی کو پی لیتی ہے اور بہت بہت سبزہ اور گھاس اگاتی ہے، اور بعض زمین جو سخت ہوتی ہے وہ پانی کو روک لیتی ہے اس سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے اور وہ اس سے سیراب ہوتے ہیں اور سیراب کرتے ہیں اور کچھ زمین کے بعض خطوں پر پانی پڑا، وہ بالکل چٹیل میدان ہی تھے نہ پانی کو روکتے ہیں نہ سبزہ اگاتے ہیں، تو یہ مثال اس شخص کی ہے جو دین میں سمجھ پیدا کرے، اور نفع دیا اس کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز سے جس کے ساتھ میں مبعوث کیا گیا ہوں، اور جو اس نے علم دین سیکھا اور سکھایا، اور اس شخص کی جس نے سر نہیں اٹھایا (یعنی توجہ نہیں کی) اور جو ہدایت دے کر میں بھیجا گیا ہوں اسے قبول نہیں کیا اور بخاریؒ کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے ابواسامہ کی روایت سے "قیلت الماء" (یعنی خوب پانی پیا) کا لفظ نقل کیا ہے، قاع زمین کے اس حصہ کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھ جائے (مگر ٹھہرے نہیں) اور صفصف ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جو علم و حکمت عطا فرمایا، اس کو آپ نے بڑی اچھی مثال سے واضح فرمایا، زمین یا تو نہایت باصلاحیت ہوتی ہے، پانی خوب چوستی ہے، اور اس پانی سے اس میں نہایت اچھی پیداوار ہوتی ہے یا ایک زمین نشیبی ہوتی ہے کہ بارش کا پانی اس میں جمع ہو جاتا ہے اس سے اگرچہ زمین میں کوئی عمدگی اور زرخیزی پیدا نہیں ہوتی، مگر اس جمع شدہ پانی سے آدمی اور جانور سیراب ہوتے ہیں ایک زمین سنگلاخ اور چپڑ ہوتی ہے بارش سے نہ اسمیں پیداوار کی صلاحیت آتی ہے اور نہ پانی اس میں ٹھہرتا ہے کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھاسکیں اسی طرح لوگوں میں سے ایک طبقہ تو ایسا ہے جس نے خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی پہنچایا۔ ایک ایسا ہے جس نے خود تو فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسرے اس سے مستفیض ہوئے، یہ دونوں جماعتیں بہر حال بہتر ہیں اور پہلی کو دوسری پر فضیلت حاصل ہے لیکن تیسری جماعت وہ ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کی دعوت پر کان نہیں دھرا وہ سب سے بدتر جماعت ہے۔

مسند احمد کی روایت میں فذلک مثل، من فقه فی دین الله عزوجل ونفعهٗ الله عز وجل بما بعثنی به و نفع به فعلم وعلم اس سے ''فعلم وعلم'' کا انطباق زیادہ واضح ہوجاتا ہے کہ جس نے خدا کے فضل وکرم خاص کے سبب علوم نبوت سے فیض حاصل کیا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا پس علم سیکھا بھی اور سکھایا بھی۔ (الفتح الربانی بترتیب مسند الامام احمد الشیبانی ص ۱۴۶ ج ۱)

بحث ونظر: گذشتہ باب میں ہم نے فضیلت علم کے سلسلہ میں لکھا تھا کہ علم حاصل کرنیکے لیے ہمیں دنیوی اغراض کے موجودہ دور کے اسفار سے زیادہ مشقتوں کے سفر اختیار کرنے چاہئیں تا کہ علم دین کی برتری وسربلندی کا خود بھی احساس کریں اور دوسروں کو بھی کرائیں اس باب میں امام بخاریؒ نے علم کیساتھ عَلَّمَ کی بھی اہمیت وفضیلت بتلائی ہے لہٰذا علم دین کو پوری تحقیق وکاوش کے ساتھ اسلامی مراکز سے حاصل کر کے اس کو پوری دنیا میں پہنچانیکی سعی کرنا بھی ہمارا اسلامی ودینی فریضہ ہے جس کی طرف بہت کم توجہ کی جارہی ہے ساری دنیا کو اسلامی علوم سے روشناس کرانے کا بہترین واحد ذریعہ اس وقت اردو کے بعد انگریزی زبان ہے۔ اگر ہم معیاری لٹریچر کو انگریزی میں صحیح طور سے منتقل کر دیں تو یقیناً عَلِمَ وَ عَلَّمَ پر پوری طرح عمل ہوسکتا ہے، ہمیں افریقہ کے چند دوستوں نے لکھا کہ اگر ''انوار الباری کا انگریزی ترجمہ بھی ساتھ ساتھ شائع کرنے کا انتظام ہوسکے تو نہایت اچھا ہو اور کم سے کم پانچ ہزار نسخوں کی اشاعت صرف افریقہ ہی میں ہوسکتی ہے۔ کیونکہ وہاں انگریزی ہی کو سہولت سے سمجھ سکتے ہیں یہی حال امریکہ یورپ اور ایشیا کے بہت سے ممالک کا ہے کہ نہ صرف وہاں انگریزی لٹریچر سے استفادہ کرنے والے بلکہ مذہبی ودینی رجحان رکھنے والے بھی نہایت بڑی تعداد میں لوگ موجود ہیں۔

لہٰذا علم دین کی نشر واشاعت کے لیے ہر قسم کے اسفار بھی دنیوی اغراض کے اسفار سے زیادہ شوق ورغبت کے ساتھ اختیار کرنیکی ضرورت ہے۔

تبلیغی سفر اور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گذارشات:

فریضہ حج وزیارت طیبہ کے بعد دینی نقطہ نظر سے جس سفر کی سب سے زیادہ اہمیت وضرورت ہے وہ تبلیغی سفر ہے اور اس سلسلہ میں جو کچھ کام حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کی قائم کردہ مرکزی جماعت بستی نظام الدین نے اب تک انجام دیا ہے اور بحمد اللہ وہ برابر پوری سرگرمی سے ہورہا ہے اور وسعت پذیر بھی ہے، یقیناً وہ ہر طرح قابل ستائش ولائق اتباع ہے لیکن اس سلسلہ میں ہماری چند گذارشات ہیں ''آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کنند''

جیسا کہ اوپر کی حدیث سے مفہوم ہوتا ہے تبلیغ دین اور تعلیم شریعت کا منصب اہل علم کا ہے اسی لیے امام بخاری نے عنوان میں عَلِمَ وَ عَلَّمَ فرمایا کہ پہلے علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی اور حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت وعلم نبوت کو دوسروں تک پہنچانے میں بھی علم کو مقدم رکھا گیا ہے اس کے بعد تربیت واصلاح کا کام ہے وہ بھی اسی طرح چلتا ہے کہ پہلے آدمی خود تربیت واصلاح اپنے نفس کی کرالے پھر دوسروں کی تربیت کرے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اصلاح وتربیت کا کام معمولی نہیں کہ چند گھنٹوں یا دنوں میں پورا ہوجائے۔

اس لیے سب سے پہلا قدم تبلیغی کام کی غرض سے نکلنے والوں کے لیے یہ ہونا چاہیے کہ وہ مقامی طور پر یا مرکز میں رہ کر تعلیم وتربیت سے بہرہ ور ہوں۔ اور پھر ان کو حسب صلاحیت وقابلیت قریب وبعید میں تبلیغ کے لئے بھیجا جائے۔ جس طرح ہر عامی وجاہل کو چلہ کی ترغیب دلا کر مرکز کی دعوت دی جاتی ہے۔ اور وہاں ایک رات رہ کر وہ تمام مدارج اصلاح، تعلیم وتربیت کے پورے کر کے دور دراز شہروں کو تبلیغ کے لئے روانہ ہوجاتے ہیں۔ اس سے یقیناً یہ تو فائدہ ضرور ہے کہ جہاں وہ پہنچتے ہیں ایک دینی حرکت پیدا ہوجاتی ہے چند نمازی بھی عارضی طور پر بڑھ جاتے ہیں۔ مگر معاف کیا جائے اس سے کوئی مستقل فائدہ نہیں ہوتا۔ یا دوسرے الفاظ میں کہنا چاہئے کہ جتنا زیادہ نفع ہونا چاہئے نہیں ہوتا۔ اس کی جگہ اگر یہ انتظام ہو کہ مرکز پہنچ کر پہلے ہر ایک کو خود اپنی اصلاح اور تربیت وتعلیم کا موقع ملے اور پھر جو تبلیغ واصلاح کا واقعی اہل سمجھا

جائے اس کو آگے بڑھایا جائے۔ ورنہ وطن واپس کر دیا جائے اور اس کو ترغیب دی جائے کہ اپنے یہاں مقامی طور سے یا کسی قریبی مقام پر جا کر اپنی اصلاح، تعلیم و تربیت کرائے پھر اس کے بعد چلہ دے تو زیادہ بہتر ہے۔

(۲) تبلیغی مرکز سے صرف اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ "چلہ دو"، حالانکہ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اس طویل مدت میں جتنے لوگوں نے چلے دیئے ہیں وہ تربیت و اصلاح سے فارغ بھی ہو چکے ہیں اور تبلیغ کا تجربہ بھی حاصل کر چکے ہیں۔ ان پر زور دیا جائے کہ وہ مقامی کام کریں پہلے اپنے شہر و قریہ کی مسجدوں کو معمور کریں۔ دینی تعلیم روزانہ یا ہفت واری گشت اور اجتماع پر زور دیں۔ اس طرح جو لوگ آئندہ چلہ دیں گے وہ زیادہ تعلیم یافتہ اور تبلیغ کے لئے اہل و مفید ہوں گے۔ معلوم ہوا کہ مرکز کے سامنے بھی اس وقت یہ سوال ہے کہ اس کثرت سے لوگ ہر طرف سے آرہے ہیں کہ ہر جماعت کے ساتھ کسی ایک عالم کو تو کجا کسی اچھے پڑھے لکھے کو بھی امیر بنا کر بھیجنا دشوار ہوتا جارہا ہے۔ اس مشکل کا حل بھی یہی ہے کہ مرکز کی طرف سے پہلا زور ہر جگہ کی مقامی تعلیم و تبلیغ پر دیا جائے۔ اور پھر مقامی کام کرنے والوں میں سے باصلاحیت منتخب ہو کر باہر نکلا کریں۔ اس طرح یہ کام بہت جلد آگے بڑھ سکتا ہے۔ اور جو کامیابی اب تک تیس سال میں نہیں ہوئی وہ آئندہ دس سال میں ہو سکتی ہے۔

غرض ہمارے خیال میں پہلا کام عام لوگوں کی دینی تعلیم کا ہے۔ کہ نماز کی ترغیب دے کر ہر جگہ کی مساجد پوری طرح معمور ہو جائیں۔ اور روزانہ کسی نماز کے بعد ۱۵، ۲۰ منٹ ان کی دینی تعلیم ہو۔ اس کے بعد ان کی اصلاح و تربیت کا مرحلہ ہے۔ جس کے لئے مقامی انتظام ہو۔ یا مرکز (بستی نظام الدین) میں تیسرا قدم یہ ہو کہ وہ اپنے یہاں یا باہر جا کر تبلیغ کریں اگر کام کی یہ ترتیب ہوتی جو شرع و سنت سے بھی ثابت ہے تو اتنے طویل عرصہ تک تبلیغی تحریک قائم رہنے کے بعد آج یہ سوال نہ ہوتا کہ جماعتوں کے ساتھ بھیجنے کے لئے عالم یا واقف دین نہیں ملتے۔

تعلیم دین کی اشاعت اور اصلاح و تربیت کی ترقی کے ساتھ ہی عوام میں دین سے واقف لوگوں کی تعداد بڑھتی رہتی۔ اور تبلیغی کام میں کہیں زیادہ پیش رفت ہوتی۔ اس لئے جو طریق کار برسوں سے اب تک چلایا گیا ہے کہ ہر جگہ کے لوگوں سے پہلا مطالبہ چلہ کا ہوتا ہے اور ان کو بغیر دینی تعلیم و تربیت ہی کے بمبئی، کلکتہ، مدراس وغیرہ بھیج دیا جاتا ہے اور وہ جہاد فی سبیل اللہ کا ثواب حاصل کر کے اپنے وطن میں اگر فارغ و مطمئن بیٹھ جاتے ہیں جیسے حج کے سفر سے واپس ہو کر لوگ اپنے کو فارغ البال سمجھ لیتے ہیں۔ اس کے جزوی و عارضی فائدہ کا انکار نہیں لیکن جتنے زیادہ اور عظیم فائدے حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہیں ہو سکے۔

بہر حال ہماری رائے یہی ہے کہ ہر جگہ کے مقامی کام پر ہی سب سے پہلی توجہ مرکوز ہو۔ مرکز سے بھی سب سے پہلا مطالبہ یہی ہو، تبلیغی جماعتیں بھی ہر جگہ پہنچ کر اسی امر کا جائزہ لیں کہ مقامی کام کتنا ہو رہا ہے۔ اور دیندار لوگوں کو اس کے لئے ترغیب دیں۔ ذمہ دار بنائیں۔ حضرت مولانا محمد یوسف دامت فیوضہم بھی ہر ضلع میں تشریف لے جا کر ضلع کا ایک اجتماع کرائیں اور تبلیغی کاموں کے لئے ایک ترتیب سمجھائیں۔ بااثر لوگوں کو مقامی کام کے لئے آمادہ کریں تربیت و اصلاح کے لئے ممکن ہو تو مقامی طور پر انتظام فرمادیں ورنہ مرکز کی دعوت دیں اور تیسرے نمبر پر چلہ کا مطالبہ کریں اور اس کے لئے ان لوگوں کو ترجیح دیں جو دینی تعلیم و تربیت اور اپنی ذاتی صلاحیتوں کے لحاظ سے بھی تبلیغ دین جیسے اہم و عظیم الشان کام کے لئے زیادہ اہل ہوں۔

(۳) تبلیغی جماعتوں کے جو لوگ ہر جگہ پہنچ رہے ہیں۔ وہ اکثر دین و علم سے کم واقف ہوتے ہیں اور وہ لوگ تبلیغ کے فضائل یا شرعی مسائل غلط طور سے پیش کرتے ہیں۔ جس سے نہ صرف یہ کہ ٹھوس علمی و دینی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ بہت سے مضر اثرات بھی پڑتے ہیں۔ ہم نے خود دیکھا ہے کہ تبلیغی جماعتوں کے بعض لوگوں نے نماز کی ترغیب اس طرح دلائی کہ بہت سے لوگوں کو بے وضو ہی نماز پڑھوادی، اول تو یہ شرعاً ناجائز،

پھر اگر اس کا کوئی عادی ہو گیا کہ وقت بے وقت بے وضو بھی نماز پڑھنے لگے تو اس گناہ عظیم کے ذمہ دار کون کون لوگ ہوں گے؟ اسی طرح اور بہت سی غلطیاں کرتے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تبلیغ کے فضائل بے شمار ہیں لیکن ہر چھوٹے بڑے تبلیغی سفر کو جہاد فی سبیل اللہ کے برابر قرار دیدینا اور جہاد فی سبیل اللہ کے سارے فضائل ماثورہ کو تبلیغی سفر پر منطبق کر دینا بھی ہمارے نزدیک ایک بڑی بے احتیاطی ہے۔ جس میں بہت سے اہل علم بھی مبتلا ہیں۔ ہمارے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ کے مثل اگر ہو بھی سکتا ہے تو اس شخص کا تبلیغی سفر ہو سکتا ہے۔ جو مجاہد فی سبیل اللہ کی طرح نفس و نفیس کو قربان کر کے گھر بار کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ کر اپنی پوری زندگی کو تبلیغ دین کے لئے وقف کر دے۔ ورنہ چند روز کے لئے عارضی طور سے ترک وطن کرنا خواہ تبلیغ جیسی اہم خدمت ہی کے لئے ہو جہاد فی سبیل اللہ کیسے ہو سکتا ہے؟

ان گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ تبلیغ دین ایسے اہم و عظیم الشان کام کی ترقی و کامیابی کے لئے کچھ ضروری اصلاحات بھی پیش نظر ہوں تا کہ موجودہ منفعت سے سہ گنی چہار گنی منفعت حاصل ہو۔ خدانخواستہ یہ مطلب نہیں کہ اتنے بڑے کام کی ضرورت و اہمیت و افادیت سے انکار ہے۔

(۴) یورپ امریکہ وغیرہ کے ممالک میں جو لوگ تبلیغ اسلام کے لئے پہنچ رہے ہیں۔ ان کے بارے میں سنا گیا ہے کہ وہ اسلام کی پوری ترجمانی کرنے سے قاصر رہتے ہیں حالانکہ وہاں اس امر کی نہایت ضرورت ہے کہ دین اسلام کی پوری اور صحیح تفسیر و تشریح ان ممالک کی زبان میں کی جائے۔ اور موجودہ دور کے تمام شکوک و شبہات کو بھی بوجہ احسن نقلی و عقلی دلائل سے رفع کیا جائے۔ ورنہ تبلیغ ناقص ہوگی۔ اور اس کے اثرات بہت اچھے نہ ہوں گے، جیسا کہ اس امر کا احساس موجودہ طریق کار سے اب تک کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

(۵) دینی تعلیم کے سلسلہ میں ہر جگہ کے علماء دین کا تعاون بھی زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہئے۔ اصلاح و تربیت کے لئے کم از کم ہفتہ عشرہ کے لئے مرکز (بستی نظام الدین) کی حاضری ضروری قرار دیدی جائے تو بہتر ہے۔ تیسرے درجہ پر چلہ کا مطالبہ آ جانا چاہئے۔ اور چلے صرف باصلاحیت لوگوں کے قبول کئے جائیں۔ تا کہ کام زیادہ بہتر اور قابل اعتماد ہو۔ جو کچھ اپنی ناقص اور قاصر فہم میں آیا۔ عرض کر دیا گیا۔ آگے رموز مملکت خویش خسرواں دانند

حدیث میں تقسیم ثنائی ہے یا ثلاثی: ایک اہم بحث حدیث الباب کے بارے میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی لائی ہوئی ہدایت و علم کو زوردار بارش سے تشبیہ دی ہے۔ اور جس طرح قدرت کی بھیجی ہوئی باران رحمت سے زمین کو فائدہ پہنچنے یا نہ پہنچنے کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فرمایا کہ خدا کی ہدایت و علم سے بھی لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، کچھ کو نہیں لیکن بظاہر مثال میں تین قسم کی آراضی کا ذکر ہے۔ اور ممثل لہٗ میں صرف دو قسم کے لوگوں کا ذکر ہے۔ اس لئے اشکال ہوا کہ مثال اور ممثل لہٗ میں مطابقت نہیں ہے۔

اسکا جواب کچھ حضرات نے اس طرح دیا کہ ممثل لہٗ میں بھی تقسیم ثنائی قرار دی۔ مثلاً علامہ خطابی، علامہ طیبی، علامہ مظہری، علامہ سندھی رحمہم اللہ تعالیٰ نے، دوسرے حضرات نے مثال میں بھی تقسیم ثلاثی ثابت کی۔ جیسے علامہ کرمانی، علامہ نووی، حضرت گنگوہی نے رحمہم اللہ تعالیٰ۔

مثال میں تقسیم ثنائی بنانے کی صورت یہ ہے کہ ایک قسم زمین کی وہ ہے جو نفع بخش ہوتی ہے دوسری بنجر نا قابل نفع۔ پھر نفع بخش زمین کی تقسیم در تقسیم بھی ہو سکتی ہے۔ جس طرح نفع بخش انسانوں میں ہو سکتی ہے۔ مگر علامہ طیبی نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا مقصد صرف اعلیٰ مرتبہ ہدایت اور سب سے بڑے درجہ ضلالت کو بتلانا ہے۔ یعنی اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ اور علوم نبوت سے فیض یاب وہ خوش قسمت انسان ہے جو علم و ہدایت حاصل کر کے خود بھی اس کے مطابق عمل کر کے بہرہ ور ہو اور دوسروں کو بھی ہدایت و عمل کا راستہ بتائے۔ اور انتہا درجہ کا گمراہ اور علوم نبوت و ہدایت سے بے بہرہ وہ ہوگا جو اپنے غرور و گھمنڈ کے سبب اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ کرے گا۔

(۱) علامہ طیبی کی رائے ہے کہ کم درجہ کی اقسام کو نظر انداز کر دیا گیا۔ یا مقصود بالذات نہیں بنایا گیا۔ کہ وہ خود ہی سمجھے جا سکتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ جنہوں نے اپنے علم سے صرف خود فائدہ اٹھایا، دوسروں کو نفع نہیں پہنچایا، دوسرے وہ جنہوں نے خود تو اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسروں کو ان کے علم سے فائدہ پہنچ گیا، علامہ موصوف کی رائے ہے کہ حدیث الباب میں صرف تقسیم ثنائی ہی ہو سکتی ہے۔

(۲) علامہ خطابی نے بھی یہی لکھا کہ حدیث میں ایک تو اس شخص کا حال ذکر ہوا جس نے ہدایت قبول کی علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی۔ اس طرح اس کو بھی خدا نے فائدہ پہنچایا اور اس سے دوسروں کو بھی، دوسرے وہ لوگ ہوئے جنہوں نے نہ خود ہدایت وعلم سے نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۳) علامہ مظہری نے ''شرح المصابیح'' میں لکھا کہ زمین کی قسم اول وثانی حقیقۃً دونوں ایک ہی ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ان دونوں سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لہٰذا زمین کی دو قسم ذکر ہوئیں۔ اس طرح لوگوں کی بھی دو ہی قسم ذکر کیں، قبول ہدایت کرنے والے اور نہ قبول کرنے والے۔ ایک سے نفع حاصل ہوا دوسرے سے نہیں۔

(۴) علامہ سندھی حاشیہ بخاری شریف میں لکھا کہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو باران رحمت کے بعد قابل انتفاع ہو۔ (جن کی دو قسم ہیں) دوسری جو نا قابل انتفاع ہوں۔

علماء میں بھی قابل انتفاع حضرات میں سے دو قسم ہیں، فقہاء امت ومحدثین (رواۃ وناقلین حدیث) فقہا وہ جنہوں نے قرآن وحدیث کے الفاظ کو بھی محفوظ کیا اور ان کے معانی اور دقائق تک بھی رسائی حاصل کی۔ جس کو علم سے پورا انتفاع حاصل کرنا کہتے ہیں۔ پھر اپنے استنباطات وفقہی افادات سے دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔ محدثین ورواۃِ حدیث نے الفاظ کی حفاظت کی اور دوسروں تک ان کو روایت کے ذریعہ پہنچا کر مستفید کیا امام نووی نے بھی فقہا اور مجتہدین اور اہل حفظ وروایت کو الگ الگ اس حدیث کا مصداق بنایا۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

یہ چاروں اقوال مذکورہ بالا تقسیم ثنائی والوں کے ہیں۔ جن کی تفصیل عمدۃ القاری سے یہاں درج کی گئی ہے۔ اس کے بعد تقسیم ثلاثی والوں کے ارشادات ملاحظہ کیجئے۔

(۱) علامہ کرمانی نے فرمایا کہ حدیث الباب میں زمینوں کی طرح لوگوں کی تقسیم بھی ثلاثی ہے۔ ایک وہ جنہوں نے علم وہدایت کا صرف اتنا ہی حصہ حاصل کیا جس سے خود اپنا ہی عمل درست کر لیا، دوسرے وہ جنہوں نے زیادہ حصہ حاصل کر کے دوسروں کو بھی تبلیغ کی تیسرے وہ جنہوں نے سرے سے علم وہدایت کو قبول ہی نہ کیا۔ فقیہہ سے مراد عالم بالفقہ ہے۔ یہ اراضی اجادب کے مقابلہ میں ہوا۔ اور عالم نافع بمقابلہ ارض نقیہ ہوا اور یہاں لف ونشر غیر مرتب ہے۔ من لم یرفع بمقابلہ اراضی قیعان ہے۔

(۲) امام نووی نے فرمایا کہ حدیث کی تمثیل کا مطلب یہ ہے کہ اراضی تین قسم کی ہوتی ہیں۔ اسی طرح لوگوں کی بھی تین قسمیں ہیں۔ زمین کی پہلی قسم وہ ہے جو بارش سے منتفع ہو۔ گویا وہ مردہ تھی زندہ ہو گئی۔ اس سے غلہ گھاس پھل پھول اگے۔ لوگوں کو، ان کے مویشیوں کو، اور تمام چرند پرند کو اس سے فائدہ پہنچا۔ اسی طرح لوگوں کی وہ قسم ہے جس کو ہدایت وعلوم نبوت ملے ان کو محفوظ کر کے اپنے قلوب کو زندہ کیا ان کے مطابق عمل کیا اور دوسروں کو بھی تعلیم وتبلیغ کی۔ غرض خود بھی پورا نفع اٹھایا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔

دوسری قسم وہ ہے جو خود تو بارش کے پانی سے نفع اندوز نہیں ہوتی نہ پانی کو جذب کرتی ہے۔ البتہ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ پانی اس میں جمع ہو جائے اور باقی رہے۔ جس سے لوگوں کو اور ان کے جانوروں کو نفع پہنچتا ہے۔ اسی طرح لوگوں کی بھی دوسری قسم ہے جس کو حق تعالیٰ

نے بہترین اعلیٰ قسم کی حافظہ کی قوتیں عطا فرمائیں، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے قرآن وحدیث کے الفاظ کو خوب اچھی طرح یاد کیا۔ لیکن ان کے پاس ایسے تیز دوررس دقیقہ سنج ذہن نہیں تھے اور نہ علم کی پختگی، جس سے وہ معانی واحکام کا استنباط کرتے، نہ اجتہاد کی قوت کہ اس کے ذریعے دوسروں کو عمل بالعلم کی راہیں دکھاتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے اپنے علم سے پورا فائدہ نہ اٹھایا۔ لیکن ان کے علم وحافظہ کی صلاحیتوں سے دوسرے اہل علم کو نفع عظیم پہنچ گیا۔ جن کے پاس اجتہاد واستنباط کی صلاحیتیں تھیں۔ انہوں نے ان حفاظ ومحدثین کے علم وحفظ سے فائدہ اٹھا کر دوسروں کو نفع پہنچایا۔

تیسری قسم زمین کی وہ ہے۔ جو بنجر وسنگلاخ ہے۔ جو نہ پانی کو اپنے اندر جذب کر کے گھاس، غلہ وغیرہ اگائے نہ پانی کو اپنے اندر روک سکے۔ اسی طرح لوگوں میں سے وہ ہیں جن کے پاس نہ حفظ وضبط کے لائق قلوب ہیں۔ نہ استنباط واستخراج کی قوت رکھنے والے اذہان و افہام ہیں۔ وہ اگر علم کی باتیں سنتے بھی ہیں تو اس سے نہ خود فائدہ اٹھاتے ہیں۔ نہ دوسروں کے نفع کے لئے اس کو محفوظ رکھتے ہیں۔ قسم اول منتفع نافع ہے۔ دوسرے نافع غیر منتفع اور تیسرے غیر نافع غیر منتفع۔ اول سے اشارہ علماء کی طرف ہے دوسری سے ناقلین ورواۃ کی طرف تیسری سے ان کی طرف جو علم ونقل دونوں سے بے بہرہ ہیں۔

علامہ عینی کی رائے

علامہ عینی نے امام نووی کی مذکورہ بالا رائے نقل کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک علامہ طیبی کی رائے سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ زمین کی اگرچہ حدیث میں تین قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ مگر حقیقت میں وہ دو ہی قسم ہیں۔ پہلی دونوں قسمیں محمود ہیں اور تیسری قسم مذموم ہے۔ اسی طرح لوگوں کی ایک قسم ممدوح اور دوسری مذموم ہے۔ پھر علامہ عینی نے کرمانی کے استدلال کو بے محل قرار دیا۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۶۹ جلد ۱)

علامہ ابن حجر کی رائے: حافظ ابن حجر کی رائے سب سے الگ ہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر نوع دو دو قسم کو شامل ہیں۔ گویا ان کے قول پر تقسیم رباعی بن جاتی ہے۔ چار قسم کی زمین اور چار ہی قسم کے لوگ ہوئے اول کی دو قسم اس طرح ہیں۔

(۱) عالم باعمل معلم، جو بمنزلہ پاکیزہ زمین کے ہے، جو پانی سے خوب سیراب ہو، خود بھی نفع اندوز ہوئی پھر خوب پھل پھول اگائے جس سے دوسروں کو بھی نفع ہوا۔

(۲) جو معلومات جمع کرنے کا دھنی رات ودن علم کی تلاش ولگن میں گزارنے والے، ایک استغراق کا عالم ہے کہ دوسری کسی بات کا دھیان نہیں رکھتا فرائض ادا کئے اور پھر علمی مطالعہ سے کام، حتیٰ کہ نوافل کی طرف بھی توجہ نہیں، یا معلومات بکثرت مگر تفقہ سے بے بہرہ البتہ دوسرے اس کی نقل کردہ چیزوں سے فقیہ احکام نکال رہے ہیں، یہ بمنزلہ اس زمین کے ہوگا جس میں پانی جمع ہو جائے اور دوسرے اس سے فیض حاصل کریں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ **نضر الله امرأ سمع مقالتي فاداها كما سمعها** (حق تعالیٰ تر وتازہ (سدا بہار) رکھے اس شخص کو جو میری بات سنے پھر ذمہ داری کے ساتھ اسی طرح نقل کردے جیسی اس نے سنی ہے)

اسی طرح دوسری نوع کی بھی دو قسم ہیں

(۱) دین میں تو داخل ہو گیا مگر دین کا علم حاصل نہ کیا یا دین کے احکام سن کر بھی ان پر عمل نہ کیا، تو وہ بمنزلہ اس شورزمین کے ہے جس میں پانی پڑ کر ضائع ہو جاتا ہے کوئی چیز اس میں نہیں آگ سکتی اس کی طرف حدیث میں "**من لم يرفع لذلك راسا**" سے اشارہ ہے، یعنی علم و ہدایت سے اعراض کیا نہ خود نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۲) دین میں داخل ہی نہ ہوا بلکہ دین کی باتیں پہنچیں تو کفر کیا، اس کی مثال اس سخت چکنی ہموار زمین کی سی ہے۔ جس پر سے پانی بہہ گیا اور اس کو کچھ بھی فائدہ اس سے حاصل نہ ہوا۔ جس کی طرف و لم یقبل ھدی اللہ الذی بعثت بہ سے اشارہ کیا گیا۔

علامہ طیبی پر حافظ کا نقد

حافظ ابن حجر نے علامہ طیبی کے اس نظریہ پر نقد کیا ہے کہ حدیث میں صرف ایک جہت اعلیٰ بتلائی گئی ہے اور دو قسموں کو چھوڑ دیا گیا ہے، یعنی ایک وہ جس نے علم سے خود نفع حاصل کیا مگر دوسرے کو فائدہ نہ پہنچایا، دوسری صورت برعکس کہ خود تو اس علم سے نفع نہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ پہنچایا، حافظ نے لکھا کہ یہ دونوں صورتیں ترک نہیں کی گئیں۔ کیونکہ پہلی صورت تو قسم اول میں داخل ہے کیونکہ فی الجملہ نفع تو حاصل ہو ہی گیا، اگرچہ اس کے مراتب میں تفاوت ہے، اور اسی طرح اس زمین کا بھی جو اگاتی ہے کہ اس کی بعض پیداوار سے لوگوں کو نفع ہوتا ہے اور بعض سے نہیں جیسے خشک گھاس اور دوسری صورت میں اگر اس شخص نے فرائض کا ترک نہیں کیا صرف نوافل سے پہلوتہی کی ہے تو وہ دوسری قسم میں داخل ہے، اگر ترک فرائض کا بھی مرتکب ہوا تو وہ فاسق ہے۔ جس سے علم حاصل کرنا بھی جائز نہیں۔ اور عجب نہیں کہ اس کو من لم یرفع بذلک راسا کے عموم میں داخل مانا جائے، واللہ اعلم۔ (فتح الباری ص۱۳۰ ج۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فقہ کیا ہے؟ حضرت مولانا محمد چراغ صاحب مراتب "العرف الشذی" کی تقریر درس بخاری (غیر مطبوعہ) میں ہے۔ کہ حضرت نے فرمایا فقہ روایت حدیث و حفظ قرآن سے الگ چیز ہے۔ کیونکہ فقہ خواص مجتہدین سے ہے فقیہہ وہ ہے جس کو ملکۂ اجتہاد حاصل ہو۔ اس لئے مجتہد کے مقلد اور فقہاء کی عبارات نقل کرنے والے کو فقیہہ نہیں کہیں گے۔ (کما صرح بہ فی اوائل البحر) حضرت شاہ صاحب نے یہاں امام شافعیؒ کا مشہور واقعہ نقل کیا جس کو ہم نے کسی دوسری جگہ بھی لکھا ہے کہ ان سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا۔ جواب دیا اس پر سائل نے کہا کہ فقہاء تو ایسا کہتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا "کیا تم نے کسی فقیہہ کو دیکھا ہے؟ ہاں امام محمد بن الحسن شیبانی کو دیکھا ہو تو ہو سکتا ہے کیونکہ وہ قلب و نظر دونوں کو سیراب کرتے تھے" حضرت حسن بصریؒ سے نقل ہے کہ اپنے مخاطب کو فرمایا کہ فقیہہ وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف راغب ہو۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ سے فقہ کی تعریف" معرفۃ النفس ما لھا و ما علیھا "منقول ہے جو سب سے زیادہ اتم و اکمل ہے۔

امام بخاری کی عادت

قاع کی تفسیر جو امام بخاری نے کی ہے اس پر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے وہ حسب مناسبت مقام مفردات قرآن کے معانی بیان کیا کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں ان کا اکثر اعتماد قاضی ابو عبید کی "مجاز القرآن" پر ہے۔

حدیث ولغت: حضرت شیخ الہندؒ کا قول نقل فرمایا کہ محدث کو علوم لغت سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔ پھر نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ انہوں نے حافظ ابوالحجاج مزی شافعی کو بخاری شریف سنائی جب حدیث مصراۃ پر پہنچے (مطبوعہ بخاری صفحہ ۲۸۸) تو لا تصروا الابل و الغنم پڑھا باب نصر سے ابوالحجاج نے فوراً ٹوکا اور کہا لا تصروا (باب تفعیل سے پڑھو) اس پر جانبین سے استدلال و استشہاد کے طور پر بہت سے اشعار پڑھے گئے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے متعدد مرتبہ بخاری شریف پڑھی ہے۔

مصراۃ کے بارے میں اہل لغت و محدثین کے مختلف اقوال ہیں یعنی اس کے احکام میں تو حنفیہ و شافعیہ کا مشہور اختلاف ہے ہی۔ اہل لغت بھی اس میں مختلف ہیں کہ صَـرٌّ سے مشتق ہے یا صری سے، امام شافعیؒ صر سے کہتے ہیں اور غالباً اس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا اور عجیب

بات ہے کہ ابوالحجاج شافعی نے اس پر ٹوک دیا۔ غالبًا انہوں نے امام شافعیؒ کی تحقیق سے اختلاف کیا ہے اور امام ابوعبید نے بھی صر سے اشتقاق کو رد کیا ہے۔ جس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے ابوعبید کی تحقیق کو حسن اور امام شافعی کے قول کو صحیح قرار دیا اور صحت کی وجہ بیان کی۔ مکمل بحث حدیث مصراۃ کتاب البیوع میں آئے گی۔ جس سے حضرت شاہ صاحب کی حدیث ولغت دونوں میں فضل وکمال کی خاص علمی شان معلوم ہوگی۔ (ان شاءاللہ تعالیٰ)

حدیث الباب میں عشب وکلأ کا ذکر ہوا ہے۔ عشبٌ کے معنی تر گھاس کے ہیں جس کے مقابل حشیش ہے۔ خشک گھاس کے لئے بولا جاتا ہے۔ کلأ عام ہے۔ تر وخشک دونوں قسم کی گھاس کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اس کی جمع اکلاءٌ آتی ہے، عشب کی جمع اعشاب ہے۔ حشیش کا واحد حشیشۃ ہے اور حشیشۃ بھنگ کو بھی کہتے ہیں

کلا کے لفظ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کلا (الف کے بعد ہمزہ) لکھنا غلط ہے۔ اور فرمایا کہ لغت عرب میں ہمزہ نہیں تھی۔ خلیل نحوی نے اس کو شامل کیا۔

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَ ظَهُوْرَ الْجَهْلِ وَ قَالَ رَبِيْعَةُ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ اَنْ يُّضَيِّعَ نَفْسَهٗ،

(علم کا زوال اور جہالت کا ظہور، حضرت ربیعۃ الرائے نے فرمایا، کسی اہل علم کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کردے۔)

(۸۰) حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُّرْفَعَ الْعِلْمُ وَ يَثْبُتَ الْجَهْلُ وَ يُشْرَبَ الْخَمْرُ وَ يَظْهَرَ الزِّنَا.

(۸۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ بَعْدِيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يَّقِلَّ الْعِلْمُ وَ يَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَاءَ وَ تَكْثُرُ النِّسَاۗءُ وَ يَقِلُّ الرِّجَالُ حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ امْرَاَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ.

ترجمہ۸۰: حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم اٹھ جائیگا اور جہل اس کی جگہ لے گا۔ (علانیہ) شراب پی جائے گی۔ اور زنا پھیل جائے گا۔

ترجمہ۸۱: حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم سے ایک ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جو میرے بعد تم سے کوئی نہیں بیان کرے گا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا جہل پھیل جائے گا زنا بکثرت ہوگا، عورتوں کی تعداد بڑھ جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ اوسطاً پچاس عورتوں پر (مضبوط کریکٹر کا) نگران مرد صرف ایک مل سکے گا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت دو حدیثیں ذکر کی جن میں علم کا زوال دنیا سے اس کا اٹھ جانا یا کم ہو جانا بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ جہالت و دین سے لاعلمی کا دور دورہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اور چونکہ اس کو دوسری علامات قیامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دوسری برائیوں کے ساتھ ایک برائی یہ بھی ہے۔ لہٰذا علم کی فضیلت اس کو حاصل کرنے اور دوسروں کو تعلیم دینے کی فضیلت بھی معلوم ہوئی جو پہلے ترجمۃ الباب فضل من علم و علم کے بعد بہت مناسب ہے، اور اگر چہ دونوں حدیث میں زوال علم و کثرت جہل

کے علاوہ دوسری چیزیں بھی بیان ہوئی ہیں، مگر چونکہ سب سے بڑی برائی بلکہ برائیوں کی جڑ دین سے لاعلمی ہے۔ اور علوم نبوت سے دوری و بے تعلقی اس لئے اس کی زیادہ اہمیت کے سبب صرف اسی کا عنوان قائم فرمایا۔ دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ علم سیکھنے اور علم سکھانے کی فضیلت زیادہ آشکارا ہو جائے۔ یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیزیں علامات وآثار قیامت میں سے ہیں ان کو دفع کرنے کی فرضیت بتلائی جائے۔ کیونکہ اچھی باتوں پر کاربند ہونا اور برائیوں سے بچنا ہر صورت شرعاً مطلوب ہے اور علم کی ضرورت واہمیت تو اس لئے بھی واضح ہے کہ وہ عمل کا ذریعہ ومقدمہ ہے۔ جس کو امام بخاری **العلم قبل العمل** سے بھی بتلا چکے ہیں اس کے علاوہ یہ کہ قرب قیامت میں سے بہت سی وہ باتیں بھی ظاہر ہوں گی جو شرعاً محمود ہیں۔ مثلاً حضرت مسیح علیہ السلام کا نزول، حضرت مہدی علیہ السلام کا ظہور اور اس وقت اسلام اور اسلامیات کا شیوع وغیرہ تو اگر یہ اصول فرض کر لیا جائے کہ علامات قیامت کا دفیعہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے تو جو اچھی علامات قرب قیامت کی احادیث و آثار سے ثابت ہوئیں ہیں، خدانہ کردہ ان کا دفیعہ بھی مطلوب ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے ہر برائی کو روکنا ہمیشہ سے فرض ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ قرب قیامت کی علامت بننے کی وجہ سے کسی برائی کو روکنے میں مزید شدت کا ثبوت نہیں ہے کہ اگر ہم ایسی علامات کو سختی سے نہ روکیں گے تو ہم قیامت لانے کا سبب بن جائیں گے یا اس وقت تبلیغ وتعلیم کی کوتاہی قیامت کو دعوت دینے کے مترادف ہو جائے گی اور اس کا گناہ و عذاب ڈبل ہو جائے گا۔ علم کی کمی اور جہالت کی زیادتی جب بھی ہوگی اس کے دفیعہ کی سعی کرنا لازمی اور ضروری ہوگا کیونکہ اس کے سبب خدا کی یاد سے غفلت و بے تعلقی اور بے عملی و بدکرداری بڑھے گی۔

بحث ونظر

قول ربیعہ کا مطلب

حضرت ربیعہ نے فرمایا کہ جس کے پاس کچھ حصہ بھی علم کا ہو وہ اپنے نفس کی قیمت سمجھے اس کو کارآمد بنائے اور ضائع نہ کرے۔ **شیء من العلم** سے مراد فہم علم بھی لی گئی ہے کہ جس کو خدا نے اچھی فہم وعقل دی ہو وہ اس کو کارآمد بنائے۔ علم سیکھے اور سکھائے۔ فہم کی نعمت اسی قابل ہے کہ اس کو علم جیسی قیمتی چیز کے لئے صرف کیا جائے اس کے مقابلہ میں دوسری چیزوں کو مقصود بنانا گویا اس کو ضائع کرنا ہے اور بلید وکم فہم لوگوں کا کام ہے کہ وہ دوسری چیزیں طلب کرتے ہیں۔

دوسرے معانی یہ ہیں کہ فہم نہیں بلکہ علم ہی مراد لیا جائے اور یہی زیادہ بہتر اور مناسب مقام ہے۔ کہ علم کی فضیلت بیان ہو رہی ہے فہم کی نہیں اگرچہ فہم مدار علم ہے۔ حافظ عینی وحافظ ابن حجر وغیرہ نے دونوں معانی ذکر کئے ہیں۔

تذکرہ ربیعہ رضی اللہ عنہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ وہی مشہور ربیعہ الرائی ہیں جو امام مالک کے شیخ ہیں۔ اور امام مالک کا اکثر علم فقہ ان ہی سے ماخوذ ہے۔ یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ربیعہ نے علم فقہ امام اعظم[1] سے حاصل کیا ہے۔ پھر فرمایا کہ سلف میں رائے سے مراد فقہ ہوتی تھی اور اہل الرائے کو

---

[1] حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حضرت ربیع سے بڑے بڑے حضرات نے روایت حدیث کی ہے' جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں' اور آپ کی وفات بمقام مدینہ طیبہ یا انبار' بزمانہ دولتِ ابی العباس ۱۳۶ھ میں ہوئی ہے (عمدۃ القاری ص ۲/۴۷۷ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے حدیث کی روایت حضرت ربیعہ سے کی' اور تفقہ انہوں امام صاحب سے حاصل کیا ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے' اور وہ اصاغر واکابر سب سے ہوتی ہے' حضرت ربیعہ تابعی تھے' حضرت انسؓ ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے' (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بمعنی اہل الفقہ بطور مدح کہا جاتا تھا۔ متاخرین نے رائے کو بمعنی قیاس مشہور کیا اور اس کو بطور تعریض استعمال کرنے لگے۔ چنانچہ بعض شافعیہ نے بطور ہجو و تعریض ہی حنفیہ کو اہل الرائے کا لقب دیا ہے۔ حالانکہ درحقیقت یہ ان کی منقبت و مدح ہے۔

امام محمد نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا: امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے لے کر مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ اور اسی کے سبب ہماری طرف فقہ کی نسبت سب سے پہلے ہوئی۔ اور اہل الفقہ و اہل الرائے کہلائے گئے۔ لہٰذا اہل الرائے کے معنی فقہ کے موسسین و مدونین کے ہیں نہ کہ قیاس کرنے والے یا ظن و تخمین سے بات کرنے والے۔

''پھر یہ کہ ہر مذہب والے نے اپنے مذہب کی فقہ کو حدیث سے الگ کر کے مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ صرف حنفیہ کو اس بات پر مطعون کرنا کہاں تک درست ہے؟

اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے

اصول فقہ کی تدوین کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے نزدیک تاریخی شہادتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس کی سب سے پہلے تدوین کرنے والے امام ابو یوسفؒ ہیں امام شافعیؒ نہیں ہیں، جیسا کہ مشہور کیا گیا ہے اور بعض کتابوں میں بھی لکھا گیا ہے، امام ابو یوسف املاء حدیث کے وقت بھی محدثین کو قواعد اصول فقہ بتلایا کرتے تھے، جس کا کچھ حصہ جامع کبیر میں بھی موجود ہے، مگر چونکہ امام شافعی کا رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی شافعیہ نے خوب کی، اس لئے یہی مشہور ہو گیا کہ وہ اصول فقہ کے مدون ہیں۔ حنفیہ نے کبھی اس قسم کے پروپیگنڈے وغیرہ کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے اس بارے میں امام ابو یوسف کا نام نمایاں نہیں ہو سکا۔

اضاعت علم کے معنی

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ''شرح تراجم ابواب البخاری'' میں لکھا کہ علم کا اٹھ جانا اور جہل کا ظہور ایک مصیبت ہے مصائب میں سے، اور اسی کو امام بخاری نے حضرت ربیعہؒ کے قول سے ثابت کیا ہے، اضاعت نفس سے مراد لوگوں سے ایک طرف کنارہ کش ہو کر روایت حدیث کا ترک کر دینا ہے، وغیرہ، جس کے سبب علم کے اٹھ جانے اور ظہور جہالت کی مصیبت آئے گی، اسی کو حضرت ربیعہ نے لاینبغی سے ادا کیا، اور بتلایا کہ ترک روایت کی وجہ سے جہالت آئے گی جو مذموم ہے۔''

واضح ہو کہ یہاں حضرت شاہ صاحب نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ رفع علم و ظہور جہل چونکہ علامات قیامت میں سے ہے اس لئے اس کو روکو، بلکہ یہی فرمایا کہ جو چیز فی نفسہ مذموم ہے اس کو کسی قیمت بھی نہ بڑھنے دو، کہ اس کی وجہ سے اچھی چیز کا خاتمہ ہو جائے گا۔

بہر حال ایک معنی تو اضاعت علم کے ترک روایت حدیث کے ہوئے کہ اس کو کسی حال میں ترک نہ کیا جائے۔ دوسری بات اسی کے ضمن میں حضرت شاہ صاحب کے ارشاد مذکور ہی کی روشنی میں یہ بھی نکلی کہ اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ ایک عالم کے لئے اپنے وطن یا دوسرے مستقر میں کسی وجہ سے رہائش دشوار یا بے سود ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ دوسری جگہ جا کر رہے اور اپنے علمی فیض کو جاری رکھے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور وہ اصاغر و اکابر سب سے ہوتی ہے' حضرت ربیعہ تابعی تھے' حضرت انسؓ سے روایت بھی سنی ہے' مگر یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ان کی ولادت کس سنہ میں ہوئی' جس سے اندازہ ہوتا کہ امام صاحب سے عمر میں بڑے تھے یا چھوٹے' واللہ اعلم۔

تہذیب ص ۲۵۹ ج ۳ میں ایک قول ان کی وفات ۱۳۳ھ کا اور ایک ۱۴۲ھ کا بھی درج ہے' تہذیب میں ان کے مناقب تفصیل سے لکھے ہیں' مثلاً یہ کہ مدینہ طیبہ میں صاحب فتویٰ تھے' ان کی مجلس میں بڑے درجے کے لوگ حاضر ہوتے تھے صاحب معضلات (مشکلات مسائل حل کرنے والے) اور اعلم و افضل سمجھے جاتے تھے' کثیر الحدیث تھے' امام مالک نے فرمایا کہ جب سے ربیعہ کی وفات ہوئی' حلاوت فقہ رخصت ہوگئی وغیرہ

اس کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حالات یا ماحول سے بددل ہوکر، لوگوں سے متنفر ہوکر تعلیم دین کو ترک کردے، پس معلوم ہوا کہ تحصیل علم وتعلیم دین وشریعت کا کام کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرے معنی اضاعت علم کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنی علم کی پوری نگہداشت کرنی چاہیے، مثلاً علم کو ذریعہ حصول دنیا نہ بنائے، حرص وطمع نہ کرے کہ پہلے گزر چکا سب سے بڑی رفع علم کی وجہ علماء کی طمع ہی ہوگی، علم کو اہل دنیا کے تقرب کا ذریعہ نہ بنائے کہ اس سے وہ خود بھی ذلیل ہوگا اور علم کو بھی ذلیل کرے گا، حق کے اظہار میں ادنیٰ تامل نہ کرے کہ یہ بھی علمی شان کے خلاف ہے، آج کل مدارس کے اساتذہ مہتمم مدرسہ یا صدر مدرسہ کی خوشامد میں لگے رہتے ہیں۔ اگر وہ کوئی بات ناحق بھی کہیں تو وہ ان کی تائید طوعاً یا کرہاً ضروری سمجھتے ہیں، یا ارباب اہتمام اہل ثروت کی بے جا خوشامد وتملق کر کے مدارس کے لئے روپیہ جمع کرتے ہیں، یا اپنی ذاتی دولت جمع کرنے کے لئے بھی مدارس یا اپنی علمی قابلیتوں کو استعمال کرتے ہیں اس قسم کی سب صورتیں علم اور اہل علم کے شایان شان نہیں اور اضاعت علم کا موجب ہیں، قریبی زمانے میں جو طریقہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے برملا اظہار حق اور اہل ثروت سے بے تعلقی کا سب کو برت کے دکھلا دیا، وہی لائق اتباع ہے ان کی تمام زندگی اس پر شاہد ہے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی علم دین اور اہل علم کی خفت وذلت گوارہ نہیں فرمائی اور یہی طریقہ ہمارے دیگر اکابر دیوبند رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی رہا ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو بھی ان کے نقوش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین!

قلت ورفع علم کا تضاد

آنحضرت ﷺ نے ایک حدیث میں رفع علم کو علامات قیامت میں سے فرمایا اور دوسری میں قلت علم کو، مگر ان دونوں میں کوئی تضاد اس لئے نہیں کہ دونوں ایک وقت میں نہ ہوں گے، یعنی علم میں رفتہ رفتہ کمی ہونا ابتدائی مرحلہ ہے، اس کے بعد ایک وقت وہ آجائے گا کہ اس کو بالکل اٹھالیا جائیگا۔

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر یہ سوال آتا ہے کہ رفع علم کے آخری زمانہ میں کیا صورت ہوگی؟ آیا علماء کو دنیا سے اٹھالیا جائے گا یا وہ دنیا میں موجود رہیں گے اور ان کے سینوں سے علم کو سلب کرلیا جائے گا؟

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح بخاری شریف کی روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے نہیں کھینچا جائے گا، بلکہ علماء اٹھالئے جائیں گے اور ان کے بعد ان کے علوم کو سنبھالنے والے نہ ہوں گے، لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت بسند صحیح موجود ہے کہ ایک رات کے اندر علماء کے سینوں سے علم کو نکال لیا جائے گا اور دونوں روایتوں میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ ابتداء میں وہی صورت ہوگی جو روایت بخاری میں ہے اور قیام ساعت کے وقت وہ صورت ہوگی جو روایت ابن ماجہ سے ثابت ہے۔

شروح ابن ماجہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ''ابن ماجہ'' کے حواشی تو بہت سے علماء نے لکھے ہیں مگر اس کی شرح جیسی ہونی چاہیے تھی لکھی نہیں گئی، البتہ نقل ہوا ہے کہ محدث شہیر حافظ علاء الدین مغلطائے حنفی نے اس کی شرح بیس جلدوں میں لکھی تھی، یہ محدث آٹھویں صدی کے اکابر علماء محدثین میں سے تھے، حافظ ابوالحجاج مزی شافعیؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصرین میں سے تھے، ہم نے مقدمہ انوارالباری ص ۱۳۲/ ۱ میں آپ کے حالات لکھے ہیں، اور آپ کی دوسری تالیفات قیمہ کا ذکر ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۶۶ میں ہے ذیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نہ صرف تہذیب الکمال کا ذیل لکھا بلکہ اس کے اوہام بھی جمع کئے اور اوہام اطراف بھی درج کئے جو رجال وسند

کے نہایت علم پر دال ہے، مگر حافظ نے درر کامنہ میں صرف ذیل تہذیب الکمال کا ذکر کیا ہے۔
یہ تھا ہمارے محدثین احناف کا ذوق علم حدیث کہ جس کتاب کی دوسرے حضرات نے خدمت صرف حواشی تک کر کے چھوڑ دی شیخ مغلطائے حنفی اس کی شرح بیس جلدوں میں لکھ گئے (رحمہم اللہ تعالیٰ)

قلت وکثرت کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث بخاری میں تو یہاں یقل العلم ہے لیکن دوسری روایت میں جو حاشیہ نسائی پر بطور نسخہ درج ہے، یکثر العلم ہے، اور وہ بھی اس لحاظ سے صحیح ہے کہ علم و اسباب علم کی بظاہر تو مقدار میں زیادتی نظر آئے گی جیسی آج کل ہمارے زمانے میں ہے مگر علم کی کیفیات خاصہ، نور، بصیرت، برکت وغیرہ کم ہو جائے گی، اس لئے علماء باوجود کثرت تعداد کے قلت میں ہوں گے، جیسے متنبی نے کہا

لا تکثر الاموات کثرۃ قلۃ　　　الا اذا شقیت بک الاحیاء

متنبی کہتا ہے کہ اے ممدوح تو نے اپنی بے مثل شجاعت اور اعلاء حق کے جذبہ سے دنیا کے بدکار، نامعقول، مفسد باغی لوگوں کا دنیا سے اتنا صفایا کر دیا ہے کہ دیکھنے والے لوگوں کو یہ گمان ہونے لگا ہے کہ مرنے والوں کی تعداد موجودہ زندہ رہنے والوں سے بڑھ گئی ہے۔ یعنی مردوں کی کھلی اکثریت کے باعث زندوں کی اکثریت کا اعتراف ناگزیر ہو گیا ہے۔ کثرت قلت کا یہی مطلب ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے، کیونکہ جتنے لوگ بھی رہ گئے خواہ وہ تعداد میں کم بھی ہوں، وہ سب صلاح وفلاح کے حامی اور تیری سرپرستی کے سبب نیک بخت وخوش نصیب ہیں، ان کو کم نہیں کہا جا سکتا، ہاں! اگر بالفرض یہ سب بھی تیری نگاہ لطف وکرم سے محروم ہو کر بدبخت ہو جائیں تب یہ کہا جائے گا کہ دنیا کے لوگ قلت کی زد میں آگئے۔

اسی طرح علم زندگی ہے اور جہالت موت، اور علم کی کثرت وقلت کا مدار اس کی مقبولیت عند اللہ پر ہے۔ اگر تھوڑا بھی ہے مگر مقبول اور صحیح علم ہے جس کے ساتھ عمل ہو، اخلاص ہو، دنیا کی حرص وطمع کی کالک اس پر نہ لگی ہو تو وہ حقیقت میں کثیر در کثیر ہے، اور اگر علم بکثرت ہے مگر صحیح نہیں، اس کے ساتھ زیغ ہے، فساد ہے، خبث باطن ہے، دنیا کی حرص وطمع ہے، تو وہ نہ صرف ہیچ در ہیچ بلکہ وبال پر وبال ہے　(مؤلف)

زنا کی کثرت: دوسری علامت قرب قیامت کی زنا کی کثرت بتلائی گئی ہے، اس کے بڑے اسباب دین وعلم سے بے تعلقی، خدا کا خوف دلوں سے اٹھ جانا، بے حیائی اور بے شرمی کا عام ہو جانا اور کریکٹر کی خرابی ہے اور بے پردگی اس کا سب سے پہلا قدم ہے۔ چنانچہ آوارہ مزاج انسان کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ بے پردگی کی حمایت کرے گا، ہمارے ہندوستان میں بھی بے پردگی کی وبا عام ہوتی جا رہی ہے۔ اور لوز (Loose) یعنی ڈھیلے کریکٹر کے لوگ اس کو پسند کرتے ہیں، ایک بڑے شخص نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ پردہ نشین خواتین کے برقعوں کو دیکھ کر میرا خون کھولتا ہے، اسلام کی تعلیم چونکہ ہر بے حیائی کے خلاف ہے اور وہ نہایت مضبوط کریکٹر کو پسند کرتی ہے اس لئے اس نے نہ صرف زنا کو حرام قرار دیا بلکہ اسباب ودواعی زنا نظر واختلاط وغیرہ کو بھی ممنوع قرار دے دیا ہے۔ حیاء بھی چونکہ ایمان کا ایک شعبہ ہے اس لئے قرب قیامت میں اور خوبیوں کی طرح وہ بھی رفتہ رفتہ کم ہو کر فنا ہو جائے گی، اور زنا اور دواعی زنا کی کثرت ہو جائے گی، جبکہ دنیا کی مہذب کہلانے والی غیر مہذب قومیں اس کو برا بھی نہ سمجھیں گی۔ وما ذا بعد الحق الا الضلال؟

عورتوں کی کثرت

تیسری علامت عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت بتلائی گئی ہے اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرب قیامت میں فتنوں کی

کثرت، اور جنگوں کی زیادتی ہوگی جن میں مرد زیادہ کام آئیں گے اور عورتوں کی کثرت زیادہ ہو جائے گی، جیسا کہ عموماً جنگوں کے بعد اور خصوصاً جنگ عظیم وغیرہ کے بعد ہوا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت ہی کچھ اسباب ومصالح کے تحت ایسی ہو اور اس کے وہ اسباب و مصالح ہمیں نہیں بتلائے گئے۔ اس وجہ کا ذکر علامہ عینی نے بھی کیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ ممکن ہے کہ کثرت جہل بھی کثرت نساء کے سبب ہو، اور پھر کثرت فساد وعصیان بھی کہ عورتیں شیطان کے جال ہیں اور ان کا نقصان دین وعقل بھی مسلم ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۷۵ ج ۱)

باقی جو وجہ صاحب ایضاح البخاری نے ذکر کی ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد ذکور کم ہوتی ہیں پھر اس کی ایک عقلی وجہ بھی لکھی ہے وہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی نہ کسی جگہ نظر سے گزری۔

قیم واحد کا مطلب

حدیث الباب میں یہ بھی ذکر ہے کہ قرب قیامت میں مردوں کی اتنی قلت ہو جائے گی کہ پچاس عورتوں پر صرف ایک نگران وقیم ہوگا۔

حافظ عینی نے لکھا:- ممکن ہے کہ واقعی یہی عدد مراد و متعین بھی ہو، یا مجازاً اس سے کثرت مراد ہو، حافظ ابن حجر نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ قیم سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ پچاس عورتوں کی دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کا تکفل ایک مرد کو کرنا پڑے اس سے یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کے ازدواجی تصرف میں بھی ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایسی صورت بالکل آخر زمانے میں ہو جبکہ اللہ اللہ کہنے والا بھی کوئی نہ رہے گا۔ تو اس وقت اس قسم کے تصرف کے جواز وعدم جواز کا سوال بھی نہ رہے گا۔ ایک ایک شخص جتنی عورتوں سے چاہے گا تعلق کرلے گا کہ نہ وہ حکم شرعی کو جانے گا اور نہ مانے گا، حافظ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ایسی صورتیں ہمارے زمانے کے بعض امراء میں بھی دیکھی گئی ہیں حالانکہ وہ اسلام کے مدعی ہیں۔ واللہ المستعان (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ حافظ کو پچاس کے عدد میں اشکال پیش آیا اور بیان توجیہات میں لگ گئے۔ حالانکہ دوسرے طریق سے یہی حدیث اس طرح مروی ہے کہ کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں القیم الواحد الامین ہے اور امین کی قید سے ساری بات صاف ہوگئی۔ یعنی قرب قیامت میں امانت دار لوگوں کی نہایت کمی وندرت ہوگی خصوصاً عورتوں کے بارے میں مضبوط کریکٹر کے آدمی دو فیصد رہ جائیں گے۔ یعنی ایک تو مردوں کی کمی یوں بھی ہوگی پھر جو ہوں گے ان میں بھی اچھے اخلاق وکریکٹر کے لوگ نہایت کم ہوں گے۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال اونٹوں جیسی ہے۔ کہ سو اونٹوں میں سے بمشکل ایک اونٹ اچھی سواری کے لائق ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

شراب کی کثرت: یہ بھی علامت ساعت میں سے ہے۔ لیکن یہاں امام بخاریؒ نے صرف یشرب الخمر والی روایت ذکر کی ہے۔ اور کتاب النکاح میں بطریق ہشام عن قتادہ ویکثر شرب الخمر کا الفاظ ذکر کئے ہیں۔ حافظ نے اسی قید کو ملحوظ رکھ کر یہاں لکھا کہ مراد بکثرت شراب پینا ہے۔ تاکہ اشراط ساعت میں سے بن سکے۔ ورنہ صرف شراب پینے کا ثبوت تو ہر زمانے میں ملتا ہے۔ حتیٰ کہ حضور ﷺ کے زمانے میں بھی ہے۔ بلکہ حضور ﷺ نے بعض لوگوں پر اس کے سبب پر حد بھی قائم کی ہے۔

حافظ عینی کی رائے ہے کہ صرف شرب خمر بھی اشراط ساعت سے ہے۔ جیسا کہ یہاں بغیر قید کثرت وغیرہ مروی ہے۔ اور کثرت شرب بھی اشراط ساعت سے ہے۔ جیسا کہ ہشام کی روایت میں آگے آئے گا۔ کیونکہ ایک چیز کے کئی سبب ہو سکتے ہیں مثلاً ملک کا سبب شراء ہے ہبہ صدقہ وغیرہ بھی ہے۔

حافظ ابن حجر پر نقد: علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس بارے میں غلطی کی ہے اور انہوں نے شاید اس بات کو کرمانی سے لیا ہے انہوں نے اعتراض رفع کرنے کے لئے کہا تھا کہ اول تو صرف شرب خمر مراد نہیں بلکہ اس کی کثرت مراد ہے۔ ورنہ شرب خمر کو مستقل علامت ساعت نہ بنانا چاہئے۔ اور کہنا چاہئے کہ متعدد امور کا مجموعہ ملکر اشراط ساعت میں بیان ہوئے ہیں۔

امور اربعہ کا مجموعہ علامت ساعت ہے

پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ بات تو صحیح نہیں کہ جو چیز حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوئی ہو اس کو علامت ساعت میں سے نہیں بنا سکتے البتہ دوسری بات جو علامہ کرمانی اور حافظ نے لکھی ہے کہ مجموعے کو اشراط ساعت قرار دیا جائے یہ درست و صحیح ہے اور ہم بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے چاروں چیزوں کو حرف جمع کے ذریعہ یکجا ذکر فرمایا ہے۔

غرض حافظ عینی نے لکھا کہ ہمارے نزدیک بھی سب امور کا مجموعہ علامت ہے اور ہر امر مذکور اس کا ایک جز ہے۔ پس ہر چیز مستقل علامت نہیں لہٰذا شراب خمر، اس کی کثرت، شہرت وغیرہ بھی اس کے اجزاء ہیں۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۳۴۷ ج ۱)

فائدہ جلیلہ: حافظ عینی نے آخر میں خاص طور پر صرف امور مذکورہ کو بطور اشراط ساعت ذکر فرمانے کی بہترین توجیہ بھی فرمائی جو یہاں ذکر کی جاتی ہے فرمایا جتنی چیزیں حدیث میں ذکر کی گئی ہیں وہ سب ان امور میں خلل ڈالتی ہیں جن کی حفاظت و رعایت ہر مذہب و دین میں ضروری و لازمی قرار دی گئی ہے اور ان کی حفاظت پر ہی معاش، معاد اور دنیا اور آخرت کا نظام قائم ہے وہ امور یہ ہیں۔ دین، عقل، نفس، نسب و مال، پس

(۱) علم کی کمی یا اس کے فنا ہونے سے تو دین کی حفاظت میں خلل آئے گا اور وہ خطرے میں پڑ جائے گا۔

(۲) شراب کی عادت و کثرت سے عقل میں خلل آئے گا مال ضائع ہوگا اور ہوش و حواس مختل ہو کر بہت سے مفاسد رونما ہوں گے

(۳) قلت رجال و کثرت نساء کے سبب لوگوں میں مزید فتنے و فساد پھیلیں گے۔ یہ خلل فی النفس ہوگا۔

(۴) زنا کی کثرت کے سبب نسب میں فرق پڑے گا۔ اور اس کی حفاظت سخت دشوار ہو جائے گی۔ ساتھ ہی اس سے مال بھی بے جا صرف و ضائع ہوگا۔

(۵) مال کی اضاعت علم حلال و حرام نہ ہونے اور جمع اور صرف کا ناجائز طریقوں کے رواج پانے نیز دوسرے امور شراب زنا وغیرہ کی کثرت کے باعث ہوگی کیونکہ نظر شارع میں عقل سلیم کے نزدیک بھی غلط طریقوں پر مال کا صرف ہونا اس کی اضاعت ہی ہے۔

دوسرا فائدہ مہمہ: اس کے بعد حافظ عینیؒ نے ایک اور بہت اونچی تحریر فرمائی کہ کوئی کہہ سکتا ہے ان امور کا اختلال علامت قیامت سے کیوں قرار دیا گیا، جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی مخلوق کو آزاد و بے مہار نہیں چھوڑ سکتے اور کوئی نبی اب آنے والا نہیں ہے جو ایسی عام خرابیوں کی اصلاح کر سکے لہٰذا ان عالمی خرابیوں کے باعث سارے عالم کی خرابی و بربادی متعین ہو گئی۔ اور قرب قیامت کے آثار ظاہر ہونے لگے۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ایک بہت بڑا نشان نبوت کی صداقت کے نشانوں میں سے ظاہر ہو۔ کیونکہ اس میں ان امور کی خبر دی گئی جن کا وقوع سب کے سامنے ہوتا جا رہا ہے۔ خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ واللہ المستعان (عمدۃ القاری صفحہ ۳۴۶ ج ۱)

علامہ قرطبی کے زمانے سے ہمارے زمانے تک جو کچھ خرابیوں میں مزید اضافے ہوا وہ بھی سب پر روشن ہیں۔ **واللہ یوفقنا لما یحب و یرضی۔** (مؤلف)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

علم کی فضیلت کا باب

(۸۲) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِيَ اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِيْ عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ بَيْنَمَا اَنَا نَائِمٌ اُتِيْتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتّٰى اِنِّيْ لَاَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِيْ اَظْفَارِيْ ثُمَّ اَعْطَيْتُ فَضْلِيْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَهٗ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ الْعِلْمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میں سو رہا تھا (اسی حالت میں) مجھے دودھ کا ایک قدح دیا گیا میں نے خوب اچھی طرح پی لیا حتی کہ میں نے دیکھا کہ اس کی تازگی میرے ناخنوں میں جھلک رہی ہے۔ پھر میں نے اپنا پس ماندہ عمر بن الخطابؓ کو دے دیا۔ صحابہ نے پوچھا کہ آپ نے اس کی کیا تعبیر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا علم۔

تشریح: ابتدائے کتاب العلم میں بیان ہو چکا ہے کہ وہاں راجح قول کے مطابق علم کی فضیلت بلحاظ رفع درجات علماء کے مذکور ہوئی تھی۔ اور یہاں اس حیثیت سے بیان ہوئی کہ علم حضور ﷺ کے لئے نہایت گراں قدر خداوندی عطایا و مواہب میں سے ہے۔ اور اسی علم نبوت کا کچھ حصہ جو بطور بچا کھچا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نصیب ہوا اور ان سے واسطہ بواسطہ ساری امت کو پہنچا۔

عطاء روحانی و مادی کا فرق

علم وغیرہ روحانی عطایا کی شان مادی عطیات سے بالکل الگ ہے، کہ وہاں عطاء کرنے والے کے پاس باوجود عطاء و تقسیم کمی نہیں آتی۔ جیسے سورج کے نور سے سارے ستارے روشنی حاصل کرتے ہیں اور سورج کے نور میں کچھ کمی نہیں آتی اور یہاں مادی اشیاء میں بقدر عطاء و تقسیم کمی ہو جاتی ہے۔

علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں

دوسرے یہ کہ علوم نبوت و شرائع میں سے اگر کوئی جز و کسی کے لئے بوجہ مجبوری و معذوری کارآمد نہ ہو تو دوسروں کے لئے ذریعہ تعلیم مفید و کارآمد ہو جاتا ہے۔ اس لئے علم کے بارے میں بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کہ فلاں وجہ سے وہ علم عالم کے پاس فاضل و زائد ہے۔

علم ایک نور ہے: تیسرے یہ کہ علم ایک نور ہے جس سے قلب و دماغ اور سارے جوارح میں روشنی کی کرنیں پھیلتی ہیں، فرض کیجئے کہ ایک عالم کے پاس بقدر فرضیت حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ مال نہیں تو کیا اس کے علم مسائل حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ کو فاضل و زائد کا مرتبہ دیں گے؟ بعض حضرات نے باب فضل العلم کے تحت حدیث فضل اللبن سے یہ سمجھا کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو خواب میں عطاء فرمایا۔ اور اس کی تعبیر علم سے ارشاد فرمائی۔ اسی طرح علم کے لئے بھی ایسی فاضل و زائد یا بچی ہوئی صورتیں نکالی جائیں، حالانکہ بات یہاں پہنچ کر ختم ہوگئی کہ دودھ کی تعبیر علم سے ہے۔ اور جو کچھ حضرت عمرؓ کو عطاء ہوا وہ تمام علوم نبوت و شرائع کے لحاظ سے بطور

فضل کے ہے۔ اور اسی طرح جتنے علوم تمام صحابہ وامت کو حضور اکرم ﷺ کے صدقہ میں مل گئے وہ بھی سب بطور فضل وزائد ہی ہیں۔ گوفی نفسہ وہ تمام سابقہ امتوں کے مجموعی علوم سے بھی بڑھ جائیں۔ پھر نیة المؤمن خیر من عملہ اگر ایک شخص نے باوجود افلاس مسائل حج، زکوٰۃ وجہاد حاصل کئے تو اس کو نیت کا ثواب تو ضرور ہی ملتا رہے گا اور عجب نہیں کہ آخر عمر میں دولت مند بھی ہو جائے اور یہ سارے فرائض ادا کرلے اور معذوری بھی کیا ہو سکتی ہے۔ ایک شخص مفلوج یا لنگڑا لنجا، نابینا وغیرہ بھی اگر دولت مند ہے تو موٹر یا ہوائی جہاز سے حرمین شریفین حاضر ہو سکتا ہے۔ شبری میں طواف، سواری پر سعی اور وقوف عرفہ وغیرہ سب ارکان ادا کر سکتا ہے اسی طرح جہاد میں شرکت کے بھی بہت سے طریقے نہایت مؤثر اختیار کر سکتا ہے، رہا یہ کہ فضل العلم سے مراد زائد کتابیں وغیرہ ہوں تو کتابوں وغیرہ کو علم قرار دینا ہی غلط ہے۔ ان کو صرف حصول علم کا ذریعہ ووسیلہ کہہ سکتے ہیں۔

زائد از ضرورت علم مراد لینا محل نظر ہے

فضل العلم سے زائد از ضرورت علم مراد لینا بھی محل نظر ہے کیونکہ فضل کے معنی کسی چیز کو صرف کرنے کے بعد جو بچ جاتا ہے، اس کے ہیں، جیسے فضل الوضوء (وضو سے بچا ہوا پانی) زائد اور وہ بھی ضرورت سے زائد کا معنی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب ؒ کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ فضل العلم سے مراد اگر یہاں بمعنی مابقی (بچا کھچا) بھی ہو تو یہ عنوان امام بخاری نے بطور استغراب کے باندھا ہے، یعنی عجیب چیز بتلانے کے لئے کہ اور اکثر چیزیں تو عطاء کرنے سے کم ہو جاتی ہیں، علم کی شان دوسری ہے کہ وہ دینے سے کم نہیں ہوتا۔ جیسے حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمر ؓ کو دیا اور اس کی تعبیر بھی علم سے فرمائی، پھر بھی ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم مبارک میں سے کچھ کم نہیں ہوا۔

باقی رہا یہ کہ زائد علم سے مراد فن زراعت، تجارت، صنعت وحرفت وغیرہ کا علم مراد لیا جائے، تو اس کی گنجائش اس لحاظ سے ضرور ہے کہ تمام پیشے اور حرفے بروئے شریعت اسلامی فرض کفایہ ہیں اس لئے ان کا علم اور ان سے متعلق مسائل شریعت کا علم حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہیں۔

اس کے بعد موجودہ دور کی حکومتوں کی ملازمتوں کے حصول کے لئے خاص خاص نصاب پڑھ کر ڈگریاں حاصل کرنا ہے۔ ان علوم کی تحصیل وتعلیم کو فضیلت علم دین وشرائع کے تحت لانے کا تو کوئی سوال ہی نہیں نہ ان سے کوئی روحانی فضل وکمال ہی حاصل ہوتا ہے۔ البتہ ان کے جواز میں شبہ نہیں بشرطیکہ ان کو پڑھنے سے عقائد واعمال پر کوئی برا اثر نہ پڑے اور کسی غیر شرعی نظام کو تقویت نہ پہنچے تو اس کے ذریعہ ملازمت کرنا بھی درست ہے۔ تاہم بنظر احتیاط وبطور تقویٰ ہمارے اسلاف واکابر ان علوم سے احتراز پسند کرتے تھے اس کے بعد دوسرا دور وہ آیا کہ کچھ علماء نے بھی اپنے لڑکوں کو مروجہ حکومت کے سکولوں وکالجوں میں تعلیم دلانا شروع کی۔

لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم

اور اب ایسا بھی دیکھا جا رہا ہے کہ بعض اچھے اہل علم اپنی لڑکیوں کو بھی اسکولوں وکالجوں میں پڑھانے لگے ہیں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ لڑکیوں کو بی اے، ایم اے وغیرہ تک تعلیم دلانے کا جواز کس ضرورت کے تحت نکالا گیا ہے۔ عورتوں کی ضرورت سے زیادہ عصری تعلیم کے مضر نتائج یورپ امریکہ وروس وغیرہ میں منظر عام پر آچکے ہیں اور اس کے سب سے زیادہ مضر اثرات ازدواجی زندگی پر پڑ رہے ہیں۔ جس کو

بہتر سے بہتر بنانے کے لئے اسلامی تعلیمات کا بڑا حصہ وقف ہوا ہے۔ پھر اگر علماء ہی اس کو نظر انداز کریں گے تو دوسرے اس کا پاس ولحاظ کیسے اور کب کریں گے؟ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہمیں سرے سے تعلیم نسواں کی ضرورت ہی سے انکار ہے۔ ہرگز نہیں! مگر جس اونچی تعلیم کے مضر اثرات مشاہدہ معلوم ہیں اس کو مفید بھی نہیں کہا جا سکتا۔

عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم

اسی کے ساتھ گذارش ہے کہ جن حضرات کو واقعی اس بارے میں شرح صدر ہو گیا ہے کہ لڑکیوں کو اونچے درجے تک عصری تعلیم دلائی جائے ان کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ وہ ان صاحبزادیوں کو دینی تعلیم بھی اس معیار سے دلائیں کہ وہ عصری تعلیم کے برے اثرات سے محفوظ رہیں۔

ذکر حضرت لیث بن سعدؒ:

حدیث الباب کی روایت میں ان جلیل القدر محدث وامام مصر کا ذکر ہے۔ ان کے حالات ہم نے مقدمہ انوار الباری صفحہ ۲۱۹ جلد ا میں لکھے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی اس مقام پر ان کے مناقب وحالات ارشاد فرمائے۔ اور تاریخ ابن خلقان کے حوالہ سے ان کا حنفی ہونا نقل فرمایا۔ اور طحاوی شریف باب القراءۃ خلف الامام میں حدیث "من کان له امام فقراء ة الامام له قراء ة" کا امام لیث بن سعد کی سند سے مروی ہونا ذکر کیا۔ اس میں حضرت لیث امام ابو یوسف اور امام ابو یوسف، امام اعظم سے وہ حضرت موسیٰ بن ابی عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ اسناد بھی حضرت لیث کے حنفی ہونے کا قرینہ ہے۔ امام شافعی ایسے محدث اعظم اور امام مجتہد کو حضرت لیث سے ملنے کی تمنا رہی ہے اور نہ ملنے کا سخت افسوس کیا کرتے تھے۔

قول علیہ السلام "لاری الریٰ" کے معنی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ باب محاورات سے ہے اور عام محاوروں میں ایسے طریقے پر کہا جایا کرتا ہے اس لئے ان باریکیوں میں نہیں پڑنا چاہئے کہ ایک نہ دیکھی جانے والی چیز کو کیسے دیکھا؟

تذکرہ حضرت بقی بن مخلد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے محدث کبیر بقی بن مخلد کا قصہ ذکر کیا جو شیخ اکبر نے نصوص میں لکھا ہے۔ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو دودھ پلایا۔ بیدار ہونے پر انہوں نے اپنے خواب کی تصدیق کے لئے قے کی تو اس میں دودھ نکلا۔ اس پر شیخ اکبر نے لکھا کہ وہ دودھ تو علم تھا اس کو نہ نکالتے تو اچھا ہوتا۔ کیونکہ قے کرنے کے سبب وہ علم دودھ کی صورت میں بدل گیا اور باہر ہو گیا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے نزدیک قے کرنے سے کوئی حرج نہیں ہوا۔ اس لئے کہ جو علم نبوی ان کے مقدر میں تھا وہ ان کو ضرور مل کر رہا۔ قے کرنے کے سبب وہ اس سے محروم نہیں ہوئے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے فضل لبن حضرت عمرؓ کو دیدیا اور حضور ﷺ کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوا۔

حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری میں یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے حضرت شیخ الہند کا یہ ارشاد بھی نقل کیا۔ شیخ اکبر یہ سمجھے ہیں کہ بقی نے خواب کو صرف ظاہر وحس پر محمول کر کے اس کی تعبیر بھی ظاہری وحسی خیال کی۔ لہٰذا اب تعبیر معنوی

''علم'' کا کوئی موقع نہ رہا۔اس لئے ان سے خطا ہوئی۔مگر حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ میرے نزدیک بقی سے کوئی خطا نہیں ہوئی نہ انہوں نے تعبیر صرف ظاہری وحسی سمجھی بلکہ تعبیر کو حسی ومعنوی دونوں طرح مان کر اپنے خواب کی تصدیق ظاہر میں کر کے صداقت رسول علیہ السلام کا مظاہرہ اس نہج سے بھی کر دیا۔جس سے معنوی پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بقی بن مخلد بڑے جلیل القدر محدث تھے۔امام بخاری کے معاصر امام احمد کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔ان سے بہت بڑا علم کا حصہ غالباً اس زمانے میں حاصل کیا ہے۔جب کہ امام احمد درس دیا کرتے تھے۔کیونکہ جب سے خلق قرآن کے مسئلہ میں مبتلائے حوادث ہوئے تھے درس کا مشغلہ چھوٹ گیا تھا۔فیض الباری اور مولانا محمد چراغ صاحب کی تقریر درس بخاری قلمی میں بقیع بن مخلد ضبط ہوا ہے جو بظاہر غلط ہے نہ ہمیں اس نام سے کسی محدث کا تذکرہ ابھی تک مل سکا ہے۔حضرت شاہ صاحب نے حافظ ذہبی کے حوالہ سے یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے حدیث کی ایک کتاب تصنیف کی تھی جس میں تیس ہزار احادیث جمع کی تھیں۔حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسند احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں اور ان کے بعد کنز العمال میں احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں بقی بن مخلد کے حالات لکھے ہیں۔جس میں ان کو صاحب المسند الکبیر لکھا۔(غالباً اس سے اسی مسند کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اوپر ہوا) نیز صاحب التفسیر الجلیل لکھا جس کے بارے میں ابن حزم کا قول نقل کیا کہ ''ایسی تفسیر آج تک نہیں کی گئی'' ابن ابی شیبہ وغیرہ کے تلمیذ تھے یہ بھی لکھا کہ امام علم قدوۃ مجتہد تھے کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔وغیرہ اندلس کے علماء وفقہاء نے ان کے ساتھ ان کے عمل بالحدیث اور عدم تقلید کے سبب تعصب کا برتاؤ کیا۔تو امیر اندلس نے ان کی طرف سے مدافعت کی اور ان کی کتابیں لکھوائیں اور ان سے کہا کہ اپنا علم پھیلاؤ۔ابن حزم نے یہ بھی لکھا کہ بقی بن مخلد کو امام احمد سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔اور وہ بخاری ومسلم ونسائی کے ہمسر تھے۔طلب علم کے لئے،مشرق ومغرب کے سفر کئے ہیں۔اور خود بقی کا بیان ہے کہ جس کے پاس بھی میں طلب علم کے لئے گیا ہوں۔تو پیدل چلکر اسکے پاس حاضر ہوتا تھا۔مجاب الدعوۃ تھے۔ہر رات تیرہ رکعات میں ایک قرآن مجید ختم کرتے تھے۔ولادت ۲۰۱ھ میں اور وفات ۲۷۶ھ میں ہوئی۔حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نے ''امام ابن ماجہ اور علم حدیث'' صفحہ ۴۹ میں اس آخری قصہ کو **"نفح الطیب عن غصن الاندلس الوطیب"** سے دوسرے طریقہ پر نقل کیا ہے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بقی بن مخلد اپنے استاذ محترم ابن ابی شیبہ کی مصنف مشہور لے کر اندلس میں داخل ہوئے اور لوگوں نے ان کے پاس اس کو پڑھنا شروع کیا۔تو فقہاء کو اپنے مسائل کا خلاف ناگوار ہوا۔اور شیخ الاسلام بقی بن مخلد پر یورش کر کے کتاب مذکور کی قراءت بند کرادی۔اس زمانے کے فرمانروا محمد بن عبدالرحمٰن اموی نے جو خود بھی بڑا ذی علم اور علماء کا قدر دان تھا موافقین ومخالفین کو اپنے دربار میں بلوا کر کتاب سنی اور پھر اپنے سرکاری کتب خانہ کے ناظم کو حکم دیا کہ اس کتاب کی نقل ہمارے کتب خانہ کے لئے بھی کراؤ۔اور بقی سے کہا کہ آپ اپنے علم کی نشر واشاعت کریں اور جو روایات آپ کے پاس اپنی ہیں وہ لوگوں کو سنائیں۔فریق مخالف کو ہدایت کی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کریں۔

معلوم ہوا کہ عدم تقلید،صرف ظواہر حدیث پر عمل،اور ائمہ مجتہدین کے فیصلہ شدہ مسائل کے خلاف کو اس کے ابتدائی دور میں بھی پسند نہیں کیا جاتا تھا۔واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

تقلید وعمل بالحدیث

تقلید ائمہ مجتہدین کے خلاف سب سے زیادہ مؤثر حربہ یہ استعمال کیا گیا ہے کہ اس کو عمل بالحدیث کے مقابل وضد قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ یہ صریح مغالطہ ہے۔ چنانچہ علامہ محدث شیخ عبداللطیف سندی نے ''ذب ذبابات الدراسات'' صفحہ ۳۵۸ ج ۱ میں لکھا: ''ائمہ اربعہ آپ کے اصحاب و مقلدین اہل عدل و انصاف و اکثر محدثین حتمی ویقینی طور پر صرف آنحضرت علیہ کی ذات اقدس کو ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں حَکَمَ و حاکم تسلیم کرتے ہیں اور آپ کے منصوص ارشادات و احکام کی موجودگی میں کسی قیاس ورائے کو جائز نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو حرام سمجھتے ہیں۔ حتیٰ کہ کسی صحابی کی رائے کو بھی سنت و حدیث رسول کے مقابلہ میں اہمیت نہیں دیتے۔ ان کا طریقہ احادیث صحیحہ وحسنہ کی موجودگی میں صرف تمسک بالحدیث ہی ہے۔ البتہ کسی مسئلہ میں احادیث متعارضہ مروی ہوں تو ان میں جمع و ترجیح کی کوشش اپنی آراء سے ضرور کرتے ہیں۔ غرض وہ کسی حال میں بھی آراء رجال کی وجہ سے احادیث رسول کو ترک نہیں کرتے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۶۲۹ ج ۲)

بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ اَوْغَيْرِهَا

کسی جانور کی پیٹھ پر سوار یا دوسری حالت میں فتویٰ دینا

(۸۳) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللّٰهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْاَلُوْنَهٗ فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ ؟ قَالَ اِذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَجَآءَ اٰخَرُ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِ ؟ قَالَ اِرْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نقل کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں رسول اللہ علیہ لوگوں کے مسائل دریافت کرنے کی وجہ سے منی میں ٹھہر گئے۔ تو ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے نادانستگی میں ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈوالیا، آپ نے فرمایا (اب) ذبح کرلے کچھ حرج نہیں ہوا۔ پھر دوسرا آدمی آیا اس نے کہا میں نے نادانستگی میں رمی سے پہلے قربانی کرلی، آپ علیہ نے فرمایا (اب) رمی کرلے (پہلے کردینے سے) کچھ حرج نہیں ہوا۔ ابن عمرو کہتے ہیں (اس دن) آپ سے جس چیز کا بھی سوال ہوا (جو کسی نے مقدم ومؤخر کرلی تھی) تو آپ نے یہی فرمایا کہ کرلے کچھ حرج نہیں۔

تشریح: فتویٰ اور فتیا ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ یعنی کسی مسئلہ یا حادثہ کے بارے میں شرعی جواب، مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی عالم سواری پر سوار ہے، کہیں جارہا ہے یا کسی دوسری جگہ بیٹھا ہے اور کسی کام میں مصروف ہے تو سائل کے سوال کا جواب دینا مطابق سنت ہے۔ بخلاف قضاء کے کہ اس کے لے بڑی جگہ ہونی چاہئے۔ جہاں لوگ جمع ہوسکیں اور شرعی فیصلے سن سکیں۔ وہ چلتے پھرتے سواری پر یا یونہی سرسری طور سے نہ ہونا چاہئے۔ غرض مسئلہ وفتوی بتانے میں عوام کی سہولت مدنظر ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وہ بھی اطمینان کی جگہ بیٹھ کر اور اہم مسائل میں چند علماء کے باہمی مشورہ سے گفتگو کے بعد ہو۔ جس کی طرف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ غرض حدیث سے اس امر کی سہولت وجواز کا اشارہ مل گیا بلکہ طریق سنت بھی یہی ہوا کہ سائل کا جواب دیا جائے۔ اور بعض اوقات وقتی ضرورتوں کے تحت فوری جواب کی ضرورت واہمیت بھی ہوتی ہے۔ پھر سواری کی پیٹھ پر ہوتے ہوئے سوال سننے اور جواب دینے کے وقفہ میں چونکہ جانور کو تکلیف ہوگی اس لئے بھی امام بخاری نے اس خاص صورت کا جواز بتلایا جس سے علم کی فضیلت بھی معلوم ہوئی کہ ایسے حالات میں بھی تعلم وتعلیم کو جاری

رکھا جا سکتا ہے بظاہر امام بخاریؒ کا مقصد وغیرہا سے بھی ایسی ہی خاص صورت مراد ہے۔ جو علی الدابہ سے ملتی جلتی ہو مثلاً ایک عالم کسی ضرورت سے کسی اونچی نمایاں جگہ پر بیٹھا ہے۔ جلسہ کا صدر ہے یا کسی کام میں مصروف ہے۔ تب بھی اس کو لوگوں کی فوری ووقتی ضرورتوں میں شرعی رہنمائی کرنی چاہئے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایسے اوقات میں سواری کی پیٹھ پر سوار ہوتے ہوئے لمبی چوڑی تقریریں کی جائیں۔ کہ اس میں جانور کو بے ضرورت تکلیف دینا ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں اس کی ممانعت بھی ہے۔ فرمایا "جانوروں کی پشت کو منبر مت بناؤ" اسی طرح عالم اگر کسی دوسری نمایاں جگہ پر کسی ضرورت و مصروفیت میں ہے تو نہ لوگوں کو اس سے غیر وقتی اور طویل ابحاث کے مسائل دریافت کرنے چاہئیں اور نہ اس وقت عالم کو جواب دینے کی ضرورت ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا،، باب الفتیا سے امام بخاری کا اشارہ اس حدیث نہی کی طرف ہے جس میں سواری کی پیٹھ کو منبر بنانے سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ یعنی یا تو بحالت سواری چلتے ہوئے باتیں کرے یا اتر کر کرے۔ جانور کو کھڑا کر کے نہ کرے۔ کہ اس میں جانور کی ایذاء ہے۔ اس کے پیش نظر امام بخاریؒ نے یہاں یہ ثابت کیا کہ فتویٰ یا جواب مسئلہ چھوٹی معمولی بات ہے۔ وہ نہی مذکور کے تحت نہیں آتی۔

بحث ونظر: حدیث الباب میں صرف اتنا ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر بحالت وقوف لوگوں کے سوالات کا جواب دے رہے تھے۔ یہاں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا وقوف سواری پر تھا یا کسی اور نمایاں مقام پر۔ امام بخاری نے اس عموم سے فائدہ اٹھا کر عنوان باب کو عام کر دیا تا کہ اوپر کی ذکر کی ہوئی سب سورتیں جواز وسنت کے تحت آ جائیں۔ باقی یہ بات کہ علی الدابہ والی خاص صورت حدیث الباب سے ظاہر نہیں ہوئی تو اس کے بارے میں حافظ ابن الحجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاری نے ذکر رکوب کو اس طریق روایت پر محول کر دیا۔ جس کو وہ کتاب الحج میں لائیں گے۔

حافظ عینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ترجمہ تو یہاں ہو اور اس کی مطابقت کسی دوسرے باب کی روایت سے کی جائے۔ اس لئے جواب کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث الباب میں وقوف کے عموم میں وقوف علی الدابہ کو بھی شامل سمجھا ہے جو دوسری روایت سے بصراحت ہی ثابت ہے۔ لہٰذا ترجمہ وحدیث الباب میں عدم مطابقت کا اعتراض اٹھ گیا۔

دابہ کی تشریح: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ دابہ کے معنی عرفی چوپایہ حیوان کے ہیں۔ اور امام بخاری کی مراد وہ دابہ ہے جس پر سواری ہوتی ہے۔ جیسا کہ مغانی نے کہا اور اس سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ ہے۔ کہ عالم سے اس وقت بھی علمی سوال کرنا جائز ہے جب وہ مشغول ہو۔ سوار ہو چل رہا ہو۔ یا ٹھہرا ہوا ہو، وغیرہ تمام احوال میں حتیٰ کہ اس وقت بھی کہ وہ کسی طاعت میں مشغول ہو۔ حافظ عینیؒ نے یہاں نقل کیا کہ کرمانیؒ نے دابہ کے معنی لغوی زمین پر چلنے والی ہر چیز اور عرفی معنی گھوڑے خچر اور گدھے کے لکھے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بعض اہل عرف نے دابہ کو حمار کے ساتھ خاص کیا ہے۔ پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ دونوں قول صحیح نہیں ہیں۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۸۷۴ ج ۱)

عادات امام بخاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے "وغیرہا" پر فرمایا کہ امام بخاری کی ایک عادت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی خاص جز پر شامل ہو اور امام بخاری کے نزدیک اس کے حکم میں عموم ہو تو وہ ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔ کہ لفظ وغیرہا ترجمہ میں بڑھا دیتے ہیں تا کہ تخصیص کا واہمہ نہ ہو اور عموم سب کو معلوم ہو جائے۔ اسی لئے ایسے موقع پر اس خاص جز کو ثابت کرنے والی دلیل بھی ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ یہاں اگرچہ امام بخاری نے

حدیث الباب سے صرف دابہ پر سواری کی حالت کا مسئلہ نکلا ہے تاہم بیان عموم کے لئے ''وغیرہا'' کا لفظ بڑھا دیا تا کہ عموم حکم بھی سب پر واضح ہو جائے۔ پس یہ فقہ بھی ہے اور بطور احتراس بیان مسئلہ بھی، لہٰذا اس خاص جزودابہ پر سواری کی حالت کی دلیل امام بخاری کے کلام میں طلب وتلاش کرنا بھی بے ضرورت ہے۔ پھر حضور اکرم علیہ کا دابہ پر ہونے کا ذکر بھی بعینہ اس حدیث میں موجود ہے۔ اگر چہ وہ دوسرے طریق سے مروی ہے اور یہ بھی امام بخاری کی دوسری عادت ہے کہ ایک جگہ ترجمہ وعنوان باب قائم کرتے ہیں لیکن جس لفظ پر ترجمہ کی بنیاد ہوتی ہے وہ یہاں نہیں ہوتا بلکہ حدیث کے دوسرے طریق میں ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات ان کی اس کتاب میں بھی نہیں ہوتا بلکہ خارج میں ہوتا ہے۔ باوجود اس کے بھی اسی دوسری جگہ کے لفظ کے لحاظ سے یہاں حدیث کا ترجمہ باندھ دیتے ہیں۔ یہاں اس طریق حدیث کا ذکر عمداً اس لئے نہیں کرتے کہ دوسروں کے لئے یہ چیز ایک چیستان ومعمہ بن جائے۔

اذبح ولا حرج کا مطلب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ یوں کرو''ذبح ہونے دو کچھ مضائقہ نہیں''یعنی امر کا صیغہ یہاں ابقاء کے لیے ہے کہ جو کچھ بھول سے ہو چکا وہ درست ہو گیا یا جو ہو گیا اسے ہونے دو۔ اس کا فکر اب مت کرو۔ اس کا مقصد نفی اثم ہے۔ جزاء کی نفی نہیں ہے اور یہ حج ہی کی خصوصیت ہے کہ اس میں ایک چیز کا امر بھی ہوتا ہے اور دوسری صورت جزاء واجب ہونے کی بھی ہوتی ہے۔ دوسرے فرائض میں یہ صورت نہیں ہے کہ ارکان وواجبات کی ادائیگی مطلوب ہونے کے ساتھ ان کی جگہ جزاء وبدل بھی قائم مقام ہو سکے۔ کیونکہ بظاہر امتثال امر بھی مطلوب ہو اور ایجاب جزاء بھی۔ ان دونوں میں تضاد ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق

حضرت شاہ صاحب نے افعل ولا حرج (ہونے دو کوئی تنگی نہیں) مذاہب کی تفسیر اور سب کے دلائل بیان فرما کر اپنی رائے یہ قائم کی تھی کہ حضور علیہ نے اس وقت صحابہ کرام کے جہل کو عذر قرار دیا اور اس لئے ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔ اور میں یہ بھی ماننے کو تیار ہوں کہ اس وقت آپ نے اسم وجزاء سے دونوں کی نفی فرما دی ہوگی۔ جیسا کہ امام احمد کی رائے ہے۔ مگر وہ زمانہ انعقاد شریعت کا تھا لوگ امی تھے ابتدائی دور تھا۔ اس میں بہت سی خامیاں برداشت کر لی جاتی ہیں جو بعد کے دور میں نہیں کی جاتیں اس لئے میرے نزدیک ان کا جہل اس وقت رفع اثم اور رفع جزاء دونوں کے لئے معتبر ہوا مگر دوسری طرف میری رائے ہے کہ حضور علیہ کے بعد جہل کو صرف رفع اثم کے لئے معتبر کریں گے رفع جزاء کے لئے نہیں۔ اور اس طرح میری رائے خلاف مذہب بھی نہ ہوگی۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ہمیں حدیث نبوی میں کوئی تاویل نہیں کرنی پڑے گی، اس کے منطوق ومفہوم کو ہم نے پوری طرح بے تاویل وتامل قبول کر لیا۔

امام غزالی اور خبر واحد سے نسخ قاطع

پھر فرمایا کہ میری اس رائے کو ایسا سمجھو جیسے امام غزالیؒ نے خبر واحد کو حضور علیہ کے زمانے میں تو قطعی اور ناسخ للقاطع قرار دیا کیونکہ اس کی تحقیق حضور سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے تحویل قبلہ میں اس کو قطعی ومعتبر سمجھا گیا) مگر آپ کے بعد کے زمانے میں اس کو ظنی قرار دیا۔ کہ کوئی ذریعہ تحقیق وتثبت کے لئے باقی نہیں رہا۔ افعل ولا حرج کی تفصیلی بحث حج کے بیان میں آئے گی۔ ان شاءاللہ تعالیٰ، میں نے بھی اسی طرح جہل کے معتبر وغیر معتبر ہونے میں تفسیر کر دی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَنْ اَجَابَ الْفُتْيَا بِاِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاسِ

ہاتھ یا سر کے اشارے سے فتویٰ بتلانا

(۸۴) حَدَّثَنَا مُوْسٰى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِيْ حَجَّتِهٖ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ قَالَ فَاَوْمَاَ بِيَدِهٖ قَالَ وَلَا حَرَجَ وَ قَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ فَاَوْمَاَ بِيَدِهٖ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے آپ کے آخری حج میں کسی نے پوچھا کہ میں نے رمی کرنے سے پہلے ذبح کرلیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا کچھ حرج نہیں۔ کسی نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کرالیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمادیا کہ کچھ حرج نہیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح باقاعدہ درس وتعلیم وتبلیغ وغیرہ امور علم وفضل علم کے تحت داخل ہیں اور جس طرح کسی بات کو اچھی طرح سمجھانے اور ذہن نشین کرانے کے لئے حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ بار بار فرماتے اور دہراتے تھے وہاں کسی وقت محض اشارے سے بھی کام لیا گیا ہے چنانچہ ایسا حضور اکرم ﷺ کے عمل مبارک سے بھی ثابت ہے اور یہ عمل موقع محل کی مناسبت اور مخاطب کی صلاحیت واستعداد سے متعلق ہے کہ وہ اشارہ بھی تعلیم امور کے لئے کافی ووافی ہوجاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس ترجمۃ الباب کے تحت فرمایا کہ یہاں سے اگرچہ اشارہ کا جواز معلوم ہورہا ہے مگر اس زمانے میں احتیاط یہی ہے کہ تعلیم امور دین میں صراحت اختیار کی جائے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جیسے مواقع میں حضور ﷺ سے اشارہ ثابت ہے ان میں اب بھی اشارہ زیادہ ابلغ واصرح ہوسکتا ہے۔ فرض کیجئے اسی طرح حج یا کسی بڑے اجتماع کے موقع پر کسی بڑے مستند ومعتمد عالم وقت سے لوگ کسی مسئلے کا جواب نفی واثبات میں چاہیں اور وہ عالم ہاتھ یا سر کے اشارہ سے کرنے یا نہ کرنے کا اشارہ کردے تو سب اس کو دیکھ اور سمجھ لیں گے اور بعض اوقات وہ بہ نسبت قولی امر ونہی کے بھی زیادہ واضح وموکد ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مشکوٰۃ نبوت سے جس موقع پر بھی جس طریقہ سے تعلیم ملی ہے وہی ہمیشہ کے واسطے اور ہر ایسے موقع کے لئے زیادہ موزوں ومناسب ہے۔ اور اگر ہم زمانوں کی تبدیلی کے ساتھ طریق سنت میں تبدیلی کے رجحان کو بڑھائیں گے تو یہ طریقہ مفید سے زیادہ مضر ثابت ہوگا۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا امام بخاریؒ اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں اور خود ان کی رائے یہ ہے کہ تمام امور میں اشارہ معتبر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک طلاق بھی اشارہ سے واقعہ ہوجاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے کتاب الطلاق میں ایک باب الاشارۃ فی الطلاق والامور قائم کرکے جتنے اشارات بھی مختلف مواقع واوقات میں حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہیں سب کو ایک جگہ جمع کردیا ہے دیکھو بخاری صفحہ ۷۹۷، ۷۹۸ وہاں چودہ احادیث سے اشارہ کا ثبوت دیا ہے مگر عجیب بات ہے کہ کسی حدیث سے بھی طلاق کے بارے میں اشارہ کا جواز نہیں نکال سکے۔ جس کے لئے ترجمہ قائم کیا ہے۔

حافظ نے ابن بطال کا قول نقل کیا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اشارہ اگر سمجھا جائے تو بمنزلہ نطق ہے اس کی بعض صورتوں میں حنفیہ نے مخالفت کی ہے۔ اور شاید امام بخاری نے ان ہی کا ردان احادیث سے کیا جس میں نبی کریم ﷺ نے اشارہ کو قائم مقام نطق کے کیا ہے۔ اور جب دیانت کے مختلف احکام میں اشارہ جائز ہوتو ایسے شخص کے لئے جو بولنے سے معذور ہو بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

ابن بطال نے ایسی توجیہ کی جس سے امام بخاری کا مسئلہ اخرس (گونگے) وغیرہ کے ساتھ مقید معلوم ہوا۔ حالانکہ امام بخاری کا مسلک اس بارے میں عام معلوم ہوتا ہے اور وہ امام مالک کی طرح اشارہ طلاق کو قائم مقام تلفظ طلاق قرار دیتے ہیں۔ خواہ وہ اشارہ گونگے کا ہو یا قادر الکلام کا۔ اس بارے میں حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ اس امر پر متفق ہیں کہ قادر الکلام کا اشارہ طلاق معتبر نہیں البتہ گونگے کا معتبر ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ صفحہ ۲۹۴ ج ۴)

آگے چل کر خود حافظ نے بھی علامہ ابن منیر کا قول نقل کیا ہے کہ "امام بخاری کا مقصد یہاں گونگے غیر گونگے سب کے اشارہ طلاق وغیرہ کو ثابت کرنا ہے اور جس اشارے سے اصل وعدد مفہوم ہوسکے وہ ان کے نزدیک لفظ کی طرح نافذ ہے۔ پھر آخر میں خود حافظ نے لکھا کہ اکثر علماء کے نزدیک قادر الکلام کا اشارہ نطق کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ گویا حافظ نے ابن بطال کے اس دعوئی کی تردید کر دی کہ جمہور کے نزدیک اشارہ بمنزلہ نطق ہے۔ (فتح الباری صفحہ ۳۵۴ ج ۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ نفس طلاق میں ہمارے یہاں اشارہ معتبر نہیں مگر عدد طلاق میں معتبر ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کو طلاق وغیرہ سب امور میں معتبر قرار دیا ہے۔ مگر ثبوت میں صرف ایسی چیزیں ذکر کر سکے ہیں جن کا کوئی تعلق عقود ومعاملات اور باب قضاو حکم سے نہیں ہے حالانکہ ہمارا اختلاف ان میں ہے۔ باب فتویٰ ومسائل عبادات میں تو ہم بھی اشارہ کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا امام بخاری کا اشارہ کو مطلقاً معتبر قرار دینا یا اشارہ وکلام کو باب طلاق وغیرہ میں یکساں مرتبہ دینا اور حنفیہ پر تعریض کرنا صحیح نہیں۔ اشارہ طلاق کی پوری بحث اپنے مواقع پر آئے گی۔ یہاں چونکہ حضرت شاہ صاحب نے چند جملے فرمائے تھے ہم نے بھی کچھ شرح بڑھا دی تاکہ خلافیات میں دوسروں کے طرز تحقیق اور ہمارے ساتھ ان کے رویے کی کچھ جھلک نظر آجائے۔ واللہ المستعان

(۸۵) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَ يَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَ مَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ هٰكَذَا بِيَدِهٖ فَحَرَّفَهَا كَاَنَّهٗ يُرِيْدُ الْقَتْلَ.

ترجمہ ۸۵: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ جب علم اٹھالیا جائے گا۔ جہالت اور فتنے پھیل جائیں گے اور ہرج بڑھ جائے گا۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے اپنے ہاتھ کو ترچھا کر کے فرمایا کہ اس طرح گویا آپ نے اس سے قتل مراد لیا۔

تشریح۔ فتنوں سے کیا مراد ہے

اس حدیث میں بھی وہی مضمون ہے جو پہلے حدیثوں میں گزر چکا ہے البتہ یہاں فتنوں کے ظہور اور ہرج کی کثرت کا ذکر مزید ہوا۔ فتنہ کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے۔ کہ اس سے کفار ومشرکین کے ساتھ جو قتال وجہاد ہوتے ہیں وہ مراد نہیں ہوتے بلکہ داخلی فتنے مراد ہوتے ہیں۔ جو مسلمانوں میں آپس ہی میں پیش آئے اور ہزاروں ہزار علماء وصلحاء شہید ہو گئے۔ مثلاً فتنہ ابی مسلم خراسانی فتنہ حجاج بن یوسف ثقفی فتنہ قرامطہ فتنہ تیمور وغیرہ

ھرج کیا ہے؟

ھرج کے لفظ پر فرمایا کہ اس کے معانی مزاج واختلاط کے ہیں اور قتل پر بھی بولا جاتا ہے علامہ عینیؒ نے لکھا کہ عباب میں ھرج بمعنی فتنہ واختلاط ہے۔

صغانی نے لکھا کہ ھرج کے اصلی معنی کسی چیز کی کثرت کے ہیں۔ ابن درید نے لکھا کہ ھرج آخر زمانہ کے فتنہ کو کہتے ہیں۔ قاضی نے کہا فتنے بھی ھرج کا ایک حصہ ہیں۔ مگر اصل ہرج وتہارج اختلاط وقتال ہے اور اسی سے حدیث میں ہے کہ فلن یزال الھرج الی یوم القیامة (ہرج قیامت کے دن تک باقی رہے گا اور اسی سے ہے یتھارجون تھارج الحمر (مردوں اور عورتوں کا اختلاط بڑھ جائے گا اور ایک دوسرے کے نکاح بصورت زنا ہوں گے۔) علامہ کرمانی کا قول ہے کہ ہرج سے قتل مراد لینا بطور تجوز ہے۔ کیونکہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہے۔ ہاں اگر کسی لغت عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہو جائیں تو تجوز نہ رہے گا۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کرمانی کی اس بات پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ کرمانی سے غفلت ہوئی ایسی بات کہی ورنہ خود صحیح بخاری کتاب الفتن میں آیا ہے کہ ہرج حبش کی زبان میں بمعنی قتل ہے۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ حقیقت میں حافظ ابن حجر ہی کی غفلت ہے۔ کیونکہ ہرج کا حبشہ کی زبان میں بمعنی قتل ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ وہ لغت عرب میں بھی بمعنی قتل کہا جائے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جب اس کو بمعنی قتل استعمال کر لیا گیا تو وہ لغت حبش کے موافق صحیح ہو گیا رہا اصل وضع کے لحاظ سے اس کا استعمال تو وہ بدستور فتنہ واختلاط کے ہی معنی میں رہے گا اور قتل کے معنی میں اس کو استعمال کرنا بطور تجوز ہی ہوگا۔ پھر حافظ عینی نے لکھا کہ ایک حدیث میں ہرج کی تفسیر بھی قتل کے ساتھ ہوئی ہے اور اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ اس کے معنی ہی اصل وضع میں قتل کے ہو گئے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۸۳ ج ۱)

بحث ونظر: اس تفسیر کے بعد گذارش ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر نہیں تھے۔ وہ تو لغت عرب سے خوب واقف تھے۔ البتہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے اس کے مقصد ومراد کی پوری وضاحت کے طلبگار تھے جیسے حدیث نبوی میں ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ ساری دنیا کی اسلام دشمن قومیں ایک دوسرے کو تمہارے خلاف محاذ بنانے کے لئے بلائیں گی۔ جیسے لوگ آپس میں ایک دوسرے کو کسی دسترخوان پر جمع ہونے کو بلایا کرتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کیا ہم اس وقت کم ہوں گے (کہ ان کو ایسی جراءت ہوگی) فرمایا نہیں تم اس وقت بہت ہوگے۔ مگر تمہارے اندر وہن آجائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا وہن کیا چیز ہے فرمایا "دنیا کی محبت اور موت سے نفرت" تو ظاہر ہے صحابہ کرام وہن کو بھی جانتے تھے عربی زبان کا لفظ ہے مگر وہاں تو ایسے مواقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تلاش وطلب اس امر کی رہتی تھی کہ لسان نبوت شرح مطلب کرائیں۔ چنانچہ ان کے استفسار پر جو بات معلوم ہوئی وہ وہن کے صرف لغوی معنے جاننے سے کبھی حاصل نہ ہوسکتی تھی اسی طرح ھرج کے بارے میں استفسار ہوا اور علوم نبوت میں سے ایک باب علم ان کے لئے کھل گیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واکمل

(۸۶) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ اَسْمَآءَ قَالَتْ اَتَيْتُ عَآئِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّيْ فَقُلْتُ مَا شَاْنُ النَّاسِ فَاَشَارَتْ اِلَى السَّمَآءِ فَاِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللهِ قُلْتُ اٰيَةٌ فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَآ اَیْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰى عَلَانِيَ الْغَشْيُ فَجَعَلْتُ اَصُبُّ عَلٰى رَاْسِيَ الْمَآءَ فَحَمِدَاللهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ اَكُنْ اُرِيْتُهٗ اِلَّا رَاَيْتُهٗ فِيْ مَقَامِ هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فَاُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِيْ قُبُوْرِكُمْ مِثْلَ اَوْ قَرِيْبًا لَا اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ مِنْ فِتْنَةِ

الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ يُقَالُ مَا عِلْمُكَ هٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوِالْمُوْقِنُ لَآ اَدْرِیْ اَيُّهُمَا قَالَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْلُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ جَآءَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ الْهُدٰى فَاَجَبْنَاهُ وَاتَّبَعْنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلٰثًا فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا قَدْ عَلِمْنَا اِنْ كُنْتَ لَمُوْقِنًا بِهٖ وَ اَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ لَآ اَدْرِیْ اَیَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْلُ لَآ اَدْرِیْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ شَيْئًا فَقُلْتُهٗ

ترجمہ: حضرت اسماء رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔ میں نے کہا کہ لوگوں کا کیا حال ہے؟ یعنی لوگ کیوں پریشان ہیں تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی سورج کو گہن لگا ہے۔ اتنے میں لوگ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا اللہ پاک ہے۔ میں نے کہا کیا یہ گہن کوئی خاص نشانی ہے؟ انہوں نے سر سے اشارہ کیا ہاں پھر میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔ نماز طویل تھی حتیٰ کہ مجھ غش آنے لگا تو میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی پھر نماز کے بعد رسول اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اور اس کی صفت بیان فرمائی پھر فرمایا جو چیز مجھے پہلے دکھلائی نہیں گئی تھی آج وہ سب میں نے اس جگہ دیکھ لی یہاں تک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا اور مجھ پر یہ وحی کی گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔ مثل یا قریب کا کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے فرمایا میں نہیں جانتی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں یعنی فتنہ دجال کی طرح آزمائے جاؤ گے۔ کہا جائے گا (قبر کے اندر) تم اس آدمی کے بارے میں کیا جانتے ہو جو صاحب ایمان یا صاحب یقین ہوگا۔ کونسا لفظ فرمایا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مجھے یاد نہیں وہ کہے گا وہ محمد علیہ اللہ کے رسول ہیں جو ہمارے پاس اللہ کی ہدایت اور دلیلیں لے کر آئے تو ہم نے اس کو قبول کر لیا اور اس کی پیروی کی۔ وہ محمد علیہ ہیں تین بار اسی طرح کہے گا پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ آرام سے سورہ۔ بے شک ہم نے جان لیا کہ تو محمد علیہ پر یقین رکھتا تھا۔ رہا منافق یا شکی آدمی میں نہیں جانتی کہ ان میں سے کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا تو وہ منافق یا شکی آدمی کہے گا کہ جو لوگوں کو کہتے سنا تھا میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح: اس حدیث کے لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو سر کے اشارے سے جواب دیا۔ باقی پوری حدیث صلوٰۃ کسوف کے بارے میں ہے۔ جو سورج گہن ہونے کے وقت رسول اللہ علیہ نے پڑھی تھی۔

حدیث الباب میں ہے جس واقعہ کسوف شمس اور نماز کسوف کا ذکر ہے وہ ۲۹ ذی الحجہ ۹ ہجری کو ٹھیک اس روز واقعہ ہوا جس روز حضور علیہ کے صاحبزادے ابراہیم علیہ السلام کی وفات ہوئی تھی۔ اور کچھ لوگوں کو یہ بھی خیال گزرا تھا کہ سورج کا گہن نبی زادہ کی وفات کے عظیم حادثہ کے سبب ہوا ہے۔ جس پر حضور اکرم علیہ نے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ سورج گہن کسی کی ولادت وفات کے سبب نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ تو حق تعالیٰ شانہٗ کی ایک نشانی ہے جسے دکھلا کر وہ شان کبریائی اور عظمت وقدرت کاملہ کا مظاہرہ فرماتے ہیں کہ سورج ایسے کرہ عظیمہ کا نور سلب کر لیا یا ہماری دنیا کو اس کے نور سے محروم کر دیا جبکہ سورج کا کرہ ہماری زمین کے کرہ سے لاکھوں گنا بڑا اور کروڑوں میل دور ہے۔ اسی لئے اس وقت اس کے خاص اور مطیع بندے نماز اور ذکر و تسبیح وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعا میں صرف کیا جائے۔ حضور اکرم علیہ کا بھی یہی ارشاد بخاری و مسلم میں مروی ہے۔ کہ جب سورج یا چاند گہن کی نشانی ظاہر ہو تو جب تک وہ رہے نماز و دعا میں مشغول رہو۔

واضح ہو کہ حدیث میں سورج و چاند کے گہن کو آیتان من آیات اللہ فرمایا ہے۔ اور یہاں بھی حضرت اسماء کے سوال میں آیت کا لفظ وارد ہے۔ اس کا ترجمہ صرف اللہ کی ''نشانی'' ہونا چاہیے۔ ''عذاب کی نشانی'' قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا جو آیت قرآنی وما کان اللہ لیعذبھم و

انت فیھم (انفعال) کے بھی خلاف ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کس طرح جواب میں فرمادیتیں کہ ہاں یہ عذاب ہی کی نشانی ہے۔ واللہ اعلم

''پھر آیت الہیہ'' ہونے سے جہاں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تخویف وتہویل کی شان ہے تا کہ غافل، فاسق العقیدہ اور بدکار لوگ حق تعالیٰ کے غضب اور عتاب سے ڈریں اصلاح حال کی فکر کریں وغیرہ۔ اسی طرح خدا کے ماننے والوں اور نیک بندوں کو متوجہ کیا جاتا ہے کہ وہ اس کی عبادت وشکر ونعمت زیادہ سے زیادہ اور پورے اخلاص سے بجالائیں۔ وہ سوچیں گے کہ سورج وچاند کی حرارت ونور کی عظیم الشان نعمت جو مخلوق کے فائدہ کے لئے لاکھوں کروڑوں میل کے فاصلہ سے ہم تک پہنچائی جاتی ہے وہ کتنی قابل قدر اور اس کا خالق ہمارا کتنا بڑا محسن اور مستحق ہزاراں ہزار شکر وسپاس ہے اس لئے حکم ہوا کہ جب تک اس عظیم نشانی کا مظاہرہ ہو ہم نماز ودعا ہی میں مشغول رہیں۔ بعض احادیث میں اس وقت ذکر وصدقہ کی بھی ترغیب ہے۔

حدیث میں اشارہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معلوم ہوا کہ نماز ہی میں آسمان کی طرف اشارہ فرما کر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو جواب دیا اور نماز اشارہ یا عمل قلیل سے فاسد نہیں ہوتی البتہ کراہت میں اختلاف ہے۔ حدیث سے بھی صرف عدم فساد کا ہی ثبوت ہوا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس وقت نماز کسوف میں حضرت اسماء نے حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اقتداء کی تھی۔ (فتح ۳۶۹ ج ۲)

لیکن اس کا ثبوت کسی نص سے پیش نہیں کیا البتہ میں نے مدونہ میں یہ تصریح دیکھی ہے کہ امہات المؤمنین جمعہ کے دن اپنے حجروں میں سے اقتداء کیا کرتی تھیں اور اس طرح اقتداء ہمارے یہاں بھی درست ہے۔ کیونکہ اقتداء کی صحت کے لئے امام کی حرکات وانتقالات کا علم کافی ہے۔

بحث ونظر

رؤیت جنت وجہنم اور حافظ عینیؒ کی تصریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علماء نے اس بارے میں متعدد احتمال بیان کئے ہیں۔

(۱) ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان دونوں کی حقیقی رؤیت حاصل ہوئی ہو اس طرح کہ حق تعالیٰ نے درمیان سے سارے پردے ہٹا دیئے ہوں۔ جس طرح معراج کی شب میں آپ نے اپنا مسجد اقصیٰ جانا اور وہاں سے آسمانوں پر جانے کا حال سنایا تو کفار ومشرکین مکہ نے آپ کو جھٹلانا چاہا اور مسجد اقصیٰ کے بارے میں سوالات کئے۔ اس پر آپ نے مسجد اقصیٰ کی تمام وکمال صورت ونقشہ تعداد ستون وغیرہا ان لوگوں کو بتلا دیئے کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے حکم سے آپ کے روبرو کر دی گئی تھی۔ ہر چیز دیکھتے رہے اور بے تکلف بتلاتے رہے۔ علم کلام میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ رؤیت ایسا امر ہے جس کو حق تعالیٰ دیکھنے والے کے اندر پیدا کر دیتا ہے وہ خروج شعاع وغیرہ یا شئی مرئی کے مقابلہ ومواجہہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض شرائط عادیہ ہیں جن سے علیحدگی عقلاً جائز ہے۔ یعنی گو عادتاً ان امور کو ضروری سمجھا جاتا ہے مگر عقلاً ان کا وجود کسی چیز کو دیکھنے کے لئے شرط وضروری نہیں ہے۔

(۲) وہ جنت ودوزخ کا دیکھنا بطور علم ووحی ہوا ہو۔ جس سے آپ کو ان کے بارے میں زیادہ تفصیلی اطلاعات حاصل ہوئی ہوں جو پہلے سے نہ تھیں۔

(۳) علامہ قرطبیؒ نے کہا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کے لئے جنت ودوزخ کی صورتیں مسجد نبوی کی دیوار قبلہ میں متمثل ہو کر سامنے ہوئی ہوں جس طرح آئینہ کے اندر چیزوں کی صورتیں متمثل ہوا کرتی ہیں۔ اس کی تائید اس روایت بخاری سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انس ؓ

سے کسوف کے بارے میں مروی ہے۔ کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا میں نے جنت و نار کو اس دیوار کے قبلہ میں ممثل دیکھا ہے۔ اور مسلم میں ہے کہ میرے لئے جنت و دوزخ مصور کی گئی۔ جن کو میں نے اس دیوار کے اندر دیکھا ہے اور یہ کوئی مستبعد امر بھی نہیں ہے۔ کہ ایک صورت کا عکس جس طرح آئینہ میں اتر سکتا ہے دوسرے صیقل شدہ اجسام میں بھی اتر سکتا ہے کیونکہ یہ شرط عادی ہے عقلی نہیں۔ جائز ہے کہ عادت کے خلاف ایک بات واقع ہو جائے خصوصاً کرامات نبوت کے واسطے۔

آج زنک پلیٹوں پر جو سیاہی لکھی ہوئی کاپیوں کا عکس لیکر قرآن مجید اور بڑی کتابیں ہزاراں ہزار کی تعداد میں چھاپی جاتی ہیں وہ بھی استبعاد مذکور کو رفع کرنے کے لئے کافی ہیں۔

جب یہ امر مسلم ہو گیا کہ ایسی صورتیں عقلاً جائز ہیں تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جنت و نار کی صورتیں مستقل طور سے اس دیوار کے جسم میں موجود ہوں اور حضور ﷺ کے سوا دوسروں کو نظر نہ آئی ہوں ان میں سے پہلی صورت زیادہ بہتر اور الفاظ حدیث کے لحاظ سے مناسب ہے کیونکہ بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ میں نے جنت کے پھلوں میں سے کچھ خوشے لئے اور نار جہنم کی لپٹ سے بچنے کے لئے آپ کا پیچھے کو ہٹنا بھی ثابت ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۸۹ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا دوسرے واقعہ میں اس طرح مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جنت و نار کو دیوار قبلہ میں ممثل دیکھا دونوں مواضع میں رویت عالم مثال کی ہے۔ جس میں عکس آئینہ کی طرح صرف کیست ہوتی ہے۔ مادیت نہیں ہوتی۔ فرمایا عالم بہت سے ہیں اور حق تعالیٰ سب کے رب و خالق ہیں۔

اقسام وجود: جس طرح وجود بہت سے ہیں فلاسفہ دو قسم کے وجود مانتے ہیں خارجی و ذہنی، متکلمین وجود ذہنی کو نہیں مانتے لیکن ان کے یہاں ایک دوسری قسم وجود ہے جس کو وہ تقدیری کہتے ہیں علامہ دوانی نے ایک قسم اور بتلائی جس کو دھری کہا، غرض اس طرح عالم مثال کی چیزوں کے لئے بھی ایک قسم کا وجود ثابت ہے۔

عالم مثال کہاں ہے؟

پھر یہ کہ عالم مثال کسی مخصوص حیز و مقام کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص قسم کی موجودات کا نام ہے۔ لہٰذا ممکن ہے کہ اسی ہمارے عالم میں بھی عالم مثال کی چیزیں موجود ہوں۔ اسی طرح بعض اولیاء کچھ چیزوں کو ان کے وجود دنیوی سے پہلے ہی دیکھ لیتے ہیں یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔ جیسے حضرت بایزید بسطامیؒ ایک مدرسے کے قریب سے گذرے تو وہاں کی ہوا سونگھ کر فرمایا میں یہاں سے اللہ کے ایک خاص بندے کی ہوا محسوس کرتا ہوں۔ پھر اس مدرسے سے حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی پڑھ کر نکلے۔ نیز حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ یمن کی طرف سے مجھے نفس رحمٰن پہنچ رہی ہے۔ پھر وہیں سے حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے۔

شیخ اکبر کا قول

حضرت شیخ اکبرؒ نے لکھا ایک چیز جب عرش الٰہی سے اترتی ہے تو وہ جس جگہ سے ہو کر گزرتی رہتی ہے اسی کے خواص و اثرات لیتی رہتی ہے۔ اور جو چیز بھی زمین پر اترتی ہے اس کے اترنے سے ایک سال قبل اس کا وجود آسمان دنیا پر ہوتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سب غیبی امور ہیں جن کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن یہ بات میں تسلیم کرتا ہوں کہ اشیائے

عالم کا نزول آسمان سے ہوتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے بلا آسمان سے اترتی ہے اور زمین سے دعا چڑھتی ہے۔ اور روز قیامت تک دونوں ایک دوسرے سے لڑتی جھگڑتی رہتی ہیں۔ نہ بلا دعا کو اوپر چڑھنے دیتی ہے اور نہ دعا ہی بلا کو نیچے اترنے دیتی ہے دونوں ہمیشہ کے لئے زمین وآسمان کے درمیان معلق رہتی ہیں۔

محدث ابن ابی جمرہ کے افادات

آپ نے حدیث الباب پر ۴۶ تشریحی نوٹ لکھے ہیں اور حسب عادت ہر جزو پر تفصیلی کلام کیا۔ **قولہ علیہ السلام حتی الجنۃ والنار** کے تحت لکھا کہ اس میں دو احتمال ہیں۔

(۱) حضور علیہ السلام نے خبر دینی چاہی کہ آپ علیہ السلام نے ان سب حالات کا معائنہ فرمالیا جو لوگوں کو اس دنیا سے رخصت ہو کر جنت ودوزخ تک پہنچنے کے درمیانی وقفہ میں پیش آئیں گے۔

(۲) آپ علیہ السلام نے اپنے دیکھے ہوئے امور غیبیہ کی عظمت سے باخبر کرنا چاہا ہے۔ اور جنت ودوزخ کا ذکر ان میں سے بطور مثال کر دیا ہے۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے جنت کی چھت عرش رحمٰن ہے اور دوزخ بحر اعظم کے نیچے اسفل السافلین میں ہے۔ جب عالم مادی کے سب سے اونچی جانب کی چیز اور سب سے نیچے کی چیز کا دیکھنا بتلا دیا تو درمیانی چیزوں کا دیکھنا خود ہی معلوم ہو گیا۔ نیز معلوم ہوا کہ اہل سنت والجماعت ہی کا مذہب حق ہے۔ کہ جنت ونار اس وقت بھی حقیقۃً موجود ہیں ﴿ حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب الکسوف میں لکھا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت ودوزخ مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ (فتح الباری صفحہ ۳۶۹ ج ۲) ﴾ کیونکہ حضور علیہ السلام نے اسی مقام پر ان کا معائنہ فرمایا۔

حافظ عینی وامام الحرمین وابوبکر بن العربی کے ارشادات

حافظ عینیؒ نے حسب عادت طویل کلام کیا اور حدیث الباب سے ۱۹ احکام مستنبط کئے جن میں سب سے پہلے لکھا۔

جنت ونار موجود ومخلوق ہیں

حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت ونار مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ یہی مذہب اہل سنت کا ہے۔ جس پر آیات واخبار متواترہ شاہد ہیں جیسے آیت **و طفقا یخصفان علیہما من ورق الجنۃ** اور آیت **عند سدرۃ المنتہی، عندہا جنۃ الماوی** اور آیت **و جنۃ عرضہا السموات والارض** وغیرہ نیز حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ جنت میں داخل ہونا اس سے نکلنا پھر جنت کی طرف لوٹنے کا وعدہ وغیرہ۔ امور قطعی اخبار وروایات سے ثابت ہے۔

امام الحرمین نے فرمایا کہ معتزلہ کی ایک جماعت نے جنت ونار کے یوم حساب سے قبل مخلوق ہونے کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اس سے پہلے ان کے پیدا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کے قصے کو دنیا کے کسی باغ پر محمول کیا ہے۔ امام نے فرمایا کہ یہ قول باطل دین کے ساتھ تلاطب اور اجماع مسلمین سے خروج ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے فرمایا کہ جنت مخلوق ہے اس میں تمام چیزیں موجود ومہیا ہیں اس کی چھت عرش رحمٰن ہے وہ زمین وآسمان کے کناروں سے باہر ہے۔ ہر مخلوق فنا ہو جائے گی سوائے جنت ونار کے۔ جنت کے اوپر کوئی آسمان نہیں ہے بلکہ عرش رحمٰن ہی موافق حدیث صحیح کے اس کی چھت ہے۔ اس کے آٹھ دروازے ہیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ وہ سب دروازے مقفل ہیں سوائے باب توبہ کے کہ وہ کھلا ہوا ہے۔ جب تک کہ مغرب سے طلوع شمس ہو۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۲۹۰ ج ۱)

بعد وکثافت رؤیت سے مانع نہیں

یہ بھی معلوم ہوا کہ جواہر واجسام میں محجوب ہونا کوئی ذاتی وصف نہیں ہے نہ کوئی بڑے سے بڑا بعد کسی چیز کو دیکھنے سے مانع ذاتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے آپ علیہ السلام نے یہیں سے جنت کو بھی دیکھ لیا جو عالم علوی میں ہے اور ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے جس کی چھت عرش رحمان ہے اور وہ بڑی بڑی فصیلوں دیواروں سے گھری ہوئی ہے۔ جن میں برج اور پھاٹک بنے ہیں وغیرہ اوصاف معلومہ اور دوزخ کو بھی دیکھا ہے جو اسفل السافلین میں ہے مگر باوجود اس عظیم الشان دوری اور درمیانی بڑی کثافتوں کے کوئی چیز ان کی رؤیت سے مانع نہ ہوئی۔ پھر لکھا کہ اس سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت وحکمت اور عقل کا اس کے ادراک سے عاجز ہونا نیز اس کا برتر از قیاس ہونا معلوم ہوا کہ حضور اکرم علیہ السلام نے جنت کو یہاں سے تو دیکھ لیا اور لیلۃ المعراج میں نہ دیکھا۔ کیونکہ وہاں ''سدرۃ المنتہیٰ'' کو دیکھا تھا۔ جو جنت میں سے نہیں ہے۔ اور دونہروں کو دیکھا تھا جو سدرۃ المنتہیٰ سے نکل کر جنت کو جاتی ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کی قدرت وحکمت پر بڑی دلیل ہے جس چیز کو جس وقت چاہیں چھپالیں اور جس وقت چاہیں دکھادیں۔

اس کے بعد حضرت محقق علامہ ابن ابی جمرہ نے لکھا کہ اس خبر دینے کا فائدہ یہ ہے کہ ہم اپنے شب روز کے امور عادیہ کی طرف توجہ ترک کریں اپنے ایمان کو قوی کریں۔ کسی دنیوی راحت ومصیبت پر غرور وغم نہ کریں۔ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت کا تصور کر کے انشراح صدر کے ساتھ صرف حق تعالیٰ سے رشتہ عبودیت مستحکم کریں ماسوااللہ سے ترک علائق کریں۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۲۱ ج ۱)

مسئلہ علم غیب محدث ابن ابی جمرہ کی نظر میں

حدیث الباب میں حضور اکرم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: کوئی چیز ایسی نہیں جو مجھے پہلے سے نہیں دکھائی گئی تھی، کہ میں نے اس کو اس مقام میں دیکھ لیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے تو آپ علیہ السلام کو تمام چیزوں کی رویت حاصل تھی ہی نہیں، صرف بعض کی تھی، مگر اس مقام میں وہ رویت مکمل ہوگئی۔ لیکن پھر بھی یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا اس سے مراد تمام غیوب ہیں یا وہ غیوب ہیں جن کے بارے میں امت کو مطلع کرنے کی ضرورت تھی، یا جو آپ علیہ السلام کی ذات مکرم ومعظم کے لئے بطور خاص ضروری تھے۔ اور جن امور کی اطلاع سے آپ علیہ السلام کا خصوصی اعزاز واکرام مقصود تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ گو حدیث کے الفاظ سے دونوں کا احتمال ہے مگر بظاہر دوسری صورت ہی مراد ہے اور پہلی صورت کے ممنوع ہونے پر کتاب وسنت دونوں شاہد ہیں حق تعالیٰ نے فرمایا قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ (آپ علیہ السلام کہہ دیجئے کہ زمین وآسمان میں سوائے خدا کے غیب کو کوئی بھی نہیں جانتا) حدیث میں ہے مفاتح الغیب خمس لا یعلمھن الا اللہ (پانچ چیزیں غیب کی کنجیاں ہیں، جن کو بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا، پھر اس لئے بھی جمیع غیوب مراد نہیں ہو سکتے کہ اس سے خالق ومخلوق کا برابر ہونا لازم آتا ہے، جو عقلاً بھی محال ہے، لہٰذا علم غیب کلی حضور اکرم علیہ السلام بطریق عقل ونقل مستحیل ہے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۲۰ ج ۱)

آنحضرت علیہ السلام کیلئے علم غیب کلی کے ثبوت وعدم ثبوت کی بحث ہم آئندہ کسی مناسب موقع سے مکمل ومدلل لکھیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ماعلمک بھذاالرجل ؟ کی بحث:

حدیث الباب میں آیا ہے کہ قبر میں ایک سوال یہ بھی ہوگا کہ ''تم اس شخص کے بارے میں کیا جانتے ہو؟'' یہ سوال آنحضرت علیہ السلام سے متعلق ہوگا، علامہ عینی نے لکھا کہ بظاہر یہاں حضور علیہ السلام کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ میرے بارے میں سوال ہوگا، مگر چونکہ آپ علیہ السلام

نے فرشتوں (منکر نکیر) کے سوال کی نقل فرمائی ہے، اس لئے جو الفاظ وہ کہتے ہیں وہی ادا فرمائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ فرشتے اس طرح کیوں کہتے ہیں، اور بجائے ہذا الرجل کے رسول اللہ کیوں نہیں کہتے، جواب یہ ہے کہ فرشتے تلقین کی صورت سے بچتے ہیں، اگر وہ سوال کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کے لئے کلمات تعظیم و اکرام استعمال کریں تو جواب دینے والا اپنے اعتقاد واقعی کا اظہار نہ کرے گا بلکہ فرشتوں کی تقلید کر کے کہہ دے گا کہ ہاں! میں بھی جانتا ہوں، وہ خدا کے رسول ہیں

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ اگرچہ بخاری و مسلم کی حدیث میں صرف اسی سوال کا ذکر ہے مگر ابوداؤد و مسند احمد وغیرہ میں دو سوال اور بھی مروی ہیں، (۱) تیرا رب کون ہے؟ (۲) تیرا دین کیا ہے؟ اس کی وجہ علماء کرام نے یہ لکھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال چونکہ باقی دونوں مذکورہ سوالوں کو بھی شامل ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے بعض احادیث میں صرف اسی کا ذکر ہوا ہے اور احادیث رسول اللہ ﷺ چونکہ آپ ﷺ کی ساری زندگی کے مختلف اوقات و مجالس کے ارشادات و افعال ہیں، اس لئے کسی حدیث میں کوئی چیز مجمل و مختصر ملتی ہے تو دوسری میں اس کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے واللہ علم۔

اشارہ کس طرف ہے؟

اس کے علاوہ ایک اہم بحث یہ ہے کہ یہ جو اشارہ کر کے دریافت کیا جاتا ہے اس کا مشار الیہ کیا ہے؟ اس بارے میں چونکہ احادیث و آثار سے کوئی تشریح نہیں ملتی، اس لئے علماء کے مختلف اقوال ہیں:۔

(۱) اشارہ معہود ذہنی کی طرف ہے کہ یہ شخص جو تمہارے اندر آیا تھا تم اس کے بارے میں کیا جانتے ہو؟ حدیث ترمذی میں ہے **ما کنت تقول فی هذا الرجل** (تم اس شخص کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے؟) اور مسند احمد میں ہے۔ **ما هذا الرجل الذی بعث فیکم** (یہ شخص کون ہیں جو تم میں بھیجے گئے تھے؟) مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے:۔ **من ربک ؟ ما دینک ؟ من نبیک ؟** اس طرح تین سوال ہوں گے۔ (الفتح الربانی ص ۸۷ ج ۷ و ص ۹۷ ج ۷)

(۲) اشارہ خود ذات اقدس ﷺ کی طرف ہے کہ قبر مبارک تک درمیان کے سارے حجابات اٹھا دیئے جاتے ہیں، اور میت آپ ﷺ کے جمال جہاں آراء کا مشاہدہ کرتا ہے، علامہ قسطلانی نے یہ قول نقل کر کے لکھا کہ اگر یہ بات صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ مومن کے لئے بہت ہی بڑی بشارت عظیمہ ہے، اس بارے میں کوئی حدیث صحیح مروی نہیں ہے، اس کے قائل نے یہاں صرف اس امر سے استدلال کیا ہے کہ یہاں اشارہ ہے اور وہ حاضر موجود کے لئے ہی ہوا کرتا ہے، لیکن احتمال اشارہ ذہنی کا بھی ہے، لہٰذا مجاز ہوگا۔

(۳) اشارہ حضور ﷺ کی شبیہ مبارک کی طرف ہے، جو اس وقت میت کے سامنے پیش کی جاتی ہے، قاضی عیاض نے فرمایا "احتمال ہے کہ قبر میں حضور ﷺ کی شبیہ میت کے لئے پیش کی جاتی ہو، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ صرف آپ ﷺ کا اسم مبارک لیا جاتا ہے۔" یعنی اس لئے کہ صحیحین عن انس کی روایت **ما کنت تقول فی هذا الرجل محمد** سے یہی متبادر ہے اور اسی طرح مسند احمد میں بھی روایت ابن المنکدر عن اسماء ہے (فتح الملہم ص ۱۶۳ ج ۲)

صاحب مرعاۃ کا ریمارک

مولانا عبیداللہ مبارک پوری نے مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۵۵ ج ۲ میں **ما هذا الرجل الذی بعث فیکم** کے تحت لکھا "اشارہ

مافی الذھن کی طرف ہے کیونکہ کوئی حدیث صحیح یا ضعیف اس بارے میں نہیں ہے کہ میت کے لئے حجابات اٹھا دیئے جاتے ہیں اور وہ آنحضرت ﷺ کو دیکھتا ہے، لہٰذا "قبوریین" اور ان جیسوں کی یہ بات قابل التفات نہیں کہ فرشتوں کے سوال کے وقت آں حضرت ﷺ بذات خود باہر تشریف لاکر ہر میت کی قبر میں پہنچ جاتے ہیں"

(فلا التفات الی قول القبوریین و من شاکلھم بان رسول اللہ ﷺ یشھد بذاتہ فی الخارج فی قبر کل میت عند سوال الملکین

ہم نے جہاں تک مطالعہ کیا اور اوپر کے تینوں قول نظر سے گزرے جو حوالے کے ساتھ اوپر نقل کر دیئے گئے، مبارک پوری صاحب نے دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے یہ چوتھا قول بھی کہیں سے نکال لیا کہ خود حضور اکرم ﷺ بذات خود ہر میت کی قبر میں تشریف لاتے ہیں، اگر یہ قول بھی کسی کا تھا تو اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔

دوسرے یہ کہ کسی قول کو رد کرنے کے لئے صرف اتنی بات کافی نہیں کہ کسی حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے، شرح حدیث کے سلسلہ میں جتنے اقوال علماء کے ذکر کئے جاتے ہیں، اور بیشتر مواقع میں متعدد و مختلف اقوال ہوتے ہیں اور وہ سب نقل کئے جاتے ہیں، کسی کا قول صرف اس لئے رد نہیں کیا جاتا کہ اس کا ذکر حدیث میں نہیں، البتہ یہ اصول ضرور صحیح ہے کہ کسی کا قول کسی حدیث و آیت کے مخالف ہو تو وہ قابل رد ہے، اور اس کو مبارک پوری صاحب نے یہاں ثابت نہیں کیا اور اگر موصوف نے مذکورہ بالا قول ۲، ۳ کو ہی اس طرح اپنی عبارت میں توڑ موڑ کر پیش کیا ہے جس کا احتمال قوی ہے تو ناظرین خود ہی ان سے مقابلہ کر کے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

پھر یہ کہ جس قول کو علامہ قسطلانی پیش کریں اور بغیر تردید کے نقل کریں، یا جس احتمال کو قاضی عیاض ذکر کریں کیا اس کو قبوریین کا قول کہنا صحیح ہوگا؟ اگر ایسا ہے تو شروح حدیث کی کتابوں میں سے ان جیسے اکابر و علماء و محدثین کے سب اقوال نکال دینے چاہئیں، حالانکہ سارے محدثین ان حضرات کے اقوال بڑی عظمت و قدر کے ساتھ نقل کرتے آئے ہیں، محدث کبیر علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا امام مالک میں قاضی عیاض سے قول مذکور نقل کیا ہے اور کوئی نقد اس پر نہیں کیا دیکھو (شرح الزرقانی ص ۳۸۲ ج ۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کی نقل

اور خود مولانا عبید اللہ صاحب کے استاذ محترم مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۳ ج ۲ میں علامہ قسطلانی کا قول مذکور نقل کیا ہے، اور اس کی کوئی تردید نہیں کی، نہ انہوں نے اس امر حق کی وضاحت فرمائی کہ یہ قول قبوریین کا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی نقل

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب دامت فیضہم نے اوجز المسالک شرح موطا، امام مالک ص ۳۰۵ ج ۲ میں نقل کیا کہ ہذا الرجل کے بارے میں قاضی عیاض نے لکھا یحتمل انہ مثل للمیت فی قبرہ و الاظھر انہ سمی لہ اور صحیحین میں حضرت انس ؓ سے ما کنت تقول فی ھذا الرجل لمحمد مروی ہیں، اس پر علامہ طیبی اور شراح مصابیح نے لکھا کہ لام عہد ذہنی کے لئے ہے اور اشارہ بوجہ تنزیل حاضر معنوی بمنزلہ حاضر صوری بطور مبالغہ ہے، پھر ہو سکتا ہے کہ لمحمد راوی کا قول ہو یا کلام رسول ہو (اوجز)

علامہ ابن ابی جمرہ کے ارشادات

علامہ محدث ابن ابی جمرہ نے بہجتہ النفوس ص ۱۲۳ ج ۱ میں لکھا کہ ما علمک بھذا الرجل ؟ میں رجل سے مراد ذات اقدس علیہ ﷺ ہے اور آپ علیہ ﷺ کی رویت عینی ہوگی جو کہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت پر شاہد ہے، کیونکہ ایک وقت میں کتنے ہی لوگ دنیا کے مختلف خطوں پر مرتے ہیں اور وہ سب ہی حضور اکرم علیہ ﷺ کو اپنے قریب سے دیکھتے ہیں، اس لئے کہ لفظ ہذا عربی زبان میں صرف قریب ہی کے لئے بولا جاتا ہے، جس طرح نبی کریم علیہ ﷺ کو ایک وقت میں زمین کے مختلف حصوں میں لوگ خواب کے ذریعہ دیکھیں، اور آپ علیہ ﷺ کا خواب میں دیکھنا حق ہے حدیث سے ثابت ہے نہ اس میں کوئی استبعاد ہے نہ اس میں، اس لئے جو لوگ روئیت کا انکار کرتے ہیں وہ گویا حدیث مذکور کا انکار کرتے ہیں اور خدا کی غیر محصور قدرت کو محدود کرتے ہیں۔

اور عقلی[1] طور سے اس کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ حضور اکرم علیہ ﷺ کی مثال آئینہ جیسی ہے، ہر انسان اس میں اپنی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے، مگر آئینہ کا حسن اپنی جگہ ہے وہ نہیں بدلتا۔

کرامات اولیاء کرام

علامہ ابن ابی جمرہ نے لکھا کہ اس حدیث الباب سے اولیاء اللہ کی کرامات کا بھی ثبوت ہوتا ہے کہ وہ دور دراز کی چیزیں بھی دیکھ لیتے ہیں، اور چند قدم چل کر دنیا کے طویل راستے طے کر لیتے ہیں، اسی لئے بعض اولیاء نے کہا کہ "الدنیا خطوة مومن" (ساری دنیا مومن کا ایک قدم ہے) ایسے ہی وہ باوجود کثافت ابدان قلوب کے حالات دیکھ لیتے ہیں۔

نیز حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی چیز کی تمیز و معرفت بھی حق تعالیٰ کا ایک بڑا انعام ہے، اسی طرح حق تعالیٰ کے فضل و انعام سے وہ مومن صادق بھی جو علم سے بے بہرہ ہوں گے، قبر میں حضور اکرم علیہ ﷺ کو پہچان لیں گے، اور بار بار سوال پر کہیں گے کہ یہ تو محمد رسول اللہ علیہ ﷺ ہیں، جن کے ذریعہ ہمیں ہدایت خداوندی نصیب ہوئی اور وہ لوگ جنہوں نے زندگی میں حضور علیہ ﷺ کو بارہا دیکھا بھی تھا اور بہت سوں نے علم کے ذریعہ معرفت حاصل کی تھی، وہ بھی کفر و شرک کے سبب قبر میں نہ پہچان سکیں گے۔ (بہجتہ النفوس)

خلاصہ بحث: صاحب مرعاۃ کے ایک بے سوچے سمجھے ریمارک پر بقدر ضرورت چند نقول پیش کی گئیں، اور اصولی بات یہی پیش نظر رہنی چاہئے کہ اگر کسی حدیث کی شرح اکابر علماء سلف و خلف سے منقول ہو اور وہ کسی اصل شرعی سے معارض بھی نہ ہو تو اس کے رد کے درپے ہونا مناسب نہیں، خصوصاً قبوریین (قبر پرست؟) وغیرہ۔ الفاظ کا بے جھجک استعمال موزوں نہیں اور اگر محض قبر کے کسی حال کی شرح ہی قبوری بنادینے کے لئے کافی ہے تو پھر حافظ ابن حجر جیسے بھی اس طعن سے نہ بچ سکیں گے۔ حدیث میں "فتعاد روحه فی جسده" وارد ہوا تو انہوں نے کہا روح میت صرف آدھے جسم میں واپس ہوتی ہے، کسی نے کہا اس سے بھی کم میں لوٹتی ہے، ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس پر نقد بھی کیا کہ عقل سے ان باتوں کا فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ کوئی نقل صحیح ملے تو اس طرف رجوع کرنا چاہئے مگر انہوں نے بھی حافظ ابن حجر کو قبوری نہیں کہا، شاید صاحب مرعاۃ تو ضرور کہہ دیں گے، کیونکہ حافظ ابن حجر کا یہ قول بھی بغیر کسی حدیث صحیح یا ضعیف کے لئے ہے۔

ملا علی قاری کا منشاء یہ ہے کہ جب حدیث میں مطلق لفظ آیا ہے تو عود روح کو کل جسم کے لئے ماننے میں کیا اشکال و استبعاد ہے، اسی

---

[1] موجودہ دور کی ایجاد ٹیلی ویژن سے بھی اس کو سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک شخص دنیا کے کسی ایک حصہ میں بیٹھ کر جو کچھ کہتا یا کرتا ہے، اس کے تمام اقوال و افعال، اس کی شکل و صورت، زمین کے ہر حصہ میں ہر شخص ایک ہی وقت میں بذریعہ ٹیلی ویژن ریڈیو دیکھ اور سن سکتا ہے واللہ اعلم

طرح یہاں گزارش ہے کہ جب تمام احادیث میں سوال قبر کے لئے ہذاالرجل کا لفظ آیا ہے تو اس کو ظاہر سے پھرانے کی کیا ضرورت ہے؟ خصوصاً جب کوئی صریح حدیث صحیح یا ضعیف اس کے خلاف موجود بھی نہیں ہے۔ پھر ہمارے نزدیک قبر کے دوسرے حالات سے بھی اس کو ظاہر پر ہی رکھنے کی تائید زیادہ ہوتی ہے مثلاً:۔

قبر مومن کے عجیب حالات

صحیحین میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ سوال و جواب کے بعد مومن سے کہا جائے گا دیکھو! وہ تمہارے حصہ کی جہنم ہے۔ خدا نے اس کے بدلہ میں تمہیں جنت عطا کردی۔ پس وہ مومن مردہ جنت و جہنم دونوں کو دیکھ لے گا، دوسری روایت میں حضرت قتادہ سے بخاری و مسلم ہی میں ہے کہ اس کے لئے اس کی قبر میں ستر گز تک زمین کو کھول دیا جائے گا۔ وہ سارا ہرا بھرا شاداب میدان ہوگا اور قیامت تک اسی طرح رہے گا۔ ترمذی و ابن حبان نے "سبعون ذراعًا فی سبعین ذراعًا" مروی ہے یعنی (ستر کو ستر میں ضرب دے کر) چار ہزار نو سو گز مربع اراضی اس کے لئے کھول دی جائیگی اور وہ سارا خطہ اس کے لئے چودہویں رات کے چاند کی طرح منور ہوگا۔ مشکوٰۃ شریف میں ابوداؤد وغیرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ آسمان سے ایک منادی اس طرح ندا کرے گا: میرے بندے نے سچ کہا (یعنی ٹھیک ٹھیک جواب دیئے ہیں) اس کے لئے جنت کا فرش لاکر بچھاؤ۔ اس کے لئے جنت کا لباس لاکر دو، اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو جس سے اس کو اچھی ہوا اور خوشبوئیں آتی رہیں اور اس کے لئے اس کی حد وسعت تک زمین کو کھول دو۔

یہ قبر کے گڑھے میں پڑا ہوا مومن مردہ کیا کیا دیکھ رہا ہے، جنت کو دیکھ لیا جو ساتویں آسمان سے بھی اوپر ہے (زمین سے اربوں کھربوں میل بعید سے بعید تر[1] جہاں روشنی تیز رفتار چیز بھی زمین تک کروڑوں نوری سال میں پہنچ سکتی ہے) جہنم کو بھی دیکھ لیا جو اسفل السافلین میں ہے۔

مومن جنتی کے برزخی محل کے لئے فرش و لباس بھی جنت سے مہیا کیا جاتا ہے اس کی قبر کو شاہی محلات کی طرح وسعت دے دی جاتی ہے اس کے برزخی محل کا ایک پھاٹک جنت کی طرف کھول دیا جاتا ہے، جس کی ہواؤں سے وہ سارا محل "ائر کنڈیشنڈ" اور جنت کی خوشبوؤں سے بسا ہوا رہتا ہے اور یہی۔ صورت و کیفیت روز قیامت تک رہے گی۔ کیا یہ سب کچھ صحیح و قوی احادیث سے ثابت نہیں۔ جب عالم برزخ یا قبر کے لئے ایسے عجیب و غریب حالات کا ثبوت موجود ہے تو قبر سے حضور اکرم ﷺ کے روزہ مطہرہ طیبہ تک حجابات کا اٹھ جانا اور بقول علامہ قسطلانیؒ کہ اس وقت ایک مومن کا آپ کے دیدار مقدس کی نعمت عظیمہ سے مشرف ہو جانا، کس طرح نکیر کا مستحق ہو گیا، کہ اس کو قبر پرستوں کی بات کہا جائے، یا اگر شبیہ مبارک ہی سامنے کی جاتی ہے تو اس میں بھی کون سی بدعت و شرک کی شکل نظر آ گئی جس کے باعث اس کو اہل بدعت یا قبوریین کا قول کہا گیا؟

---

[1] ہمارے حضرات اکابر میں سے حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ نے حجۃ الاسلام میں معجزہ "شق قمر" کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پورے نظام شمسی کو ہم آسمانوں سے ورے مان سکتے ہیں، جس کی تفصیل بسلسلہ "ملفوظات انور" راقم الحروف نے جنوری ۶۰ء کے رسالہ نقش دیوبند میں کی تھی اور لکھا تھا کہ بروئے تحقیق جدید ہمارے گرد کی فضائے محیط میں بہت سے ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں پہنچتی ہے اور ایک ستارہ ایسا بھی دریافت ہوا ہے جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل دور ہے۔ جس سے متاثر ہو کر یورپ کے بعض فلاسفروں نے لکھا کہ کائنات کا حجم یا لامحدودیت انسان کے لئے اتنی زیادہ اہم نہیں بلکہ جس سے انسان زیادہ ششدر و حیران رہ جاتا ہے وہ کائنات کی مکمل باضابطگی ہے کہ کوئی گڑبڑ نہیں کوئی چیز خلاف توقع نہیں ہے" جب آسمان دنیا کے نیچے ہی نظام شمسی میں اتنی بڑی محیر العقول وسعت و پہنائی ہے، جس نے دنیا والوں کی عقلوں کو حیران کر دیا ہے، تو پھر ساتویں آسمان تک کتنا فاصلہ ہوگا اور اس کے اوپر کا علاقہ جنت کا ہے، جس کی چھت عرش الٰہی ہے، اس کا فاصلہ ہماری زمین سے، اور مردہ کی قبر سے کس قدر ہونا چاہئے، ظاہر ہے۔

(نوٹ) روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے اسے "نوری سال" کہتے ہیں، اور اسی سال کے حساب سے ستاروں سیاروں کے فاصلے متعین کئے جاتے ہیں (مؤلف)

غرض ایک طرف اگر معہود ذہنی والی صورت کچھ قرائن کے تحت مراد ہو سکتی ہے تو دوسری طرف ھذا الرجل کو اصلی وحقیقی و غیر مجازی معنی میں لینا بھی کسی طرح بدعت وشرک نہیں قرار پاسکتا۔

ولو رغم انف بعض الناس. والعلم عندالله. و منه الرشد والهداية فی کل باب

قبر میں سونے کا مطلب: حدیث الباب میں ہے کہ مومن سے سوال وجواب کے بعد فرشتے یہ کہہ کر چلے جائیں گے ''اب تم آرام سے سو جاؤ! ہم پہلے ہی جانتے تھے کہ تم ایمان ویقین کی نعمت سے سرفراز ہو''

علامہ باجی نے کہا کہ نوم سے مراد پہلی حالت موت کی طرف لوٹنا ہے اور اس کو نوم اس لئے کہا کہ اس میں نیند کی طرح راحت وسکون ہوگا۔ایک حدیث میں یہ الفاظ وارد ہیں'' **ثم نومة عروس فیکون فی احلی نومة نامها احد حتی یبعث** ''(دلہن کی طرح سوجاؤ! پس وہ قبر سے اٹھنے کے وقت تک سب سے میٹھی اور پرسکون نیند سوئے گا، جو کوئی دنیا کی اچھی سے اچھی نیند سویا ہوگا۔ترمذی میں ہے کہ اس سے کہا جائے گا کہ اب سوجاؤ! تو وہ دلہن کی طرح سوجائے گا۔جس کو صرف وہی صبح کے وقت بیدار کرتا ہے.جو گھر کے لوگوں میں اس کو سب سے زیادہ محبوب ہوتا ہے) تا آنکہ حق تعالیٰ ہی اس کو خوابگاہ خاکی سے اٹھائیں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ بعض احادیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال نہیں ہوتے ،مگر دوسری احادیث سے اعمال کا ثبوت بھی ملتا ہے۔مثلاً اذان واقامت کا ثبوت دارمی سے،قراءت قرآن کا ترمذی سے، حج کا بخاری سے،وغیرہ امام سیوطی کی شرح الصدور میں ان کی تفصیل ہے۔پھر اسی طرح سے ہر دو جانب کی طرف کے اشارات قرآن مجید میں بھی ہیں مثلاً سورۂ یٰسین میں ہے **من بعثنا من مرقدنا** ؟ (ہماری خوابگاہوں سے کس نے ہمیں اٹھادیا) اس سے معلوم ہوا کہ قبر میں کوئی احساس نہیں ہوتا اور سب بے خبر سوئے رہتے ہیں دوسری آیت میں ہے **النار یعرضون علیها غدوا وعشیا** (دوزخ ان پر صبح وشام پیش کی جاتی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ قبر والے بیدار وباخبر رہتے ہیں۔ورنہ صبح وشام ان کو دوزخ دکھانے کا کیا فائدہ؟ میرے نزدیک صورت واقعہ اس طرح ہے کہ برزخ کا حال ہر شخص کے اعمال زندگی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔کچھ لوگ اپنی قبروں میں سوتے ہیں، کچھ لوگ برزخی نعمتوں سے محفوظ اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔کچھ اعمال میں مشغول ہوتے ہیں نوم کا لفظ اس لئے اختیار کیا گیا کہ برزخی زندگی اسی کے ساتھ مشابہ ہے۔اور اسی لئے حدیث میں **النوم اخ الموت** کہا گیا ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں نوم وموت کو ایک ہی لفظ کے تحت درج کیا گیا۔'' **الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها** ''

غرض برزخ اس عالم کی زندگی سے انقطاع اور دوسرے عالم کی زندگی کی ابتداء کا نام ہے۔اور اسی طرح نوم میں بھی اس دنیا سے ایک قسم کا انقطاع ہوتا ہے۔

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشاں خواب را مرگ سبک داں مرگ را خواب گراں

کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اکثر روایات میں اما **المنافق او المرتاب** ہی مروی ہے بعض روایات میں او الکافر ہے اور ایک نسخہ

اس میں والکافر بدون تردید کے بھی ہے۔اس لئے یہاں یہ بحث چھڑ گئی کہ قبر کا سوال منافق کے ساتھ خاص ہے یا کھلے کافر سے بھی ہوگا؟

علامہ ابن عبدالبر کی رائے یہ ہے کہ قبر کا سوال صرف مومن سے ہوگا یا منافق سے جو ظاہری طور پر اسلام لائے ہوئے ہے اور دل میں ایمان نہیں رکھتا پس اصلی مومن اور بناوٹی کا امتیاز کرنے کے لئے سوال کرایا جائے گا۔اور جو کھلے کافر ہیں ان سے سوال بے سود ہے۔اس لئے نہ ہوگا۔علامہ سیوطیؒ نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور شرح الصدور میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

علامہ قرطبی وابن قیم کی رائے یہ ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔وہ کہتے ہیں کہ جب مومن ومنافق سے سوال ہوگا تو کافر سے بدرجہ اولی ہونا چاہئے اور کتاب الروح صفحہ ۸۶ میں لکھا کہ آیت **فلنسئلن الذین ارسل علیھم ولنسئلن المرسلین** سے ثابت ہوا کہ قیامت میں ان سب سے سوال ہوگا تو قبروں میں کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ جن روایات سے کافر کا مسئول ہونا نکلتا ہے وہ دوسری روایات کی نسبت زیادہ قوی وراجح ہیں۔لہٰذا وہی اولی بالقبول ہیں اور محدث حکیم ترمذی نے بھی یقین کے ساتھ کہا ہے کہ کافر سے سوال ہوگا۔حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔ اس موقع پر فیض الباری صفحہ ۱۸۵ سطر اول میں **السوال غیر مخصوص** کی ------مخصوص چھپ گیا ہے۔

کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے

حافظ ابن قیم نے لکھا ابوعبداللہ ترمذی کی رائے ہے کہ سوال میت اسی امت محمدیہ کے لئے خاص ہے۔کیونکہ پہلی امتوں میں اگر لوگ رسالت یا احکام رسالت کا انکار کرتے تھے تو ان رسولوں کی موجودگی کافی ہوتی تھی وہ ان کافروں سے الگ ہوجاتے تھے پھر ان کافروں پر عذاب الٰہی آجاتا تھا۔اب آخری زمانے میں جب نبی اکرم خاتم النبیین ﷺ کی بعثت رحمت اللعالمین بنا کر ہوئی تو اس امت سے عذاب کا حکم اٹھ گیا۔جہاد کا حکم نازل ہوا کہ اگر کوئی شخص بالفرض ڈر وخوف سے مسلمان بھی ہوجائے تو اس کو سوچ سمجھ کر اسلام پر پختگی حاصل کرنے کا موقع مل جائے ورنہ نفاق اختیار کرے گا۔پھر جب دنیا سے اسی حال میں چل بسا تو قبر میں امتحان مقرر کردیا گیا تاکہ سوال کے ذریعہ بات صاف ہوجائے۔**لیمیز اللہ الخبیث من الطیب فیثبت اللہ الذین امنو بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا وفی الاخرۃ ویضل اللہ الظالمین و یفعل اللہ ما یشاء** ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا"یہ امت قبروں میں آزمائی جائے گی"ایک دفعہ فرمایا میری طرف وحی ہوئی کہ تم قبر کے فتنہ سے آزمائے جاؤ گے۔اسی طرح یہ سوال بھی بظاہر مخصوص ہی ہے کہ اس امت کے مقبولین سے فرشتے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال کریں گے۔ایک حدیث میں ہے کہ تم سے میرے بارے میں سوال وامتحان ہوگا۔

دوسرے حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے۔جن میں عبدالحق اشبیلی اور قرطبی وغیرہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ سوال قبر دوسری امتوں میں بھی تھا۔حدیث میں اس امت کے ذکر سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پہلے نہ تھا۔کہ عدم ذکر،ذکر عدم کو مستلزم نہیں،غالباً اسی لئے کچھ حضرات نے اس بارے میں توقف کیا ان میں ابوعمر ابن عبدالبر وغیرہ ہیں (کتاب الروح صفحہ ۸۶)

قبر کا سوال اطفال سے؟

جو بچے بغیر سن تمیز کو پہنچے ہوئے مرجاتے ہیں علامہ قرطبی نے تذکرے میں لکھا کہ ان سے بھی سوال ہوگا اور یہی قول حنفیہ سے بھی منقول ہے۔ اور بہت سے شافعیہ کی رائے ہے کہ ان سے سوال نہ ہوگا اور اسی لئے ان کے نزدیک ایسے اطفال کی تلقین مستحب نہیں۔(الفتح الربانی صفحہ ۸۵ ج ۷)

سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اسی جسد مع الروح سے ہوگا جیسا کہ اس کی طرف صاحب ہدایہ نے بھی اشارہ کیا ہے صوفیاء کہتے ہیں جسد مثالی مع الروح سے ہوگا۔ اس ترابی جسد کے ساتھ نہ ہوگا۔

عارف جامیؒ نے فرمایا اس عالم میں اجساد کے احکام غالب ہیں اور روح کے احکام مستور ہیں کیونکہ جسم ظاہر اور روح پوشیدہ ہے۔ عالم برزخ میں برعکس ہوگا۔ روح کے احکام وآثار ظہور کریں گے اور محشر میں دونوں کے احکام وآثار برابر ہو جائیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مرنے کے بعد جسم کے ذرات واجزاء منتشر ہو جانے کی صورت میں جو استبعاد عذاب کے بارے میں سمجھا جاتا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ جمادات میں شعور نہیں مانا جاتا حالانکہ جمادات میں بھی شعور بسیط موجود ہے اور اس کو ہر زمانہ کے محققین نے تسلیم کیا ہے جب شعور بسیط ثابت ہو گیا تو پھر ذرات جسم کے عذاب میں کیا استبعاد باقی رہا۔ وہ جہاں جہاں بھی ہوں گے ان کو راحت و عذاب کی کیفیت حاصل ہوگی۔ یہ کس نے کہا کہ یہی دنیاوی وضع وصورت بھی عذاب کے وقت باقی رہنی چاہئے۔ مثلاً کسی کافر یا مومن کو اگر شیر درندے نے کھالیا یا بڑی مچھلی مگرمچھ نے نگل لیا تو وہی اس کی قبر یا اس کا عالم برزخ ہے۔ وہیں سوال ہوگا اور عذاب وراحت بھی روح و ذرات جسم کو ہوتی رہے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سفر آخرت کا اجمالی حال

احادیث صحیحہ قویہ کی روشنی میں اس سفر نامہ کا مختصر حال یاد رکھنا چاہئے نیک بندہ خواہ مرد ہو یا عورت قریب وقت موت اس کے پاس رحمت کے فرشتے آتے ہیں اس کو جنت کی بشارت دیتے ہیں اس کو سلامتی اور اصحاب یمین میں سے ہونے کی خوشخبری سناتے ہیں اور اس کی روح کو نہایت سہولت سے نکالتے ہیں اور اس کو نہایت اکرام واعزاز کے ساتھ ملاء اعلیٰ پر لے جاتے ہیں۔ وہ روح عرش الٰہی کے سامنے حاضر ہو کر سجدہ میں گر جاتی ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے علیین میں جگہ دو۔ پھر تجہیز وتکفین سے قبل ہی وہاں سے سند قبول وحضور الٰہی سے مشرف ہو کر اپنے جسم میں آ جاتی ہے اور قبر یا عالم برزخ میں سوال کا جواب دیتی ہے۔ جس پر حسب حکم خداوندی اس کی قبر کو فراخ کر دیا جاتا ہے۔ جنت کے فرش ولباس مہیا ہو جاتے ہیں اور جنت کی طرف دروازہ کھل جاتا ہے جس سے برابر اچھی ہوائیں اور عمدہ خوشبوئیں آتی رہتی ہیں۔ اور اس کی روح کا اصل مستقر علیین میں ہوتا ہے۔ جو ساتویں آسمان کے اوپر ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے لکھا کہ ارواح مومنین کا مستقر ساتویں آسمان پر علیین میں ہے اور ارواح کفار کا مستقر ساتویں زمین کے نیچے سجین میں ہے۔ یہی قول ایک جماعت علماء سلف وخلف کا ہے اور اسی پر حضور اکرم ﷺ کا قول ''اللهم الرفيق الاعلىٰ'' دلیل ہے (الروح لابن قیم صفحہ ۱۰۷)

یہ بھی آتا ہے کہ انسان کے محافظ فرشتے مرتے وقت مومن کی تعریف اور غیر مومن کی مذمت کرتے ہیں۔ مرتے وقت اپنے اچھے اور برے اعمال زندگی کی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے۔ آسمان کے جس دروازے سے رزق اترتا ہے اور دوسرا دروازہ جس سے اس کے نیک اعمال اوپر چڑھتے ہیں، دونوں اس کی موت پر روتے ہیں اسی طرح زمین کے وہ حصے روتے ہیں جن پر وہ نمازیں وغیرہ ادا کرتا تھا۔ **اللهم اجعلنا كلنا منهم بفضلك و كرمك يا ارحم الرحمين.**

کافر مرد یا عورت، اوراسی طرح منافق وبدکار

قریب وقت موت اس کے پاس عذاب کے فرشتے آتے ہیں اور وہ انواع واقسام کے عذاب واہانت کی چیزیں دیکھتا ہے اس کی روح سختی سے نکالی جاتی ہے اور آسمان کے دروازے اس کے لئے بند ہوتے ہیں اس کو حقارت ونفرت سے نیچے پھینک دیا جاتا ہے نہ اس پر آسمان روتا ہے نہ زمین اس کے مرنے کا افسوس کرتی ہے۔ اس کی روح سجین میں رہتی ہے۔ اور جسم کے ساتھ عذاب وتکلیف اٹھاتی رہتی ہے۔ قبر تنگ ہو جاتی ہے اس کے نیچے آگ کا فرش بچھایا جاتا ہے اور دوزخ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

سورج وچاند کا گہن اور مقصد تخویف

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ جب چاند وسورج اپنے اپنے وقت مقررہ پر گہن میں آتے ہیں اور اہل ہیئت وتقویم ٹھیک ٹھیک منٹوں وسیکنڈوں کا حساب لگا کر بتلا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو فلاں وقت سورج یا چاند کا گہن ہوگا اور کہاں نظر آئے گا کہاں نہیں وغیرہ تو پھر حق تعالیٰ کا جواس سے مقصد بندوں کو ڈرانا ہے اور اپنی اطاعت وعبادت ذکر وتفکر کی طرف بلانا ہے وہ کیونکر صحیح مانا جائے؟

اس کا جواب علامہ ابن دقیق العیدؒ نے دیا کہ اہل حساب جو کچھ بتلاتے ہیں وہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ذیل کے منافی نہیں۔ **آیتان من آیات اللہ یخوف اللہ بھما عبادہ** (یہ دونوں خدا کی نشانیاں ہیں جن سے حق تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈراتے ہیں) کیونکہ دنیا میں حق تعالیٰ کے کچھ افعال ایک عادت مقررہ کے موافق ظاہر ہوتے ہیں اور کچھ خلاف عادت عامہ یا بطور خرق عادت ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی قدرت کاملہ تمام اسباب دنیوی پر حاکم وحاوی ہے۔ وہ جن اسباب کو چاہے ان کو اپنے مسببات سے منقطع بھی کر سکتا ہے۔

غرض دنیا میں ظاہر ہونے والے عظیم ہولناک وقائع کا وجود خرق عادت کے طور سے ہو یا بغیر اس کے مقررہ نظام وعادت الہیہ کے تحت، ہر دو صورت میں وہ خلاق عالم قادر مطلق ومعبود برحق ہی کی طرف سے ہے۔ اور دونوں ہی قسم کے واقعات سے حق تعالیٰ کے غصہ وعتاب وعذاب کا خوف اور اس کی رحمت ومغفرت رضا وخوشنودی کی طرف انابت ورجوع ہونا چاہئے۔ جس طرح ہم نے پہلے لکھا کہ یورپ کے بڑے بڑے فلسفی بھی اس عظیم الشان نظام عالم اور نظام شمسی وفضائی یکسانیت وہم رنگی سے حیران وششدر ہیں کہ ہزاروں برس سے ایک ہی ڈھرے پر سارا نظام چلا آ رہا ہے اور ہزاروں برس بعد کے لئے بھی اسی طرح متوقع ہے۔

کیا لاکھوں ہزاروں برس تک ایک ہی طرح سے نظام کا چلنا کہ کبھی ایک منٹ وسیکنڈ کا فرق بھی کسی بات میں نہ آ پائے۔ کسی انسان کا بنایا اور چلایا ہوا ہو سکتا ہے جو سو سوا سو برس جی کر مر جاتا ہے یا اس مادی نظام میں خود بخود ایسی صلاحیت موجود ہے جو بغیر کسی قادر مطلق علیم وخبیر سمیع وبصیر کے خود ہی ایسے منظم وعظیم کارخانہ ہستی کی صورت میں چلتا رہے۔

بس یہیں سے انسانوں کی دو قسم بن جاتی ہیں ایک وہ کہ اپنی فطری صلاحیتوں اور شرائع سماویہ وعلوم نبوت کے سبب اوپر کی بات سمجھ گئے اور خدا تک رسائی حاصل کر لی۔ وہ حزب اللہ اور مومن کہلائے۔ دوسرے وہ جو اپنی کج فطرتی اور شرائع سماویہ وعلوم نبوت سے بے بہرگی کے سبب اوپر کی بات نہ سمجھ سکے نہ خدا تک ہی رسائی حاصل کر سکے' پھر ان میں سے بہت سے منکر ودہریہ ہو گئے' بہت سے مشرک بن گئے' یہ سب حزب الشیطان اور کافر کہلائے۔ منکر ودہریہ ہو گئے۔ بہت سے مشرک بن گئے۔ یہ سب حزب الشیطان اور کافر کہلائے۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے بھی علامہ محقق ابن دقیق العید کی رائے سے اتفاق کیا اور مزید فرمایا کہ کسوف وخسوف کے اسباب معلومہ وحساب معلوم کے

مطابق ہونے کو موجب تخویف نہ سمجھنا بڑی ہی جہالت کی بات ہے۔ کیونکہ دنیا کی ساری ہی چیزیں اسباب کے تحت ظاہر ہو رہی ہیں۔ اور ایک سمجھدار عبرت پذیر انسان کو چاہئے کہ شب و روز کے تمام حالات انفس و آفاق کو نظر و تفکر و عبرت سے دیکھے۔ ہواؤں کے تصرفات، رات دن کے انقلاب، بحری جہازوں کا سمندروں میں دوڑنا پھرنا ہوائی جہازوں اور راکٹوں کا فضا میں اڑنا، موٹروں وریلوں کا زمین ناپنا، موسموں کے تغیرات سورج چاند وغیرہ کے اثرات کونسی چیز اسباب کے تحت نہیں ہے۔ اور ضرور ہے، مگر پھر بھی ہر چیز میں ایک عاقل خدا شناس انسان کے لئے سینکڑوں ہزاروں عبرتیں حاصل ہو سکتی ہیں۔ جن سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت قہاری جباری اور رحمانی و رحیمی کی شان ظاہر ہوتی ہے۔

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم چشمہ آفتاب راچہ گناہ

اس کے بعد شاہ صاحب نے فرمایا کہ قرآن مجید بسا اوقات اشیاء کے نفس الامری و حقیقی اسباب سے تعرض نہیں کرتا۔ کہ وہ کیا ہیں۔ وہ کس طرح ہیں۔ وہ صرف ایک ظاہری وسرسری عام بات بیان کر دیتا ہے جو سب کو معلوم ہے یا سب کی سمجھ میں آسکتی ہے اور اس کو سمجھنے کے لئے علوم وفنون کی ضرورت نہیں ہوتی اگر وہ اس طرف تعرض کرتا تو ہدایت کا سیدھا سادا آسان طریقہ علمی و فنی بحثوں میں گم ہو جاتا اور عوام اس سے محروم ہو جاتے کیونکہ انسان کی فطرت ہے۔ وہ اپنی تحقیق پر بھروسہ زیادہ کرتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے قرآنی ہدایات و دلائل ''حرکت ارض'' کے نظریہ پر مبنی ہوتے تو ایسے لوگ ضرور اس کی تکذیب کرتے جو حرکت فلک کے قائل تھے۔ چنانچہ جب یورپ کے فلاسفہ نے حرکت ارض کی تحقیق کی تو دوسو برس سے زیادہ عرصہ تک علماء و متبعین انجیل ان سے جھگڑتے رہے وہ کہتے تھے کہ حرکت ارض کا نظریہ انجیل کے خلاف گمراہی ہے۔ پس اگر قرآن مجید حرکت ارض بتلاتا تو سینکڑوں سال تک لوگ اس کی بھی تکذیب کرتے، کیونکہ فلاسفہ یونان فلک کی حرکت مانتے تھے اور زمین کو ساکن کہتے تھے اسی طرح دوسرے اسباب کی طرف بھی قرآن مجید میں تعرض نہیں کیا گیا۔ اگر وہ ایسا کرتا اور اکثر لوگ ان کی حقیقت تک رسائی حاصل نہ کر سکتے تو وہ اپنی کم علمی و کم فہمی کے سبب قرآن مجید ہی کا انکار کر دیتے اور گمراہی کا شکار ہو جاتے۔ اعاذنا اللہ من ذلک

بَابُ تَحْرِيْضِ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفْدَ عَبْدِالْقَيْسِ عَلٰی اَنْ يَحْفَظُوْا الْاِيْمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوْا مَنْ وَّرَاءَ هُمْ وَقَالَ مَالِکُ ابْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْجِعُوْ اِلٰٓی اَهْلِيْکُمْ فَعَلِّمُوْهُمْ

رسول اللہ ﷺ کا قبیلہ عبدالقیس کے وفد کو اس امر کی ترغیب دینا کہ وہ ایمان اور علم کی باتیں یاد رکھیں اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان باتوں کی خبر کر دیں۔ اور مالک بن الحویرث نے فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے (خطاب کر کے) فرمایا کہ اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ کر انہیں دین کا علم سکھاؤ۔

(۸۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِیْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ اَتَوُا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنِ الْوَفْدُ اَوْ مَنِ الْقَوْمُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰی قَالُوْا اِنَّا نَاْتِيْکَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيْدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَکَ هٰذَا الْحَیُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ وَلَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَّاْتِيَکَ اِلَّا فِیْ شَهْرٍ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ نُّخْبِرُ بِهٖ مَنْ وَّرَآءَ نَا نَدْخُلُ

بِهِ الْجَنَّةَ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَّنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللهِ وَحْدَهٗ قَالَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللهِ وَحْدَهٗ؟ قَالُوْا اللهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّداً رَّسُوْلُ اللهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتُؤْتُوْا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ قَالَ شُعْبَةُ وَرُبَمَا قَالَ النَّقِيْرُ وَرُبَمَا قَالَ الْمُقَيَّرُ قَالَ احْفَظُوْهُ وَاَخْبِرُوْهُ مَنْ وَّرَائَكُمْ۔

ترجمہ ۸۷: شعبہ نے ابو جمرہ کے واسطے سے بیان کیا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کے فرائض سرانجام دیتا تھا تو ایک مرتبہ ابن عباس ؓ نے کہا کہ قبیلہ عبدالقیس کا وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کون قاصد ہے یا یہ پوچھا کہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ربیعہ کے لوگ ہیں آپ نے فرمایا مبارک ہو قوم کو آنا یا مبارک ہو اس وفد کو جو کبھی رسوانہ ہو۔ نہ شرمندہ ہو۔ اس کے بعد انہوں نے عرض کیا کہ ہم ایک دور دراز گوشہ سے آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا یہ قبیلہ پڑتا ہے۔ اس کے خوف کی وجہ سے ہم حرمت والے مہینوں کے علاوہ اور ایام میں حاضر نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کی ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو خبر دے دیں۔ اور اس کی وجہ سے ہم جنت میں داخل ہو سکیں تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا۔ کہ اللہ واحد پر ایمان لائیں اس کے بعد فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا ایک اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرو اور چار چیزوں سے منع فرمایا دبا، حنتم اور مزفت کے استعمال سے منع فرمایا اور چوتھی چیز کے بارے میں شعبہ کہتے ہیں کہ ابو جمرہ بسا اوقات نقیر کہتے تھے اور بسا اوقات مقیر (اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان باتوں کو یاد رکھو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان کی اطلاع پہنچا دو۔

تشریح: مقصد ترجمۃ الباب یہ ہے کہ تعلیم کے بعد خواہ وہ افتاء کے ذریعہ ہو یا درس وغیرہ کے ذریعہ سے، معلم کو چاہئے کہ متعلم کو اس امر کی بھی ہدایت کرے کہ وہ دین کی باتوں کو یاد کر کے دوسروں تک پہنچائے صرف اپنی ذات تک محدود نہ رکھے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفد عبدالقیس اور مالک بن الحویرث کو تاکید فرمائی۔ وفد عبدالقیس کا ذکر پہلے آ چکا ہے اور مالک بن الحویرث مشہور صحابی ہیں بصرہ میں سکونت تھی۔ ۷۴ھ میں وفات پائی۔ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر انیس دن قیام کیا، علوم نبوت سے فیض یاب ہوئے رخصت کے وقت حضور ﷺ نے ان کو تاکید فرمائی کہ اپنے اہل وعیال میں پہنچ کر ان کو بھی دین کی تعلیم دیں۔ وفد عبدالقیس والی حدیث مذکور پہلے کتاب الایمان میں گذر چکی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے وربما قال المقیر پر فرمایا کہ حقیقت میں شک جو کچھ ہے وہ مزفت ومقیر کے درمیان ہے۔ نقیر ومقیر کے درمیان نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں عبارت میں ایک طرح کا ابہام ومسامحت ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ مزفت ومقیر چونکہ ایک ہی چیز ہے اس لئے تکرار لازم آتا ہے اور اس سے بچنے کی صورت کتمانی نے لکھی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہاں مزفت ومقیر کا باہم مقابلہ ہی مقصود نہیں ہے کہ تکرار لازم آئے بلکہ مقصد یہ ہے کہ تین چیزوں کے ذکر پر تو یقین ہے یعنی حنتم، دبا، مزفت پر چنانچہ پہلے بھی ان کا ذکر آ چکا ہے اور وہاں مقیر ومزفت دونوں الفاظ میں شک کا بیان بھی گزر چکا ہے یہاں اس شک کے علاوہ ایک دوسرے شک کا بھی اظہار ہے کہ نقیر کا ذکر ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس کے ذکر میں وہاں شک نہیں بتلایا تھا۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۴۹۲ ج ۱)

بَابُ الرِّحْلَةِ فِی الْمَسْئَا لَةِ النَّازِلَةِ

(کسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے سفر کرنا)

(۸۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُو الْحَسَنِ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ اَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِیْدِ ابْنِ اَبِیْ حُسَیْنٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُ اللهِ بْنُ اَبِیْ مُلَیْکَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ اَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِاَبِیْ اِهَابِ بْنِ عَزِیْزٍ فَاَتَتْهُ امْرَاَةٌ فَقَالَتْ اِنِّیْ قَدْاَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِیْ تَزَوَّجَ بِهَا قَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا اَعْلَمُ اَنَّکِ اَرْضَعْتِنِی وَلَا اَخْبَرْتِنِی فَرَکِبَ اِلٰی رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِیْنَةِ فَسَاَلَهُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَیْفَ وَقَدْ قِیْلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَکَحَتْ زَوْجًا غَیْرَهٗ.

ترجمہ۸۸: عبداللہ ابن ابی ملیکہ نے عقبی ابن الحارث کے واسطے سے نقل کیا کہ عقبی نے ابواہاب ابن عزیز کی لڑکی سے نکاح کیا تو ان کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے عقبی کو اور جس سے اس کا نکاح ہوا اس کو دودھ پلایا ہے۔ یہ سنکر عقبی نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے۔ تب عقبی مکہ معظمہ سے سوار ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ کس طرح تم اس لڑکی سے تعلق رکھو گے۔ حالانکہ اس کے متعلق یہ کہا گیا تب عقبی نے اس لڑکی کو چھوڑ دیا اور اس نے دوسرا خاوند کر لیا۔

تشریح: انہوں نے احتیاطاً چھوڑ دیا کہ جب شبہ پیدا ہو گیا تو اب شبہ کی بات سے بچنا بہتر ہے مگر جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو ایک عورت کی شہادت اس کے لئے کافی نہیں۔ یہاں پر بر بنائے احتیاط آپ نے ایسا فرمادیا اس لئے جمہور ائمہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔ ائمہ مجتہدین میں سے صرف امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت بھی ایسے موقع پر کافی ہے۔ علامہ عینیؒ نے ابن بطال کا قول نقل کیا کہ جمہور علماء کے نزدیک حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور محض محل شبہ و موضع تہمت سے بچنے کے لئے ہے۔ گویا حکم و رع ہے۔ حکم تحریم نہیں۔ (عمدہ ۴۹۵ ج ۱)

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سند میں عبداللہ سے مراد حضرت عبداللہ بن مبارک ہیں اور مقاتل کے بعد سب جگہ وہی مراد ہوتے ہیں۔

نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف

ہمارے یہاں قاضی خان سے دو متعارض اقوال حاصل ہوتے ہیں باب المحرمات میں تو یہ ہے کہ اگر قبل نکاح شہادت دے تو ایک عورت کی شہادت بھی معتبر ہے۔ بعد نکاح نہیں، اور باب الرضاع میں اس کے برعکس ہے۔ فرمایا قاضی خان کا مرتبہ صاحب ہدایہ سے بلند ہے علامہ قاسم بن قطلو بغا نے کتاب الترجیح والتصحیح میں لکھا ہے قاضی خان صاحب ہدایہ کے شیوخ میں ہیں۔ اور جلیل القدر علماء ترجیح میں سے ہیں۔

حدیث الباب دیانت پر محمول ہے

پھر فرمایا میرے نزدیک حدیث الباب دیانت پر محمول ہے۔ قضا پر نہیں اور صرف مرضعہ کی شہادت ہمارے یہاں بھی دیانتاً معتبر ہے

جیسا کہ حاشیہ بحرالرائق للرملی میں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ اس کی شہادت دیانتاً قبول ہوگی حکماً نہیں۔ اور یہی مراد شیخ ابن ہمام کی بھی ہے۔ انہوں نے فتح القدیر میں لکھا کہ یہ شہادت تنزہاً قبول ہوگی۔

حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس میں کوئی عجیب بات نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہاں قضاء کے مسائل بیان ہوئے ہیں وہاں دیانت کے مسائل بھی بکثرت بیان ہوئے لیکن لوگ اس سے غافل ہیں۔

تذکرہ محدث خیرالدین رملی

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ خیرالدین رملی حنفی ہیں اور ایک دوسری خیر رملی شافعی بھی ہوئے ہیں۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محدث رملی حنفی کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری جلد دوم میں سہواً رہ گیا ہے۔ ترتیب وفات کے لحاظ سے ان کی جگہ صفحہ ۱۸۶ جلد دوم میں ۳۴۵ حضرت خواجہ معصومؒ کے بعد ہونی چاہئے تھی۔ اس لئے ان کو ج ۲ ص ۳۴۵ سمجھنا چاہئے۔ ان کی وفات ۱۰۸۱ھ کی ہے۔ بڑے محدث مفسر وفقیہ کثیر العمر اپنے وقت کے شیخ حنفیہ تھے ولادت ۹۹۳ھ اپنے شہر اور مصر میں درس حدیث وفقہ دیا۔ اہم تصانیف یہ ہیں۔ فتاویٰ سائرہ، منح الغفار، حواشی عینی شرح کنز، حواشی الاشباہ والنظائر، حواشی بحرالرائق، حواشی زیلعی، حواشی جامع الفصولین وغیر بڑے لغوی نحوی وعروضی بھی تھے۔ بہت سے رسائل اور ایک دیوان بترتیب حروف معجم جمع کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

دیانت وقضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بہت سے لوگ دیانت وقضا کا فرق نہیں سمجھے انہوں نے دیانت میں ان معاملات کو سمجھا جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان ہوتے ہیں اور قضا میں ان کو جو ایک بندے کو دوسرے لوگوں کے ساتھ پیش آتے ہیں پھر اس سے یہ سمجھا کہ دیانت کا تعلق ایک شخص کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے۔ اور جب وہ دوسروں کو پہنچ جائیں تو احاطہ دیانت سے نکل کر احاطہ قضا میں داخل ہو گئے۔ حالانکہ یہ بڑی کھلی ہوئی غلطی ہے۔ کیونکہ دیانت وقضا کا مدار شہرت وعدم شہرت پر نہیں۔ بلکہ جس وقت تک بھی کوئی معاملہ قاضی تک نہ جائے خواہ کتنا ہی شہرت پا جائے وہ دیانت ہی کے تحت رہے گا۔ اور جس وقت قاضی کی عدالت میں دائر ہو جائے خواہ کوئی بھی اس کو نہ جانے وہ دیانت سے نکل کر قضا میں داخل ہو جائے گا۔ پھر قاضی کا منصب امیر وحاکم وقت کی طرف سے احکام نافذ کرنے کا ہے۔ اس لئے اس کو واقعات کی پوری تحقیق کر کے فیصلہ دینا ہوتا ہے۔ مفتی کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ صرف کسی سوال کا جواب دینے کا مکلف ہے۔ خواہ وہ واقعہ ہو یا محض فرضی وتقدیری صورت ہو۔

لہٰذا دیانات کے تمام مسائل مفتی بتلائے گا۔ قاضی ان کا حکم نہیں کرے گا۔ اس طرح قضا کے مسائل کا فیصلہ قاضی کرے گا۔ ان کا مفتی سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات دیانت وقضا کے احکام باہم متناقض بھی ہوتے ہیں۔ اسی لئے علماء نے ہدایت کی ہے کہ ایک کو دوسرے کا منصب نہیں اختیار کرنا چاہئے۔ لیکن آجکل کے مفتی اس سے غافل ہیں۔ وہ اکثر احکام قضا پر بھی فتوی دے دیتے ہیں اور وہ بھی اس لئے غلطی کرتے ہیں کہ کتب فقہ میں عام طور سے مسائل قضا ہی مذکور ہیں۔ مسائل دیانت کا ذکر ان میں بہت کم ہے۔ البتہ مبسوطات میں ان کا ذکر کیا گیا ہے جس کو کثیر مطالعہ وتفتیش کے بعد ہی حاصل کیا جا سکتا ہے۔

شاید اسی صورتحال کی وجہ سے قاضی تو سلطنت عثمانیہ میں صرف حنفی المسلک مقرر ہوتے تھے۔ اور مفتی چاروں مذاہب کے ہوتے

تھے۔حنفی قاضی ان سب کے فتوؤں کے موافق احکام نافذ کر دیتے تھے۔اس لئے مفتیوں نے بھی احکام قضا لکھنے شروع کر دیئے پس کتابوں میں صرف مسائل قضا درج ہونے لگے اور مسائل دیانت کی طرف سے توجہ ہٹ گئی حالانکہ دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر کرنا تھا۔ کتنے ہی مسائل میں دونوں کے حکم الگ الگ ہوتے ہیں مثلاً کنز میں ایک شخص نے بیوی کو کہا کہ اگر تیرے لڑکا پیدا ہو تو تجھے ایک طلاق لڑکی ہو تو دو طلاق۔ پھر اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں تولد ہوئے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا۔تو قضا کا فیصلہ ایک طلاق کا ہوگا۔اور تنزھاً یعنی دیانت کا فیصلہ دو کا ہوگا۔ قاضی نے تو یقینی جانب کو لے لیا اور مفتی نے احتیاط والی صورت کو ترجیح دی۔ پس یہاں دونوں حکموں میں حلت وحرمت کا فرق عظیم ہو گیا اور احوط کو اختیار کرنا واجب ہوگا جیسا کہ فقہانے اس کی تصریح بھی کی ہے۔صرف مستحب نہ ہوگا اور اسی طرح غرر فعلی کی صورت میں اقالہ بھی ہمارے مذہب میں دیانۃً واجب ہی ہوگا۔ مستحب نہ ہوگا۔لہٰذا یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ عمل بحکم دیانت کو مستحب سمجھنا صحیح نہیں ہے اس لحاظ سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دیانت وقضا کے احکام متناقض ہوں تو کیا کیا جائے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں اس بارے میں ابھی تک متردد ہوں اور اس سلسلے میں صرف ایک جزئیہ صاحبین سے ملا ہے وہ یہ کہ شوہر اگر شافعی مذہب کا ہو اور وہ اپنی حنفی المسلک بیوی کو کنائی طلاق دے پھر رجوع کا ارادہ کرے کہ ان کے یہاں کنایات میں بھی رجعت کا حق ہے۔لیکن بیوی رجوع سے انکار کر دے اور معاملہ قاضی شافعی کے یہاں دائر ہو کر رجعت کا حکم مل جائے تو اس کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہو جائے گا اور رجوع صحیح ہوگا۔لیکن ابھی تک کوئی ایسا کلی ضابطہ نہیں ملا۔کہ کس وقت قضا کی وجہ سے دیانت کا حکم اٹھ جائے گا اور کس وقت نہیں اٹھے گا اس لئے مجھے تردد ہے کہ اگر موانع سبعہ نہ ہونے کی حالت میں قاضی رجوع فی الہبہ کا حکم کر دے تو دیانۃً کراہت رجوع کا حکم اٹھ جائے گا یا نہیں۔ بظاہر یہی صورت ہے کہ کبھی وہ اٹھ جائے گا اور کبھی نہیں اٹھے گا۔

دیانت وقضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ سب سے پہلے مجھے قضا و دیانت کا فرق تفتازانی کے کلام سے معلوم ہوا۔صاحب توضیح نے ''باب الحقیقۃ والمجاز'' میں سبب وحکم میں استعارہ کا مسئلہ ذکر کر کے لکھا کہ اگر شراء (خریدنے) سے نیت ملک کی کی یا برعکس تو اپنے نقصان کی صورت میں اس کو سچا مانیں گے نفع کی شکل میں نہیں۔اس پر تفتازانی نے تلویح میں لکھا کہ نفع والی شکل میں بھی دیانۃً اس کا قول معتبر ہوگا کہ مفتی اس کے لئے فتویٰ دے سکتا ہے قاضی حکم نہیں کر سکتا۔اس سے میں سمجھا کہ قضا اور فتوی میں فرق کرتے ہیں پھر اس فرق کو عبارت فقہاء میں بھی برابر تلاش کرتا رہا حتی کہ صاحب ہدایہ کے پوتے ابوالفتح عبدالرحیم بن عمادالدین بن علی (صاحب ہدایہ) کی فصول[1] عمادیہ میں اسی بارے میں ایک مقدمہ ممہدہ پڑھا اور دیکھا کہ امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں اس موضوع پر بسط سے لکھا ہے۔

دیانت وقضاء کا فرق سب مذاہب میں ہے

فرمایا کہ ان دونوں کا فرق چاروں مذاہب میں موجود ہے قصہ امراۃ ابی سفیان میں ''خذی ما یکفیک وولدک'' آیا ہے جس پر

---

[1] اس کتاب کا ذکر تذکروں میں فصول عمادیہ ہی کے نام سے ہے جو طباعت کی غلطی سے فیض الباری ص ۱۸۸ ج ۱ میں اصول العمادی ہوگیا ہے۔ واللہ اعلم۔ فصول عمادیہ فقہ واصول کی نہایت بلند پایہ نفیس ومعتمد کتاب ہے۔ (مؤلف)

امام نووی نے بحث کی کہ یہ قضاء ہے یا فتوی؟ اگر فتوی ہے تو اس کا حکم ہر عالم ومفتی کرسکتا ہے اگر قضاء ہے تو بجز قاضی کے اس کا حکم کوئی نہیں کرسکتا۔

نیز طحاوی ج ۲ص ۲۵۰ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرق سلف میں بھی تھا، سائب سے مروی ہے کہ میں نے قاضی شریح سے ایک مسئلہ پوچھا تو کہا میں تو قاضی ہوں مفتی نہیں ہوں اس سے صراحۃً یہ بات نکل آئی کہ قضاء وافتاء الگ الگ ہیں اور یہ بھی کہ قاضی کو جب تک وہ قاضی ہے اور مجلس قضاء میں بیٹھا ہے دیانات کے مسائل نہیں بتلانے چاہئیں جب وہاں سے اٹھ جائے اور عام لوگوں میں آئے تو اور علماء و مفتیان کی طرح مسائل ودیانات بتلاسکتا ہے۔

حاصل مسئلہ: آخر میں حضرت شاہ صاحب نے زیر بحث صورت مسئلہ میں فرمایا کہ اگر زوج کو مرضعہ کی خبر پر یقین ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کرسکتا ہے اور اس پر دیانۃً عمل بھی کرسکتا ہے کہ اس سے مفارقت اختیار کرلے، لیکن اگر معاملہ قاضی کی عدالت میں چلا جائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اس شہادت پر فیصلہ کردے۔

اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شیخ ابن ہمامؒ کی مراد تنزہ وتورع سے کراہت تنزیہی ہے صرف احتیاط نہیں ہے۔

فارقہا کا مطلب: فرمایا ممکن ہے طلاق دے کر مفارقت اختیار کی ہو۔ کیونکہ اس عورت کا مرضعہ ہونا تو ثابت ہو نہیں ہوسکا تھا اور فسخ نکاح کی صورت مرضعہ ہونے کے ثبوت پر ہی موقوف ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ حضور اکرم ﷺ کے حکم کے سبب مفارقت اختیار کی تو مجتہد اس کا فیصلہ کرے گا آپ کا حکم قضاء تھا یا دیانۃً؟ باقی ظاہر ہے ہمارے مسائل کا اقتضاء یہی ہے کہ آپ کے فیصلہ کو دیانت پر محمول کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

مقصد امام بخاری: پہلے امام بخاری نے صرف طلب علم کے لیے سفر کی ضرورت وفضلیت ثابت کی تھی اس باب میں یہ بتلایا کہ کسی خاص مسئلہ میں اگر مقامی طور سے تشفی نہ ہوسکے تو صرف اپنے علم وفہم پر قناعت کرکے نہ بیٹھ جائے بلکہ صرف ایک مسئلہ شرعی کی تحقیق کے لیے بھی سفر کرنا چاہیے، جیسے حضرت عقبہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صرف ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تک کا سفر فرمایا۔

بَابُ التَّنَاوُبِ فِی الْعِلْمِ

(علم حاصل کرنے میں باری مقرر کرنا)

(۸۹) حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ ح قَالَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ اَنَا یُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ اَبِیْ ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍؓ عَنْ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ اَنَا وَ جَارٌ لِّیْ مِنَ الْاَنْصَارِ فِیْ بَنِیْ اُمَیَّةَ بْنِ زَیْدٍ وَّ هِیَ مِنْ عَوَالِی الْمَدِیْنَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُوْلَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَنْزِلُ یَوْمًا وَّ اَنْزِلُ یَوْمًا فَاِذَا اَنْزَلْتُ جِئْتُهٗ بِخَبَرِ ذٰلِكَ الْیَوْمِ مِنَ الْوَحْیِ وَ غَیْرِهٖ وَاِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ فَنَزَلَ صَاحِبِی الْاَنْصَارِیُّ یَوْمَ نَوْبَتِهٖ فَضَرَبَ بَابِیْ ضَرْبًا شَدِیْدًا فَقَالَ اَثَمَّ هُوَ فَفَزِعْتُ اِلَیْهِ فَقَالَ حَدَثَ اَمْرٌ عَظِیْمٌ قَدْ خَلْتُ عَلٰی حَفْصَةَ فَاِذَا هِیَ تَبْكِیْ فَقُلْتُ اَطَلَّقَكُنَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا اَدْرِیْ ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَاَنَا قَائِمٌ اَطَلَّقْتَ نِسَآءَكَ قَالَ لَا فَقُلْتُ اللّٰہُ اَكْبَرُ.

ترجمہ ۸۹: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی دونوں عوالی

مدینہ کے ایک محلّہ بنی امیہ بن یزید میں رہتے تھے اور ہم دونوں باری باری رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے ایک دن وہ آتا، ایک دن میں آتا جس دن میں آتا تو اس دن کی وحی کی اور رسول اللہ ﷺ کی مجلس کی دیگر باتوں کی اس کو اطلاع دیتا تھا اور جب وہ آتا تو وہ بھی اسی طرح کرتا تو ایک دن وہ میرا انصاری رفیق اپنی باری کے روز حاضر خدمت ہوا جب واپس آیا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور میرے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ یہاں ہے؟ میں گھبرا کر اس کے پاس آیا، وہ کہنے لگا کہ ایک بڑا معاملہ پیش آ گیا (یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی پھر میں حفصہ ؓ کے پاس گیا، وہ رو رہی تھی میں نے پوچھا کہ کیا تمہیں رسول اللہ ﷺ نے طلاق دے دی ہے؟ کہنے لگیں میں نہیں جانتی، پھر میں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے کھڑے کھڑے آپ ﷺ سے دریافت کیا کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں تب میں نے کہا اللہ اکبر!

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بنی امیہ مدینہ طیبہ سے ملحق ایک بستی یا محلّہ تھا جو شہر کے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کیا گیا ہے۔ وہاں حضرت عمر ؓ نے نکاح کیا تھا اور وہیں رہنے لگے تھے مدینہ طیبہ میں حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں نوبت و باری سے آیا کرتے تھے اسی زمانے کا واقعہ یہاں بیان فرمایا ہے۔

مناسبت ابواب: علامہ عینی نے لکھا ہے کہ جس طرح طلب علم کے لیے سفر سے علم کی غیر معمولی حرص معلوم ہوتی ہے اسی طرح تناوب سے بھی معلوم ہوتی ہے لہٰذا دونوں بابوں کی باہم مناسبت ظاہر ہے

عوالی مدینہ: عوالی مدینہ سے مراد حافظ عینی نے مدینہ طیبہ کی جانب شرق کے قریبی دیہات بتلائے ہیں اور لکھا ہے کہ مدینہ طیبہ کے سب سے قریب والے عوالی کا فاصلہ ۲، ۳ میل سے ۴ میل تک کا ہے اور سب سے بعید کا فاصلہ آٹھ میل ہے۔

حادثہ عظیمہ: ''حدث امر عظیم'' (بڑا بھاری حادثہ ہوگیا) اس سے مراد حضور ﷺ کا ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کرنا تھا بلکہ ان انصار نے گمان یہی کیا تھا کہ حضور ﷺ نے طلاق دے دی ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عمر ؓ کو طلاق کی خبر دی تھی۔

حادثہ اس لئے بہت بڑا تھا کہ علیحدگی یا طلاق کی صورت سے سب مسلمانوں کو رنج ہوتا، خصوصاً حضرت عمر ؓ کو کیونکہ آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہ ؓ بھی ازوج مطہرات میں سے تھیں۔

اللہ اکبر کہنے کیوجہ

حضرت عمر ؓ نے یہ جملہ بطور تعجب کہا کیونکہ پہلے اپنے ساتھی سے طلاق کی خبر سن چکے تھے اب یکدم تعجب اور حیرت میں پڑ گئے کہ ساتھی نے ایسا بڑا مغالطہ کیسے کھایا، یا ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے خلاف توقع جواب سن کر فرط مسرت و خوشی میں اللہ اکبر کہا ہو۔

حدیث الباب کے احکام ثمانیہ

حافظ عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام کا استنباط فرمایا

(۱) حرص طلب (۲) طالب علم کو چاہیے کہ وہ اپنی معیشت و معاش کی بھی فکر رکھے، جیسے حضرت عمر اور ان کے ساتھی ایک دن تجارت وغیرہ کرتے اور دوسرے دن حضور ﷺ کی خدمت میں گزارتے (۳) ثبوت قبول خبر واحد و عمل بمراسیل صحابہ (۴) آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی

باتیں ایک دوسرے کو پہنچاتے تھے اور اس بارے میں ایک دوسرے پر پورا بھروسہ واعتماد کرتا تھا کیونکہ ان میں سے نہ کوئی جھوٹ بولتا تھا اور نہ غیر ثقہ تھا (۵) کسی ضرورت سے دوسرے مسلمان بھائی کے گھر کا دروازہ کھٹکھٹانا درست ہے ((۶) باپ کو جائز ہے کہ بیٹی کے پاس بغیر اس کی شوہر کی اجازت کے چلا جائے اور اس کے احوال کی تحقیق وتفتیش بھی کرسکتا ہے خصوصاً ان حالات کی جو تعلقات زوجین کی اچھائی اور برائی سے متعلق ہیں (۷) کھڑے کھڑے بھی بڑے آدمی سے کوئی بات پوچھی جاسکتی ہے (۸) علمی اشتغال وتحصیل علم کے لیے باری ونوبت مقرر کرنا درست ہے۔ (عمدۃ ج۱ص۴۹۸)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضرت عمر کے وہ ساتھی حسب تصریح ابن القسطلانی ''عتبان بن مالک ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل انہوں نے ذکر نہیں کی۔ (فتح الباری ص۱۳۴ ج۱)

بَابُ الغَضَبِ فِی الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِیمِ اِذَا رَاٰی مَا یَکْرَہُ

(شرعاً ناپسندیدہ امر دیکھ کر اظہار غضب کرنا)

(۹۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ کَثِیْرٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ سُفْیَانُ عَنْ اَبِیْ خَالِدٍ عَنْ قَیْسِ بْنِ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدِ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَجُلٌ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَآ اَکَادُ اُدْرِکُ الصَّلٰوۃَ مِمَّا یُطَوِّلُ بِنَا فُلَانٌ فَمَا رَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ مَوْعِظَۃٍ اَشَدَّ غَضَبًا مِّنْ یَّوْمَئِذٍ فَقَالَ اَیُّھَا النَّاسُ اِنَّکُمْ مُنَفِّرُوْنَ فَمَنْ صَلّٰی بِالنَّاسِ فَلْیُخَفِّفْ فَاِنَّ فِیْھِمُ الْمَرِیْضَ وَالضَّعِیْفَ وَذَالْحَاجَۃِ.

ترجمہ: حضرت ابومسعود انصاری ؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول ﷺ کی خدمت میں آکر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ فلاں شخص لمبی نماز پڑھاتا ہے اس لیے میں جماعت کی نماز میں شریک نہیں ہوسکتا (ابومسعود ؓ کہتے ہیں کہ اس دن سے زیادہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو دوران نصیحت میں غضب ناک نہیں دیکھا آپ نے فرمایا اے لوگو! تم ایسی شدت اختیار کرکے لوگوں کو دین سے نفرت دلاتے ہو (سن لو) جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو مختصر پڑھائے، کیونکہ ان میں بیمار کمزور اور ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو سفیان محمد بن کثیر کے بعد روایات میں آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہوتے ہیں سفیان بن عیینہ نہیں ہوتے۔

دوسرے یہ کہ آنحضرت ﷺ کا غصہ وعتاب اس لیے تھا کہ اس امام نے فطرت سلیمہ کے خلاف عمل کیا یعنی بروئے عقل بھی مناسب نہ تھا کہ ایسے مقتدیوں کو طویل نماز پڑھائی جائے جو دن کو محنت ومشقت کا کام کرکے تھک جاتے تھے۔

امام بخاریؒ نے بتلایا کہ ''حضور اکرم ﷺ باوجود خلق عظیم وشفقت عامہ کے ایسے مواقع پر غضب فرماتے تھے کہ ہتک حرمات خداوندی ہورہی ہو یا کوئی شخص کھلی ہوئی کم عقلی وحماقت کی حرکت کرے۔''

ابن بطال نے فرمایا حضور ﷺ کا غضب اس لیے تھا کہ مقتدیوں میں بیمار، ضرورت مند وغیرہ سب ہی ہوتے ہیں ان کی رعایت چاہیے یہ مقصد نہیں کہ نماز میں طویل قراءۃ حرام ہے کیونکہ خود حضور ﷺ سے بڑی سورتیں (سورہ یوسف) وغیرہ پڑھنا ثابت ہے مگر آپ کے پیچھے بڑے بڑے صحابہ ہوتے تھے اور وہ لوگ جن کی بڑی خواہش طلب علم ہوتی تھی اور آپ کے پیچھے طویل نماز بھی ان پر گراں نہ ہوتی تھی۔

(۹۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَامِرِ نِ الْعَقَدِیُّ قَالَ ثَنَا سُلَیْمَانُ ابْنُ بِلَالِ نِ الْمَدِیْنِیُّ عَنْ رَّبِیْعَةَ بْنِ اَبِیْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ یَّزِیْدَ مَوْلَی الْمُنْبَثِ عَنْ زَیْدِ بْنِ خَالِدِ نِ الْجُهَنِیِّ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقْطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِکَآءَ هَا اَوْ قَالَ وِعَآءَ هَا وَ عِفَا صَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا فَاِنْ جَآءَ رَبُّهَا فَاَدِّهَآ اِلَیْهِ قَالَ فَضَآلَّةُ الْاِبِلِ فَغَضِبَ حَتّٰی احْمَرَّتْ وَجنتاه اَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهٗ فَقَالَ مَالَکَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَآؤُهَا وَحِذَاءُ هَا تَرِدُ الْمَآءَ وَ تَرْعَی الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتّٰی یَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَآلَّةُ الْغَنَمِ قَالَ لَکَ اَوْ لِاَخِیْکَ اَوْ لِلذِّئْبِ.

ترجمہ ۱۹: زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا اس کی بندش پہچان لے۔ یا فرمایا کہ اس کا برتن اور تھیلی پہچان لے پھر ایک سال تک اس کی شناخت کا اعلان کراؤ پھر اس کا مالک نہ ملے تو اس سے فائدہ اٹھاؤ پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے سونپ دے اس نے پوچھا کہ اچھا گم شدہ اونٹ کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ کو غصہ آگیا کہ رخسار مبارک سرخ ہوگئے یا راوی نے یہ کہا کہ آپ کا چہرہ سرخ ہوگیا (یہ سنکر آپ نے فرمایا تجھے اونٹ سے کیا واسطہ؟ اس کے ساتھ اس کی مشک ہے اور اس کے پاؤں کے سم ہیں وہ خود پانی پر پہنچے گا اور درخت سے کھائے گا لہٰذا اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک مل جائے اس نے کہا کہ اچھا گم شدہ بکری کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ورنہ بھیڑ یے کی غذا ہے

تشریح: لقطہ اسم مفعول ہے جیسے لقمہ، اکلہ ضحکہ وغیرہ بمعنی اٹھائی ہوئی چیز پھر ہر پائی ہوئی چیز کو بھی کہتے ہیں جس کا مالک موجود نہ ہو۔ اسی سے کوئی جانور آوارہ پھرتا ہوا ملے تو وہ بھی لقطہ کہلائے گا۔

پہلے سائل نے لقطہ کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمادیا کہ کوئی تھیلی برتن وغیرہ ملے تو اس کی ہیئت کذائی کو اپنے ذہن میں رکھو۔ پھر اس پائی ہوئی چیز کے متعلق لوگوں کو بتلاتے رہو اور علامات پوچھ کر اصل مالک کا پتہ لگاؤ۔ مل جائے تو اس کو دے دو۔ کوئی چیز اگر نہایت بیش قیمت نہیں ہے تو اس کے لئے ایک سال تک لوگوں سے کہتے سنتے رہنا کافی ہے۔ پھر بھی کوئی مالک نہ آئے تو اس کو کار آمد بناؤ، خود ضرورت مند مسکین ہے تو وہ بھی استعمال کرسکتا ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر مالک آجائے تو وہی چیز اگر باقی ہے، ورنہ اس کا بدل دینا ہوگا۔ بات عام لقطہ کی تھی جس پر کسی سائل نے دوسرا ایک بے محل سوال کر دیا کہ اگر اونٹ چلتا پھرتا کہیں ملے تو کیا وہ بھی لقطہ ہے؟ حضور ﷺ کو اس بے محل بات پر غصہ آگیا کہ اونٹ جیسی چیز کو جو عرب میں عام طور سے آزاد پھرا کرتے تھے لقطہ بنادیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں اونٹ کی فکر کیوں ہوگئی اس کے ساتھ تو قدرت نے سب ضرورت کا سامان دے دیا ہے، پانی کی مشک اس کے ساتھ ہے کہ پانی خود پی لے گا اور اپنی مشک میں بھی بھر لے گا۔ چنانچہ کئی کئی روز تک وہ اسی سے کام چلالیتا ہے۔ درختوں سے پتے توڑ کر دینے کی بھی ضرورت نہیں وہ خود اونچے اونچے درختوں کے پھل پتے کھا کر پیٹ بھر لے گا۔ کوئی ایسا چھوٹا موٹا جانور بھی وہ نہیں ہے کہ عام درندے بھیڑ یے وغیرہ اس پر حملہ کرسکے۔ غرض وہ تو صحراو بیابانوں کا جہاز ہے۔ جس میں ضرورت کی سب چیزیں مہیا ہیں۔ اور عام خطرات سے بھی محفوظ ہے۔ اس لئے لوگ اس کو آزاد چھوڑ دیا کرتے تھے۔ بخلاف بھیڑ بکری وغیرہ کے ان کو نہ اس طرح آزاد چھوڑا جاتا ہے نہ وہ خود اپنے کھانے پینے کی اونٹ کی طرح کفالت کرسکتی ہیں۔ وہ ضرور لقطہ ہیں کہ اگر تم یا تمہارا کوئی بھائی (اصل مالک وغیرہ) اس کو اپنی حفاظت میں نہ لیگا تو وہ بھوک پیاس سے مرجائیں گے۔ یا بھیڑ یے وغیرہ کی خوراک بنیں گے۔

سوال نصف علم ہے

معلوم ہوا کہ سوال کے لئے بھی اچھی عقل وسمجھ چاہئے کہ کم سے کم آدھا جواب تو خود اپنی عقل وفہم یا ابتدائی معلومات کے ذریعہ سمجھ چکا ہو۔اس کے بعد امید ہے کہ مکمل جواب کو کما حقہ سمجھ سکے گا ورنہ یونہی بے سوچے سمجھے الٹے سیدھے سوال کرنا اپنے کو بھی پریشان کرنا ہے اور جواب دینے والے کے دل ودماغ کو اذیت پہنچانی ہے۔

حضور علیہ السلام کا تعلیمی عتاب:

یہاں حضور علیہ السلام کا غصہ ایسے ہی سوال وسائل کے لئے تھا اور یہی تعلیم دینی تھی کہ سوال کرنے والے کو پہلے غور وفکر کر کے خود بھی اپنے سوال کو حدود ووسعتوں پر نظر رکھنی چاہئے تا کہ مجیب کا وقت ضائع کئے بغیر اس کے قیمتی افادات سے بہرہ مند ہو سکے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا نبی کریم علیہ السلام نے بے محل سوال پر غصہ فرمایا دوسرے وہ اس دور کی بات ہے کہ دیانت وامانت کا عام دور دورہ تھا۔ اونٹ جیسی چیز کی چوری یا بھگالے جانے کا بھی خطرہ نہ تھا، مگر اب زمانہ دوسرا ہے وہ دیانت وامانت باقی نہیں رہی اور بڑی سے بڑی چیز کی چوریاں ڈکیتیاں عام ہوتی جارہی ہیں اس لئے اس زمانہ میں اونٹ اور اس جیسے دوسرے جانوروں کو بھی لقطہ قرار دیا جائے گا اس لئے اگر کسی کو ایسا جانور بھی آوارہ پھرتا ہوامل جائے تو اس کو پکڑ کر حفاظت کرنی چاہئے تا کہ غلط ہاتھوں میں نہ پڑے اور اصل مالک کو پہنچ سکے۔

بحث ونظر

''تعریف'' کی مدت میں متعدد اقوال ہیں، جامع صغیر میں ایک سال لکھا ہے اور مبسوط میں اٹھانے والے کی رائے پر ہے۔ جتنے عرصہ تک اس چیز کی حیثیت کے لحاظ سے وہ ضروری یا مناسب سمجھے اعلان کرتا رہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی یہی بہتر ہے اور تحدید نہ ہونی چاہئے۔ اسی طرح اگر لقطہ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں اور حدیث میں لازمی حکم نہیں ہے بلکہ احتیاطی ہے۔ پھر اٹھانے والا اگر غنی ہے تو تعریف کے بعد وہ خود بھی اس لقطہ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں۔اس مسئلہ میں حنفیہ وشوافع کا مشہور اختلاف ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی نہایت عمدہ تحقیق فرمائی ہے جو کسی آئندہ موقع سے یا کتاب اللقطہ میں ذکر ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۹۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا اُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُوْنِيْ عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ اَبِيْ قَالَ اَبُوْكَ حُذَافَةُ فَقَامَ اٰخَرُ فَقَالَ مَنْ اَبِيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَبُوْكَ سَالِمٌ مَوْلٰى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَاٰى عُمَرُ مَا فِيْ وَجْهِهٖ، قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّا نَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

ترجمہ۹۲: حضرت ابوموسیٰ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ السلام سے کچھ ایسی باتیں دریافت کی گئیں جو آپ علیہ السلام کو ناگوار ہوئیں اور جب اس قسم کے سوالات کی آپ پر بہت زیادتی کی گئی تو آپ علیہ السلام کو غصہ آ گیا۔ اور پھر آپ علیہ السلام نے لوگوں سے فرمایا اچھا اب مجھ سے جو

چاہو پوچھو تو ایک شخص نے دریافت کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا تیرا باپ حذافہ ہے، پھر دوسرا آدمی کھڑا ہوا اور اس نے پوچھا کہ یارسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا باپ سالم شیبہ کا آزاد کردہ غلام ہے۔ آخر حضرت عمرؓ نے آپ کے چہرے کا حال دیکھا تو عرض کیا یارسول اللہ! ہم (ان باتوں کے دریافت کرنے سے جو آپ ﷺ کو ناگوار ہوئیں) اللہ سے توبہ کرتے ہیں۔

تشریح: ایک دفعہ کچھ لوگوں نے حضور ﷺ سے چند ایسے سوالات کئے جن کا تعلق رسالت ونبوت سے نہیں تھا۔ بظاہر یہ حرکت بعض منافقین کی تھی جو بلاوجہ آپ کو پریشان یالاجواب کرنا چاہتے تھے اس پر آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور آپ نے بہ سبب غصہ ہی کے وحی الٰہی کی روشنی میں فرمادیا کہ اب تم مجھ سے جو چاہو دریافت کرو۔ اس حالت میں بعض مخلصین صحابہ نے بھی سوالات کئے۔ اور ان کے جوابات بھی حضور ﷺ نے دیئے۔ حضرت عمرؓ نے آپ کے غصہ اور جلال کا صحیح احساس واندازہ کرلیا تو انہوں نے سب کی طرف سے معذرت پیش کی اور کہا یارسول اللہ ﷺ ہم سب اللہ تعالیٰ کی جناب میں توبہ کرتے ہیں۔

ابن حذیفہ کے سوال وجواب وغیرہ کی تفصیل

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا شروع حدیث میں آتا ہے کہ ابن حذیفہ کے بارے میں لوگوں کو شبہات تھے کہ ان کے باپ حذیفہ ہی ہیں یا کوئی اور؟ اس لئے وہ بھی اس موقع پر آگے بڑھے اور پوچھ بیٹھے یارسول اللہ! میرا باپ کون ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا......... تمہارا باپ حذافہ ہے۔ وہ خوش ہوئے کہ لوگوں کے شبہات کا ازالہ ہو گیا مگر جب گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے بڑی ملامت کی اور کہا تم بڑے نالائق نکلے! ایسی بات پوچھ بیٹھے تمہیں کیا خبر زمانہ جاہلیت میں مجھ سے کیا کچھ غلطیاں سرزد ہوئی ہوں گی کیا تم مجھے سب کے سامنے ذلیل ورسوا کرنا چاہتے تھے۔ (یعنی اگر خدانہ کردہ کوئی دوسری ہی بات ہوتی تو حضور ﷺ سے تم سب کی موجودگی میں پوچھ ہی بیٹھے تھے وہ یقیناً صحیح بات فرماتے اور تمہارے بلاوجہ وضرورت سوال سے کتنی بڑی رسوائی ہوتی؟

اس نہایت سمجھدار اور دیندار عورت کی بات آپ نے سن لی اب صحابی رسول سعادت مند بیٹے کا جواب بھی سن لیجئے برجستہ کہا امی جان خدا ہی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر رسول ﷺ مجھے فرمادیتے کہ تیرا باپ حذافہ نہیں بلکہ دوسرا شخص ہے تو میں ضرور اسی کے ساتھ جاملتا اور حضور ﷺ کی بات کو صحیح سمجھ کر اور صحیح کر کے ہی دکھادیتا۔ اللہ اکبر! یہ تھی صحابی عورتوں اور مردوں کی سمجھ اور ایمان ویقین کی پختگی کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل سکتا تھا مگر ان کو جو یقین پیغمبر خدا ﷺ کی باتوں پر تھا وہ کسی طرح نہیں ٹل سکتا تھا یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ حضور ﷺ ایسے سخت غضب وغصہ کے وقت اور دلی ناراضگی کے باوجود بھی دوسرے انسانوں کی طرح صبر وضبط نہ کھو بیٹھتے تھے بلکہ وہ شدت غضب کی کیفیت اس قدر پرسکون واطمینان تھی کہ بجز حضرت عمرؓ کے دوسرے حاضرین ومخاطبین کو محسوس تک بھی نہ ہو سکی صحیح ہے۔ ولو کنت فظا غلیظ القلب لا نفضوا من حولک

حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب

حضرت عمرؓ نے مذکورہ بالا جملے ادا کر کے ظاہر کیا کہ ہم توبہ کرتے ہیں ہمیں ادھر ادھر کے سوالات وجوابات سے کوئی تعلق وواسطہ نہیں، ہم تو صرف علوم نبوت ووحی اور ایمان واعمال صالح سے اپنی وابستگی رکھنا چاہتے ہیں۔

ایسا واقعہ بھی ضروری تھا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ایسا واقعہ بھی حضور اکرم وصحابہ کی زندگی میں پیش آنا ہی چاہیے تھا جس سے لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ حق

تعالیٰ کوایسی بھی قدرت ہے کہ جس قسم کی بھی باتیں لوگ پوچھنا چاہیں، ان سب کے جوابات پر وہ اپنے پیغمبر برحق کو مطلع فرما سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَنْ بَرَکَ رُکْبَتَیْهِ عِنْدَ الْاِمَامِ اَوِ الْمُحَدِّثِ

(امام یا محدث کے سامنے دوزانو بیٹھنا)

(۹۳) حَدَّثَنَا اَبُوْ الْیَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَنَسُ بْنُ مَالِکٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ اَبِیْ قَالَ اَبُوْکَ حُذَافَةُ ثُمَّ اَکْثَرَ اَنْ یَّقُوْلَ سَلُوْنِیْ فَبَرَکَ عُمَرُ عَلٰی رُکْبَتَیْهِ فَقَالَ رَضِیْنَا بِاللّٰهِ رَبًّا وَّ بِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَّ بِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَبِیًّا ثَلٰثًا فَسَکَتَ.

ترجمہ ۹۳: حضرت انس بن مالک ﷺ نے بتلایا کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ نکلے تو عبداللہ ابن حذافہ کھڑے ہو گئے اور پوچھنے لگے کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا حذافہ! پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمر نے دوزانو ہو کر عرض کیا کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد ﷺ کے نبی ہونے پر راضی ہیں (اور یہ جملہ) تین مرتبہ دہرایا یہ بات سن کر رسول اللہ ﷺ خاموش ہو گئے۔

تشریح: امام بخاریؒ علم کی ضرورت فضیلت واہمیت بیان کرنے کے بعد اس کو حاصل کرنے کے آداب بتلانا چاہتے ہیں کہ جس سے کوئی علمی بات حاصل کی جائے خواہ وہ امام ہو یا محدث یا استاذ تحصیل علم کے وقت اس کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھے جس طرح حضرت عمرؓ حضرت محمد ﷺ کے سامنے بیٹھے اور چونکہ یہ حالت ونشست نہایت تواضع پر دال ہے اسی لیے استاذ محدث کے دل کو متاثر بھی زیادہ کرتی ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے آنحضرت ﷺ کے غضب وغصہ کو کم کرنے کے لیے اس کو اختیار کیا اور کامیاب ہوئے بعض علماء نے یہ بھی لکھا کہ بروک کا ترجمہ اور عنوان امام بخاری نے اس لیے قائم کیا کہ دوزانو بیٹھنا نماز کی ایک خاص (تشہد والی) حالت ہے جو نہایت تواضع کو ظاہر کرتی ہے ہوسکتا ہے کہ کوئی اس طرح کی نشست کو غیر خدا کے سامنے اختیار کرنے کو ناجائز سمجھے لہٰذا اس کے جواز پر تنبیہ فرمائی اور حضرت عمر کے فعل کو دلیل بنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرت عمرؓ کے رضینا باللہ وغیرہ جملوں پر فرمایا کہ حضرت عمرؓ معالی امور ومحاسن میں یکتا اور نہایت دانشمند تھے آنحضرت ﷺ کی جناب میں براہ راست خطاب کر کے کچھ بھی عرض نہیں کیا۔ آپ کے غضب وغصہ کو سمجھ گئے فوراً عرض کرنے لگے۔ "ہم ایک اللہ کو رب مان چکے، اس کے ہر حکم کے سامنے سر جھکا چکے، ہمیں اس کے احکام کی علتیں اور لمبی چوڑی تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ جو کچھ وحی الٰہی وعلوم نبوت سے ملے گا اس کو سر چڑھائیں گے دل وجان سے اس کی اطاعت کریں گے، اسلام کو پوری طرح اپنا دین بنا چکے۔ اور محمد ﷺ کو خدا کا نبی برحق تسلیم کر چکے۔"

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ "ہم خدا کی کتاب قرآن مجید کو اپنا امام بنا چکے" فرمایا کہ اس آخری جملہ سے میں نے فاتحہ خلف الامام کی نفی بھی سمجھی ہے کیونکہ قرآن مجید کو امام کہا ہے، مقتدی نہیں بتایا، شوافع کے قول پر وہ مقتدی بن جاتا ہے، پھر میں نے قرآن مجید میں بھی تتبع وتلاش کی کہ قرآن مجید کو امام کہا گیا ہے یا نہیں؟ تو سورۂ احقاف میں آیت ہے "**ومن قبله کتاب موسی اماما ورحمة وھذا کتاب مصدق**" دیکھی، (سورۂ ہود میں بھی کتاب موسیٰ کو امام ورحمت فرمایا ہے، پھر **انه الحق من ربک** فرمایا) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب موسیٰ تو امام ورحمت وغیرہ تھی ہی قرآن مجید اس سے بھی کہیں زیادہ ہے یہ دوسرے زائد علوم وافادات

کیساتھ کتاب موسیٰ کی تصدیق وتائید وغیرہ بھی کرتی ہے مگر چونکہ قرآن مجید کا امام ورحمت ہونا افہام ناس کی دسترس سے باہر تھا اس لیے اس کو مبہم ومجمل کردیا اور کتاب موسی کا امام ورحمت ہونا اس درجہ[1] میں نہ تھا، اس کو کھول کر بتلا دیا۔

پھر فرمایا کہ وھذا کتاب مصدق کی مرادنظیروں کے دیکھنے سے سمجھ میں آسکتی ہے کسی عبارت میں سمجھانے سے سمجھ میں نہیں آسکتی میں نے رسالہ فاتحہ خلف الامام میں سمجھانے کی کچھ سعی کی مگر حق ادا نہیں ہوسکا۔

علامہ طیبی نے بھی حاشیہ کشاف میں اس پر کچھ لکھا ہے ان کا ذوق لطیف بھی اس کے مذاق سے آشنا ہوا ہے مگر ان کے علاوہ دوسرا کوئی اس سے بہرہ ور نہیں ہوا۔

یہاں حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف دیوبند کے زمانے میں کسی مناسبت سے مسئلہ تقدیر پر بھی اہم ارشادات فرمائے تھے، اور حضرت شیخ الہند کے افادات بھی ذکر فرمائے تھے جن کو حضرت محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام فیوضہم نے قلم بند کیا تھا ان کو تقدیر کے مسئلہ پر بحث کے وقت ذکر کیا جائے گا۔ ان شاء الله تعالیٰ. ومنه التوفيق والهداية

بَابُ مَنْ اَعَادَ الْحَدِيْثَ ثَلٰثًا لِّيُفْهَمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم اَلَا وَقَوْلَ الزُّوْرِ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم هَلْ بَلَّغْتُ ثَلٰثًا.

(کسی بات کو خوب سمجھانے کے لئے تین بار دہرانا، چنانچہ ایک مرتبہ رسول اکرم علیہ السلام الا وقول الزور کی بار بار تکرار فرماتے رہے، حضرت ابن عمر نے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے تین بار ھل بلغت فرمایا)

(۹۴) حَدَّثَنَا عَبْدَةُ قَالَ ثَنَا عَبْدُالصَّمَدِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنُ اَنَس عَنْ اَنَس رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ كَانَ اِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلٰثًا حَتّٰى تُفْهَمُ عَنْهُ وَاِذَا اَتٰى عَلٰى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلٰثًا.

ترجمہ ۹۴: حضرت انس نے بیان کیا کہ رسول اللہ علیہ السلام جب کوئی کلمہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ لوٹاتے حتی کہ خوب سمجھ لیا جاتا، اور جب لوگوں کے پاس آپ تشریف لاتے تو انہیں تین بار سلام کرتے تھے۔

تشریح: مشہور ہے کہ جب کوئی بات کئی بار کانوں میں پڑتی ہے تو وہ دل میں اچھی طرح اتر جاتی ہے اسی لیے حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ تھی کہ کس اہم بات کو سمجھانے اور دل نشین کرانے کے لیے اس کو تین بار ارشاد فرماتے تھے یہی طریقہ امت کے لیے بھی مسنون ہوا عالم مفتی

---

[1] کتاب موسیٰ (توراۃ) کو امام ورحمت فرمایا گیا، حالانکہ وہ وحی غیر متلو تھی اور قرآن مجید متلو اور بعینہ کلام خداوندی ہے، تو اس کو بدرجہ اولی امام ہونا ہی چاہیے، اور افضل عبادت نماز میں جب اس کی قراءت کی جائے تو اس کی امامت کا درجہ اور بھی نمایاں ہوجاتا ہے اور خشعت الاصوات للرحمان کے تحت اس وقت تمام آوازیں نذر خشوع وخضوع ہوجانی چاہئیں، پھر چونکہ امام ضامن بھی ہے، اس لئے بھی سب کی آوازیں اس کی آواز میں شامل ہوچکیں اور قرآن مجید کا رحمت خاصہ خداوندی ہونا بھی اس کا مقتضیٰ ہے کہ جس وقت وہ سامنے ہو تو ساری توجہ اس طرف مبذول ہوجائے۔

حضرت شاہ صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب قرآن مجید امام ہے اور امام کو قراءت قرآن مجید کا حق سپرد ہوچکا تو اب خواہ نماز جہری ہو یا سری ان دونوں کے امام کو امام ہی سمجھو، اپنے امام کی پوری طرح متابعت کرو اور امام اعظم (قرآن مجید) کی تلاوت کے وقت کامل استماع وخاموشی اور اس طرف دھیان وتوجہ کرو، اسی سے حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ کے مستحق بنوگے یعنی اس رحمت (قرآن مجید) کا حق ادا کروگے۔ تو رحمت حق بھی تمہارے حق میں ہوگی۔ واللہ علم۔

مدرس بھی کوئی اہم بات دین وعلم کی دوسروں کو بتائے سمجھائے تو اسکو تین بار دہرائے یا عنوان بدل کر سمجھائے تا کہ کم فہم یا غبی اچھی طرح سمجھ لیں اور زود فہم وذہین لوگوں کے دل نشین ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے اس باب سے مشہور نحوی خلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام بخاری نے اپنے رسالہ ''جزء القراءۃ میں نقل کیا ہے:۔ **یکثر الکلام لیفهم ولعلل لیحفظ** (ایک بات کو بار بار یا بکثرت اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خوب سمجھ میں آجائے اور کسی بات کی علت اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ وہ یاد ہو جائے) میں سمجھا کرتا تھا کہ خلیل کے کلام میں بات الٹی ہوگئی ہے، اور اصل یہ تھی کہ ایک بات بکثرت کہنے سے یاد ہو جاتی ہے اور علت بیان کرنے سے سمجھ میں اچھی طرح آجاتی ہے، پس علت کا بیان فہم کے لئے زیادہ نافع ہے اور تکرار کلام حفظ و یاداشت کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

میں نے رسالہ مذکورہ کے بہت سے نسخے دیکھے کہ شاید کتابت وطباعت کی غلطی نکل آئے، مگر سب نسخوں میں یکساں پایا اس لئے بظاہر امام بخاری کا منشا یہ بتلانا ہے کہ: تکرار واعادہ کلام سے مقصد حفظ تو ہوتا ہی ہے کبھی افہام بھی مقصود ہوتا ہے اور تعلیل کا مقصد افہام تو ہوتا ہی ہے کبھی حفظ بھی ہوتا ہے۔

تکرار ہل بلغت کا مقصد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا تکرار تہویل شان اور مبالغہ کے لئے ہے اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس لئے شاہد بتاتے تھے کہ قیامت کے روز رسول کریم علیہ کے ابلاغ احکام شریعت کی گواہی دیں جبکہ بہت سی امتیں اپنے پیغمبروں کے ابلاغ احکام شریعت کا انکار کر دیں گے۔

پھر یہ کہ حضور اکرم علیہ اکثر اوقات ''**اللهم هل بلغت**'' بھی فرمایا کرتے تھے تو اس طرح آپ علیہ حق تعالیٰ کو بھی گواہ بنا لیتے تھے کہ اس سے زیادہ پختہ شہادت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ایسا کرنا چونکہ ضرورت وحاجت کے تحت ہے اس لئے اس کو بے ادبی یا خلاف شان و عظمت حق جل ذکرہ بھی نہیں کہہ سکتے۔

جس طرح بیت الخلا جانے کے وقت تسمیہ واستعاذہ کو خلاف ادب نہیں کہا جاتا، کیونکہ خبث وخبائث سے امن وحفاظت بغیر برکت اسم مبارک حضرت حق جل شانہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

بحث ونظر

تکرار اسلام کی نوعیت

علامہ سندھی نے فرمایا:۔ مراد اسلام استیذان ہے، یعنی تینوں سلام طلب اجازت کے ہیں، کیونکہ کسی کے گھر پر جا کر تین بار اسلام و علیکم (ادخل؟) کہہ کر اجازت طلب کر سکتے ہیں، اگر تیسری دفعہ پر بھی اجازت نہ ملے تو لوٹ جانا چاہیے، چوتھی بار سلام استیذان کی اجازت نہیں ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلا سلام مجلس میں پہنچ کر سامنے والوں کو کرتے تھے، دوسرا داہنی جانب کے اہل مجلس کو، تیسرا بائیں جانب والوں کو اس طرح تین سلام ہوتے تھے۔

علامہ عینیؒ نے فرمایا:۔ پہلا سلام استیذان کا ہے، دوسرا مجلس یا مکان میں پہنچنے پر اہل مجلس کو یہ سلام تحیہ ہے، تیسرا سلام مجلس سے واپسی

ورخصت پر، جس کوسلام تودیع کہہ سکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شاید زیادہ واضح یہ ہے کہ تین بار سلام مجلس کے لوگوں کے پاس سے گزرتے ہوئے ہوگا، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بھی رواج ہے اوراس طرح اگرچہ زیادہ بھی ہوسکتے ہیں مگر تین پر اکتفااس لئے کیا کہ شارع علیہ السلام کے اقوال وافعال منضبط ہوتے ہیں، آپ نے وسط کواختیار فرمالیا، مگر میں اس توجیہ پر پورا بھروسہ اس لئے نہیں کرسکتا کہ اس کی تائید میں کوئی نقل نہیں ملی، غرض اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کسی بڑی جماعت کے پاس سے گزرتے تو صرف ایک سلام پر اکتفانہ فرماتے تھے بلکہ شروع کے لوگوں پر سلام فرماتے، پھر درمیان میں پہنچ کر سلام فرماتے، پھر آخر میں پہنچ کر سلام فرماتے، حضرت شیخ الہند کی رائے بھی اسی کے قریب ہے۔

تکرار مستحسن ہے یانہیں

حضرتؒ کاقول حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی نقل کیا کہ تکرار کلام کی اچھائی و برائی احوال کے اختلاف کے ساتھ ہوتی ہے، مثلاً وعظ و نصیحت کے اندر تکرار مستحسن ہے، مگر تصنیف میں اچھانہیں، اسی لئے قرآن مجید چونکہ وعظ وتذکیر کے طرز پر ہے، اس میں بھی تکرار مستحسن ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ تودیع کے بارے میں احادیث کا ذخیرہ کنز العمال میں ہے، اس کی مراجعت کی جائے، ''عبدة'' حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک نسخہ میں اس کی جگہ ''الصمدة'' ہے جو کاتب کی غلطی ہے۔

(۹۵) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنِ مَاهَکَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَاَدْرَکَنَا وَقَدْ اَرْهَقْنَا الصَّلٰوةَ صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِهٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا.

ترجمہ۹۵: حضرت عبداللہ بن عمرو ؓ کہتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ پیچھے رہ گئے، پھر آپ ﷺ ہمارے قریب پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت تنگ ہوگیا تھا، ہم وضو کررہے تھے تو جلدی میں ہم اپنے پیروں پر پانی کا ہاتھ پھیرنے لگے، تو آپ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا:۔ آگ کے عذاب سے ان (سوکھی) ایڑیوں کی خرابی ہے۔ یہ دومرتبہ فرمایا، یا تین مرتبہ

تشریح: صحابہ کرامؓ نے عجلت میں اس ڈر سے کہ نماز عصر قضا نہ ہوجائے، پاؤں اچھی طرح نہ دھوئے تھے، ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں، پانی تو کم ہوگا ہی، اس پر جلدی میں اور بھی سب جگہ پانی پہنچانے کا اہتمام نہ کرسکے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ فرمائی اور بلند آواز سے فرمایا کہ وضو میں ایسی جلد بازی کہ پورے اعضاء وضو نہ دھل سکیں، یا پانی کی قلت کے سبب اس طرح ناقص وضو کرنا درست نہیں۔

بَابُ تَعلِيمِ الرَّجلِ اَمتَهٗ وَ اَهلَهٗ

(مرد کا اپنی باندی اور گھر والوں کو تعلیم دینا)

(۹۶) حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا الْمُحَارِبِيُّ نَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيُّ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثَةٌ لَّهُمْ اَجْرَانِ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِيِّهٖ وَ اٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَّ الْعَبْدُ الْمَمْلُوْكُ اِذَا اَدّٰى حَقَّ اللّٰهِ وَ حَقَّ مَوَالِيْهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهٗ اَمَةٌ يَّطَاُهَا فَاَدَّبَهَا فَاَحْسَنَ تَادِيْبَهَا وَ عَلَّمَهَا فَاَحْسَنَ تَعْلِيْمَهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهٗ اَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيْمَا دُوْنَهَآ اِلَى الْمَدِيْنَةِ.

ترجمہ ۹۶: عامر شعبی ابو بردہ سے وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین شخص ہیں جن کو دو اجر ملیں گے۔ ایک شخص اہل کتاب میں سے جو اپنی نبی پر ایمان بھی لایا تھا پھر محمد ﷺ پر بھی ایمان لایا، دوسرے وہ غلام جس نے اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کیا اور اپنے آقاؤں کا بھی، تیسرے وہ شخص جس کی ایک باندی تھی، جس سے مِلک یمین کی وجہ سے بھی اس کو حق صحبت حاصل تھا، اس کو اچھی تہذیب وتربیت دے کر خوب علم وحکمت سے آراستہ کیا، پھر اس کو آزاد کر دیا، اس کے بعد اس سے عقد نکاح کیا تو اس کے لئے بھی دو اجر ہیں۔
عامر شعبی نے (خراسانی سے) کہا ہم نے تمہیں یہ حدیث بغیر کسی محنت ومعاوضہ کے دے دی، کبھی اس سے بھی کم کے لئے مدینہ منورہ کا سفر کرنا پڑتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث کے تیسرے جملے میں (جو پوری حدیث کے بیان کا سبب ہے) متعدد امور ذکر ہوئے ہیں اور شارحین نے ان میں سے دو کی تعیین میں مختلف رائے لکھی ہیں میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ اعتاق سے پہلے جو امور مذکور ہوئے وہ بطور تمہید وتقدمہ ہیں اور آزاد کرنا،...... مستقل عبادت ہے ایک عمل ہے اور نکاح کرنا دوسرا عمل ہے کہ وہ بھی دوسری مستقل عبادت ہے، لہٰذا دو اجران دو عملوں پر مرتب ہیں۔

بحث ونظر

اشکال وجواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

پھر یہاں ایک بڑا اشکال ہے کہ اہل کتاب سے اگر یہود مراد ہوں تو وہ اس لئے نہیں ہو سکتے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت سے انکار کی وجہ سے کافر ہوئے اور ان کا پہلا ایمان بھی بیکار رہا۔ اب اگر وہ حضور ﷺ پر ایمان بھی لائیں تو ان کا صرف یہ ایک عمل ہوگا اور ایک ہی اجر ملے گا، دو اجر کے مستحق وہ نہیں ہو سکتے۔

اگر کہیں کہ نصاریٰ مراد ہیں جیسا کہ اس کی تائید بخاری کی حدیث ص ۴۹۰ ج ۱۱ حوال حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بھی ہوتی ہے کہ وہاں بجائے رجل من اهل کتاب کے رجل آمن بعیسیٰ مروی ہے، تو اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ یہود اس سے خارج ہیں، حالانکہ یہ

حدیث آیت قرآنی اولٰئک یؤتون اجرھم مرتین کا بیان وتفصیل ہے، اور وہ آیت باتفاق مفسرین عبداللہ بن سلام اور ان کے ساتھ دوسرے ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو یہودی تھے، لہٰذا ان کے لئے بھی دو اجر ہوں گے، پس ان سب کو بھی اہل کتاب کا مصداق ہونا چاہیے۔

اس اشکال کے جواب میں فرمایا: میری رائے ہے کہ حدیث تو یہود ونصاریٰ دونوں ہی کو شامل ہے اور دوسری حدیث بخاری کے لفظ رجل آمن بعیسیٰ کو اکثر روایات کے تابع قرار دے کر اختصار راوی پر محمول کریں گے۔

اس موقع پر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ طیبی کا قول بھی نقل کیا ہے کہ حدیث میں زیادہ عموم بھی مراد ہوسکتا ہے اس طرح کہ خاص نہ ہو، اور دوسرے ادیان والے بھی اس میں داخل ہوں یعنی ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کی برکت سے دوسرے ادیان والوں کا ایمان بھی قبول ہوجائے اگرچہ وہ ادیان منسوخ ہوں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ اس کی کچھ مؤیدات میں بعد کو ذکر کروں گا، پھر فوائد کے تحت داؤدی اور ان کے متبعین کا قول بھی حافظ نے نقل کیا ہے کہ ہوسکتا ہے، حدیث مذکور تمام امتوں کو شامل ہو، کیونکہ حدیث حکیم بن حزام میں ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر کہ کفار کی پہلی زمانہ کفر کی نیکیاں بھی حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کے برکت سے مقبول قرار پائیں، پھر حافظ نے کہا کہ یہ قول درست نہیں کیونکہ حدیث میں اہل کتاب کی قید موجود ہے، دوسروں پر اس کا اطلاق کیسے ہوگا؟ البتہ اگر خیر کو ایمان پر قیاس کریں تو ممکن ہے دوسرے یہ کہ آمن بنبیہ سے بطور نکتہ اجر کی علت کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے کہ دو اجر کا سبب دو نبیوں پر ایمان ہے حالانکہ عام کفار ایسے نہیں ہیں (اور نہ ان کا پہلے کسی اور نبی پر ایمان ہی ہے)

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرق اہل کتاب کا اور عام کفار میں یہ ہے کہ اہل کتاب حضور علیہ السلام کی علامات ونشانیاں کتاب میں پڑھ کر پہچانتے تھے، اور منتظر تھے، لہٰذا ان میں سے جو ایمان لائے گا اور اتباع کرے گا اس کو دوسروں پر فضیلت ہوگی اور ڈبل اجر ہوگا اور جو باوجود اس کے جھٹلائے گا اس پر گناہ بھی ڈبل ہوگا، جس طرح ازواج مطہرات کے بارے میں وارد ہوا، کیونکہ وحی ان کے گھروں میں اترتی تھی۔

اگر کہا جائے کہ اس موقع پر بھی ان کا ذکر ڈبل اجر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، اور پھر ایسے چار طبقے یہاں ذکر ہوجاتے، ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب شیخ الاسلام نے یہ دیا ہے کہ ان کا معاملہ خاص افراد اور خاص زمانے کا ہے اور یہاں ان تین طبقوں کا ذکر ہے جو قیامت تک ہوں گے۔

یہ جواب شیخ الاسلام کے نظریے پر ہی چل سکتا ہے کہ اہل کتاب کے ایمان لانے کا معاملہ وہ قیام قیامت تک مستمر مانتے ہیں، مگر کرمانی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ حضور علیہ السلام کی ہی زمانہ بعثت کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ بعد بعثت تو سب کے نبی صرف حضور علیہ السلام ہی ہیں کہ آپ علیہ السلام کی بعثت عام ہے۔

علامہ کرمانی کی یہ دلیل اس لئے صحیح نہیں کہ اگر زمانہ بعثت کے ساتھ خاص کریں گے تو یہ بات حضور علیہ السلام کے زمانہ بعثت کے بھی سب لوگوں پر پوری نہ اترے گی یعنی جن کو حضور علیہ السلام کی دعوت نہ پہنچی ہوگی، ...... اور اگر ان لوگوں کو مراد لیں جن کو دعوت نہ پہنچی ہو تو پھر آپ علیہ السلام کے زمانہ بعثت اور بعد زمانہ بعثت کا کیا فرق رہا؟ لہٰذا شیخ الاسلام کی تحقیق زیادہ صاف ہے اور ان لوگوں کے ہمارے پیغمبر علیہ السلام کے سوا

دوسرے پیغمبروں کی طرف منسوب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس سے قبل ان کی طرف منسوب تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے عالی ہے کہ حدیث میں عام مراد لینا کسی طرح درست نہیں اسی لئے وہ حافظ کی اس بارے میں کسی قدر نرمی یا تائیدی اشارہ کو بھی پسند نہیں فرماتے جو حافظ کی اوپر کی عبارت سے ظاہر ہے، پھر فرماتے ہیں کہ خلاصہ حدیث دواجر کا وعدہ دوعمل پر ہے۔ اور کفر صریح کو ہرگز نیکی نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق مانا جائے، لہٰذا صرف ایک عمل رہا یعنی حضرت اقدس علیہ السلام (فداہ ابی وامی) پر ایمان لانا، اور وہ اگرچہ اجل قربات وافضل اعمال میں سے ہے اور اس کا اجر بھی عظیم ہے، تاہم وہ ایک ہی عمل ہے اور اس پر ایک ہی اجر ملے گا۔

نیز ایک حدیث نسائی ص ۳۰۶ ج ۲ میں ہے کہ یوتکم کفلین من رحمته سے مراد دواجر ہیں ایک بوجہ ایمان بعیسیٰ علیہ السلام یا ایمان بہ انجیل وتوراۃ کی وجہ سے، اور دوسرا آنحضرت علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے، اسی سے بصراحت تمام معلوم ہوا کہ دواجر دوعمل کی وجہ سے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ بھی دواجر کے مستحق ہیں، اور وہ اہل کتاب میں سے بھی شمار ہوں گے اور اس کی وجہ سے کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت نہ ماننے کی وجہ سے جن لوگوں کے ایمان حبط ہوئے، وہ بنی اسرائیل میں سے وہ لوگ تھے، جن کو آپ علیہ السلام کی شریعت کی طرف دعوت پہنچ گئی تھی پھر بھی وہ منکر ہوئے، لیکن یہود مدینہ کو نہ آپ علیہ السلام کی دعوت پہنچی اور نہ ان کی طرف سے انکار وانحراف کی صورت پیش آئی، لہٰذا وہ دواجر کے مستحق ہوگئے ایک اپنے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے اور دوسرے حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے۔ اور ان ہی میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ تھے۔

تاریخ میں ہے کہ بخت نصر کے زمانہ میں اس کے بے پناہ جور وظلم کی وجہ سے کچھ یہودی شام سے عرب کی طرف بھاگ آئے تھے۔ اور کئی سو سال کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام میں ہوئی تو شام کے یہودیوں کو تو توحید وشریعت دونوں کی دعوت پہنچ گئی لیکن یہود مدینہ کو بالکل نہیں پہنچ سکی۔

چنانچہ وفاء الوفاء میں ہے کہ مدینہ منورہ کے باہر ایک چھوٹے ٹیلہ کے قریب ایک پتھر پایا گیا جس پر یہ عبارت لکھی ہوئی تھی: "یہ رسول خدا عیسیٰ علیہ السلام کے ایک فرستادہ کی قبر ہے جو تبلیغ کے لئے آئے تھے مگر وہ شہر کے لوگوں تک نہ پہنچ سکے۔"

تاریخ طبری میں اس جگہ ایک لفظ رسول سہو کتابت سے رہ گیا۔ جس سے یہ مطلب بن گیا کہ یہ قبر خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہے۔ (نعوذ باللہ) ایک زمانے میں اس کو قادیانیوں نے وفات عیسیٰ علیہ السلام کی بہت بڑی دلیل سمجھ کر شور وشغب کیا تھا۔ ان ھم الا یخرصون، ظاہر ہے ان اٹکل کے تیروں سے کیا بنتا؟

جدید تحقیقات اہل یورپ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے دو حواری ہندوستان بھی آئے تھے۔ جو مدراس میں مدفون ہیں۔ اسی طرح ایک حواری تبت میں اور دو حواری اٹلی میں مدفون ہیں۔ اور یونان وقسطنطنیہ بھی ان کا جانا ثابت ہوا ہے۔

پھر یہ کہ وہ خود سے نہیں گئے بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو بھیجا تھا۔ اس امر سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نجاشی، مقوقس، اور دومۃ الجندل وغیرہ کو مکاتیب وغیرہ روانہ فرمائے تو نامہ بر صحابہ سے فرمایا کہ میں بھی تم کو اسی طرح بھیج رہا ہوں جس طرح مسیح علیہ السلام نے اپنے حواریین کو بھیجا تھا۔

افادات حافظ ابن حجر

اس جواب کو مختصر طریقہ پر حافظ ابن حجر نے بھی ذکر کیا ہے۔ نیز حافظ نے فوائد کے تحت چند اہم امور ذکر فرمائے جو درج ذیل ہیں۔

(۱) شرح ابن التین وغیرہ میں جو آیت مذکورہ کا مصداق عبداللہ بن سلام کے ساتھ کعب احبار کو بھی لکھا ہے۔ وہ غلط ہے کیونکہ کعب صحابی

نہ تھے، اور نہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت سے قبل ایمان لائے تھے۔ البتہ تفسیر طبری میں جو سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کو بھی ساتھ لکھا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ عبداللہ یہودی تھے، پھر اسلام لائے اور سلمان نصرانی تھے مسلمان ہوئے، یہ دونوں مشہور صحابی ہیں۔

(۲) قرطبی نے فرمایا کہ جس کتابی کے لئے ڈبل اجر کا وعدہ ہے اس سے مراد وہ ہے جو قول و عمل دونوں کے اعتبار سے اپنے نبی کی صحیح شریعت پر عامل رہا ہو۔ (نہ تحریف شدہ شریعت پر) پھر خاتم الانبیاء علیہ السلام پر ایمان لایا ہو اس کو ڈبل اجر بوجہ اتباع حق اول وثانی ملے گا۔

لیکن اس قول پر اعتراض ہوگا کہ حضور علیہ السلام نے ہرقل کو تحریر فرمایا کہ تم اسلام لاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں دو اجر عطا کرے گا۔ حالانکہ ہرقل نے بھی نصرانیت کو تحریف کے بعد قبول کیا تھا۔

نیز یہاں حافظ نے اپنے شیخ، شیخ الاسلام کی تحقیق کا حوالہ دیا کہ باوجود اس کے کہ ہرقل بنی اسرائیل میں سے نہیں تھا اور اس نے نصرانیت بھی تحریف کے بعد ہی قبول کی تھی، پھر بھی حضور اکرم علیہ السلام نے اس کو اور اس کی قوم کو اپنے مکتوب گرامی میں "یا اہل الکتاب" خطاب فرمایا تو اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ جو بھی اہل کتاب کا دین اختیار کرے گا خواہ وہ تحریف کے بعد ہی ہو اس کو اہل کتاب ہی کے حکم میں سمجھا جائیگا۔ دربارۂ مناکحت وذبائح وغیرہ۔

لہٰذا اس کی تخصیص اسرائیلیوں سے کرنا یا ان لوگوں کے ساتھ جو یہودیت ونصرانیت کو قبل تحریف وتبدیل اختیار کر چکے ہوں غلط ہے۔

افادات حافظ عینی

(۱) حافظ عینیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے رد کرمانی پر رد کیا اور فرمایا کہ قولہ آمن بنبیہ حال وقید ہے پس اجرین کی شرط یہ ہوگی کہ اپنے نبی پر ایمان لایا ہو جو ان کی طرف مبعوث ہوا ہو۔ اور پھر حضور علیہ السلام پر بھی ایمان لائے حالانکہ اہل کتاب کے لئے بھی حضور کی بعثت کے بعد کوئی دوسرا نبی سوائے حضور علیہ السلام کے نہیں ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کی بعثت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ختم ہوگئی۔ لہٰذا آئندہ جو بھی اہل کتاب سے ایمان لائے گا وہ ایک نبی یعنی حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے ایک ہی اجر کا مستحق ہوگا۔ باقی دونوں صنفوں میں اجرین کا حکم تا قیام قیامت رہے گا۔

اور اختلاف رواۃ فی الحدیث بھی کرمانی کے دعوی کو مضر نہیں کیونکہ اذا کو استقبال کے لئے ماننے کے بعد بھی جب وہ شرط مذکورہ بالا موجود نہ ہوگی، حکم اجرین حاصل نہ ہوگا۔ اور ایما سے بھی تعیم جنس اہل کتاب ہی ثابت ہو سکے گی۔ جس سے ان کے لئے تعیم حکم اجرین ثابت نہ ہو سکے گا۔

(۲) قولہ بطأھا- ای یحل و طأھا، سواء صارت موطوءۃ اولا

(۳) التادیب یتعلق بالمروات والتعلیم بالشرعیات اعنی ان الاول عرفی والثانی شرعی او الاوّل دنیوی والثانی دینی (عمدۃ صفحہ ۵۱۶، ۵۱۸ جلد اول)

(۴) پہلے باب میں تعلیم عام کا ذکر تھا، یہاں تعلیم خاص کا ذکر ہوا، یہی وجہ مناسبت ہے دونوں بابوں میں۔ (صفحہ ۵۱۳)

(۵) ترجمہ میں والاہل ہے، حالانکہ حدیث میں نہیں ہے۔ تو یا تو بطریق قیاس اخذ کرنیکی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ **اعتناء بتعلیم الحرائر الاہل من الامور الدینیتہ اشد من الا ماء**، دوسرے یہ کہ ارادہ کیا ہوگا حدیث لانے کا مگر نہ مل سکی ہوگی۔ (عمدہ صفحہ ۵۱۳)

(۶) **قد کان یرکب** یہ بات حضور علیہ السلام اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں تھی اس کے بعد فتح امصار ہو کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دوسرے

بلاد میں پھیل گئے۔اور ہر شہر کے لوگوں نے اپنے شہر کے علماء پر اکتفاء کیا۔بجز ان کے جنہوں نے زیادہ توسع فی العلم چاہا اور سفر کئے۔
(صفحہ ۵۱۸،شل جابر وغیرہ،شرح شیخ الاسلام)

(۷) پس بعض مالکیہ نے جو اس قول شعبی کی وجہ سے علم کو مدینہ منورہ کے ساتھ خاص کہا۔یہ ترجیح بلا مرجح ہے پس غیر مقبول ہے۔(۵۱۹)

(۸) **ثم قال عامر:** بظاہر یہ خطاب صالح راوی حدیث کو ہے۔اور اسی لئے کرمانی شارح بخاری نے یقین کے ساتھ فرمادیا کہ خطاب صالح کو ہے۔اور کراچی سے حالیہ شائع شدہ تراجم بخاری میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔اور تیسیر القاری میں بھی اسی طرح ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔البتہ شرح شیخ الاسلام میں ہے ثم قال عامر مقولہ صالح بن حیان ہے۔وخطاب بمردے از اہل خراسان است۔ کہ پرسیدہ بود شعبی را از حکم کسے کہ آزاد کرد واہ خود را پس از اں تزوج کند،چنانچہ از باب واذکر فی الکتاب مریم معلوم شود۔ (صفحہ ۱۶۲ ج ۲ حاشیہ تیسیر القاری،شیخ الاسلام)

یہ تحقیق صحیح ہے۔(علامہ عینی نے بھی کرمانی کی تغلیط بطور مذکور کی ہے۔)پس خطاب اہل خراسان کے ہی ایک مشہور شخص کو ہے۔جس کے سوال کے جواب میں عامر نے یہ حدیث بیان کی ہے۔چنانچہ بخاری حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں بھی یہی حدیث لائیں گے۔وہاں سے یہ چیز واضح ہوگی۔حافظ نے بھی فتح الباری میں یہی تحقیق کی ہے۔

دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ بعض لوگوں نے دواجر کو زمانہ عدم تحریف کے ساتھ خاص کیا ہے حالانکہ قول قرطبی نص حدیث مذکور کے بھی منافی ہے کیونکہ وہ آپ ہی کے زمانے کے لوگوں کے واسطے ہے۔جب کہ وہ سب تحریف شدہ نصرانیت پر ہی عامل تھے۔

(۲) میرے نزدیک تحریف میں بھی تفصیل ہے اگر وہ حد کفر صریح تک پہنچ جائے تو ان کے لئے دواجر نہ ہوں گے۔ورنہ مطابق حدیث مذکور ان کے مستحق ہوں گے۔البتہ اختلاف شرائع کی بھی رعایت ضروری ہے۔کہ بعض کلمات مثلاً ''ابن'' کتب سابقہ میں مستعمل تھا۔ خواہ کسی تاویل سے ہی تھا۔مگر ہماری شریعت میں مطلق کفر ہے۔اور اس کی پوری بحث آیت نحن ابناء اللہ کے تحت فتح العزیز میں ہے کہ تاویل باطل مفید ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ نصاریٰ کا کفر قطعی ہے لیکن اس کے ساتھ وہ توحید کے بھی دعویدار ہیں۔اور ہماری شریعت نے بھی ان کی توحید کا کسی حد تک اعتبار کر کے ان کو جواز نکاح واکل ذبائح کے بارے میں دوسرے کفار سے ممتاز قرار دیا ہے۔پس جب اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ دینی سماوی کی رعایت سے دینی امور میں اتنی تخفیف کا معاملہ فرمایا۔تو کیا بعید ہے کہ آخرت میں بھی کچھ مسامحت ہو۔اور ان کو دو اجر ان کے پہلے ایمان کی وجہ سے بھی محض دعویٰ ایمان پر عطا ہو جائیں۔

(۳) دواجر والی فضیلت صرف ان ہی تین قسم کے آدمیوں کے واسطے خاص ہے یا اور بھی ایسے ہیں؟ تو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے ایسی ۲۲ قسم کی حدیث سے شمار کی ہیں۔

اور مجھ کو یہاں سے تنبہ ہوا اور غور کرنے لگا کہ کیا فضیلت عدد مذکور تک محصور ہے یا ان میں کوئی ایسی جامع وجہ ہے جو دوسری انواع میں بھی پائی جاسکتی ہے جس سے ان میں بھی دواجر کی فضیلت کا حکم منتقل ہو جائے تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہر عمل جو پہلی امتوں بنی اسرائیل وغیرہ پر پیش ہوا اور ان سے اس کی ادائیگی میں کوتاہی ہوئی ہے اور ہم اس امر شرعی کو پورے آداب کے ساتھ بجالائیں تو اس پر ہمیں دواجر ملیں گے جیسے کہ مسلم شریف میں صلوۃ عصر کے بارے میں حدیث ہے کہ وہ نماز تم سے پہلی امتوں پر بھی فرض ہوئی تھی پس اگر تم اس کی ادائیگی کما حقہ کرو گے تو تمہیں دواجر ملیں گے۔

اور جس طرح ترمذی میں ہے کہ بنواسرائیل کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے تھے پس اگر ہم پہلے اور بعد کو بھی ہاتھ دھوئیں تو ہمیں دواجر ملیں گے۔

(۴) اگر کہا جائے کہ جب دواجر دو عمل کی وجہ سے ہیں تو پھر حدیث مذکور میں ان تین کو ذکر کرنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ ظاہر ہے جو شخص دو عمل کرے گا وہ دوہی اجر کا مستحق بھی ہوگا۔

اس کے کئی جواب ہیں (الف) ان کو اس لیے خاص طور سے ذکر فرمایا کہ ان کی نظر شارع میں خاص اہمیت تھی (ب) وہ منضبط انواع تھیں اور احکام شرعیہ منضبط انواع واصناف سے ہی متعلق ہوتے ہیں۔ اشخاص وافراد سے نہیں اگر کہیں کسی فرد وشخص کے لیے کوئی حکم آئے گا تو وہ اس کے لیے خاص ہوگا سب کے لیے عام نہیں ہوگا اسی لیے اصول فقہ میں بحث ہے آیا کہ کسی حکم شرعی کا حکمت سے خالی ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور ہماری طرف سے منسوب ہے کہ جائز ہے جیسا کہ استبراء بکر کے مسئلہ میں ہے کہ اس میں سلوق نطفہ کا کوئی شبہ نہیں ہوسکتا پھر بھی حکم استبراء ہے حالانکہ اس میں کوئی حکمت ظاہر نہیں ہے تو شرح وقایہ نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ صرف اتنا ضروری ہے کہ کوئی صنف منضبط حکمت سے خالی نہ ہو، یہ ضروری نہیں کہ اس صنف کی ہر جزئی میں بھی حکمت موجود ہو۔

(ج) ان تینوں امور میں چونکہ ایک قسم کا اشکال تھا اور ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا تھا کہ ان میں دواجر ہوں اس لیے ذکر فرمایا کہ کیونکہ بظاہر ایمان ہی طاعت ہے اور تعدد اس کی فروع میں آیا ہے تو حدیث نے اس کی وضاحت کی کہ گو ایمان جملاً تو ایک ہی ہے مگر جب وہ تفصیل میں آ کر ایک نبی کے ساتھ متعلق ہوا تو وہ ایک مستقل عمل قرار پایا اور پھر دوسرے زمانے میں جب وہ دوسرے نبی سے متعلق ہوا تو دوسرا جدید عمل قرار دیا گیا اسی طرح بظاہر جب ایک غلام دوسرے کا مملوک ہے تو اس کے حقوق خدمت ادا کرنے پر اس کو اجر نہ ملنا چاہیے اور اعتاق ضرور طاعت وعبادت ہے مگر نکاح تو اپنے منافع کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس پر بھی اجر نہ ہونا چاہیے تو شارع نے ان کو بھی مستقل اجر کا سبب قرار دے دیا۔

(د) شارع نے ان تینوں صورتوں کو اس لیے خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ ان میں وہ دو دو کام دشوار یا خلاف طبع تھے لہٰذا شریعت نے ترغیب وتحریص کے طور پر ان پر دو دو اجر بتلائے۔

کیونکہ کتابی جب اپنے نبی پر ایمان لا چکا تو اس کو دوسرے نبی پر ایمان لانا شاق ہوگا اور وہ یہ بھی خیال کرے گا کہ دوسرے نبی پر ایمان لانے کی وجہ سے پہلا ایمان بیکار جائے گا تو فرمایا کہ نہیں اس کو دونوں کے اجر الگ الگ ملیں گے ایسے ہی غلام جب اپنے مولی کی خدمت پوری طرح کریگا تو بسا اوقات اس کو اداء نماز وغیرہ کا وقت نہیں ملے گا یا دشواری تو ضرور ہوگی اس لیے ترغیب دی گئی کہ اس کو ڈبل اجر ملے گا۔

اسی طرح طبائع فاضلہ باندیوں سے نکاح کو پسند نہیں کرتیں لہٰذا ترغیب دی گئی کہ ان کو آزاد کر کے نکاح کرنے پر دو گنا اجر ان کو حاصل ہوگا۔

(نصاری کا استدلال بابتہ عموم بعثت حضرت مسیح علیہ السلام اور اس کا مدلل ومفصل جواب)

حضرت عیسٰی نے جو اپنے حواریوں کو تبلیغ کے لیے بھیجا تھا اس سے نصاری نے آپ کی عموم بعثت پر استدلال کیا ہے جواب یہ ہے کہ عموم بعثت سرور انبیاء علیہم السلام کے خصائص میں سے ہے دوسرا کوئی اس وصف سے متصف نہیں ہوا وجہ یہ ہے کہ ایک تو دعوت توحید ہے اس کے اعتبار سے تو تمام انبیاء کی بعثت عام ہے جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے بھی تصریح کی ہے اسی لیے وہ مجاز ہیں کہ جس کو بھی چاہیں اس کی طرف دعوت دیں خواہ ان کی طرف مبعوث ہوئے ہوں یا نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ جائے گی وہ اس دعوت کو ضرور قبول کریں گے انکار کی گنجائش نہیں ہے اگر کریں گے تو مستحق نار ہوں گے۔

دوسری دعوت شریعت ہے اس میں تفصیل ہے کہ اگر پہلے سے ان لوگوں کے پاس کوئی شریعت موجود تھی جس پر وہ عمل کر رہے تھے اور

دوسری شریعت کی دعوت بھی با قاعدہ ان کو پہنچ گئی تو پہلی منسوخ سمجھی جائیگی اور جدید شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا اور اگر با قاعدہ نہیں پہنچی یا صرف خبر ملی تو نئی شریعت پر عمل واجب نہ ہوگا اگر پہلے سے کوئی شریعت ان کے پاس نہیں تھی تب بھی اس نئی شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا خواہ اس کی دعوت بھی با قاعدہ نہ پہنچی ہو صرف اس کی خبر ملنا کافی ہے۔

لیکن جن لوگوں کو شریعت کی دعوت نہیں پہنچی بلکہ عام خبروں کی طرح صرف کسی نبی کی بعثت کی خبر پہنچی ہو تو ان پر اس نبی پر ایمان لانا ضروری ہے اس کی شریعت پر عمل ضروری نہیں ہے جب کہ وہ پہلے سے کسی شریعت پر ہوں اگر ایمان نہیں لائیں گے ہلاک ہوں گے۔

یہ سب تفصیل اس آخری شریعت محمدیہ سے پہلے تک ہے اس لیے اس کے بعد دنیا میں کسی کو بھی اس کا انحراف جائز نہیں ہے۔ و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الاخرۃ من الخاسرین ۔ مختصر یہ کہ دعوت توحید تو سب انبیاء کی عام تھی لیکن دعوت شریعت کا عموم صرف سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کے ساتھ خاص ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے لیے فرض لازم تھا کہ تمام دنیا کے لوگوں کو اس شریعت کی طرف دعوت دیں اسی لیے آپ نے دنیا کے بہت سے ملوک و امراء کو تبلیغی مکاتیب ارسال فرمائے اور باقی کام کی تکمیل خلفاء راشدین کے ہاتھوں ہوئی۔

آپ کے علاوہ سب انبیاء علیہم السلام کی دعوت شریعت ان کی اپنی اپنی اقوام و امم کے ساتھ مخصوص تھی اور دوسروں تک اس کی تبلیغ کرنا ان کے لیے اختیاری امر تھا فریضہ الٰہی نہیں تھا۔

حضرت نوح اور حضرت ابراہیم کے عموم بعثت کی شہرت اس لیے ہے کہ کفر کے مقابلہ کے لیے یہی دونوں مبعوث ہوئے حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو نسبتاً مسلمان تھے کیونکہ اولاد یعقوب سے تھے البتہ نوحؑ نے سب سے پہلے کفر کا مقابلہ کر کے اس کی بیخ کنی کی ہے اس لیے انکا لقب نبی اللہ ہوا ہے اور ابراہیم نے سب سے پہلے صابئین کا رد کیا اور حنیفیت کی بنیاد ڈالی۔

یہ قاعدہ ہے کہ جب نبی کسی چیز کا رد و مقابلہ کرتا ہے تو ساری دنیا کے لیے عام ہو جاتا ہے چنانچہ عقائد کے بارے میں تو یہ بات ظاہر ہے کہ عقائد تمام ادیان سماویہ میں مشترک ہیں لہٰذا رد و مقابلہ بھی عام ہونا چاہئے البتہ شریعت کے بارے میں محل نظر ہے پس ان دونوں کی عموم بعثت اسی نظریہ مذکورہ کے ماتحت تھی۔

(۲) اس تفصیل کے بعد ایک جواب کی صورت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام کو حضرت مسیحؑ کے مبعوث ہونے کی خبر مل گئی اور ظاہر ہے جس شخص کی فطرت اس قدر سلیم تھی کہ حضور ﷺ کی مجلس مبارک میں پہلی بار حاضر ہو کر چہرہ انور کو دیکھتے ہی فرمادیا کہ یہ چہرہ مبارک کسی جھوٹے کا نہیں ہوسکتا اس نے حضرت مسیحؑ کی نبوت کی بھی ضرور تصدیق کی ہوگی اور یہ تصدیق ہی ان کو کافی تھی۔ شریعت عیسی پر عمل ضروری نہ تھا البتہ اگر وحی عیسیٰؑ مدینہ منورہ میں ان تک پہنچ جاتے اور ان کی شریعت کی طرف بلاتے تب ان کو اس شریعت پر عمل بھی ضروری ہوتا۔

پس اجر ایمان بعیسیٰؑ حاصل کرنے کے لیے وہ تصدیق مذکور بھی کافی ہے اور یہودیت پر بقا اور شریعت موسوی پر عمل کرتے رہنا بھی اس تحصیل اجر سے مانع نہیں ہوسکتا پھر حضور سرور دو عالم ﷺ پر ایمان لانے سے دوسرے اجر کے بھی مستحق ہو گئے کیونکہ مدینہ میں ہوتے ہوئے اور دعوت شریعت نہ پہنچنے کی وجہ سے ان کے لیے صرف تصدیق بالشئی بھی کافی تھی۔

البتہ جو لوگ شام ہی میں رہے اور حضرت عیسیٰؑ کی تصدیق نہیں کی ان کو حضور ﷺ پر ایمان لانے سے صرف ایک ہی اجر ملے گا معالم میں جو حدیث ہے کہ عبداللہ بن سلام نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر سوائے حضرت

عیسیٰؑ کے ایمان لاؤں تو کیا نجات کے لیے کافی ہوگا تو اول تو اس کی اسناد ساقط ہے دوسرے یہ سوال بطور فرض تھا اور مقصود صرف تحقیق مسئلہ تھی یہ نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے۔

تعلیم نسواں: حدیث الباب میں باندی کو آداب سکھانے اور تعلیم دینے کی فضیلت ہے جس سے دوسری عورتوں کو تعلیم دینے کی فضیلت بدرجہ اولی ثابت ہوئی، سنن بیہقی، دیلمی، مسند احمد وغیرہ کی روایات سے ہر مسلمان کو علم سیکھنا واجب وضروری معلوم ہوا، جو مردوں اور عورتوں سب کے لئے عام ہے، علم حاصل کرنے کا مقصد تحصیل کمال ہے، جس سے ظاہر و باطن کی سنوار ہو، اگر کسی علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ لا حاصل ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی تفصیل سے بتلا چکے ہیں) اگر کسی علم سے بجائے سنوار کے بگاڑ کی شکلیں رونما ہوں تو اس علم سے جہل بہتر ہے۔

چونکہ علم دین وشریعت سے انسان کے عقائد اعمال، اخلاق، معاشرت ومعاملات سنورتے ہیں اس کا حاصل کرنا بھی ہر مرد وعورت کے لئے ضروری، موجب کمال وباعث فخر ہے، اور جس تعلیم کے اثرات سے اس کے برعکس دوسری خرابیاں پیدا ہوں، وہ ممنوع قابل احتراز و نفرت ہوگی، لسان العصر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا

ہم ایسے ہر سبق کو قابل ضبطی سمجھتے ہیں کہ جس کو پڑھ کر لڑکے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

اسلام میں چونکہ ہر فن اور ہر پیشہ کو سیکھنا بھی فرض کفایہ کے طور پر ضروری قرار دیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنی روزمرہ کی ضروریات زندگی میں دوسروں کے محتاج نہ ہوں، اس لئے بڑھئی کا کام، لوہار کا کام، کپڑا بننے کا کام، کپڑا سینے کا کام وغیرہ وغیرہ حسب ضرورت کچھ لوگوں کو سیکھنا ضروری ہیں، یہ تو ان فنون و پیشوں کو اختیار کرنے کا اولین مقصد ہے، دوسرے درجہ میں ان کے ذریعہ روزی کمانا بھی درست اور حلال وطیب ہے، بلکہ ہاتھ کی محنت سے کمائی کی فضیلت وارد ہے اور روزی کمانے کے طریقوں میں سب سے افضل تجارت پھر صنعت وحرفت، پھر زراعت، اجرت ومزدوری، ملازمت وغیرہ ہے، علم اگر دین وشریعت کا ہے تو اس کو کسب معاش کا ذریعہ بنانا تو کسی طرح درست ہی نہیں، غیر اسلامی نظام کی مجبوری وغیرہ کی بات دوسری ہے، تاہم اجرت لے کر پڑھائے گا تو اس پر کوئی اجر متوقع نہیں، بلکہ بقول حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہندؒ آخرت میں برابر سرابر چھوٹ جائے تو غنیمت ہے، غرض علم دین حاصل کرنا نہایت بڑا افضل وکمال ہے اور اس کے مطابق خود عمل کر کے دوسروں کو اس سے بغیر کسی اجرت وطمع کے فائدہ پہنچانا انبیاءؑ کی صحیح نیابت ہے۔ رہے "دنیوی علوم" جو موجودہ حکومتوں کے سکولوں اور کالجوں وغیرہ میں پڑھائے جاتے ہیں، ان کے اولین مقاصد چونکہ اقتصادی، سیاسی وغیرہ ہیں اس لئے ان سے ذاتی فضل وکمال کے حصول، دین واخلاق کی درستی، معاشرت ومعاملات باہمی کی اصلاح جیسی چیزوں کی توقع فضول ہے، لہٰذا ان کی تحصیل کا جواز بقدر ضرورت ہوگا، اور اسلامی نقطہ نظر سے یقیناً اس امر کے ساتھ مشروط بھی ہوگا کہ ان کے حصول سے اسلامی عقائد ونظریات، اعمال واخلاق مجروح نہ ہوں، اگر یہ شرط نہیں پائی جاتی تو ایسی تعلیم کا ملازمت وغیرہ معاشی وغیر معاشی ضرورتوں کے تحت بھی حاصل کرنا جائز نہ ہوگا، پھر مردوں کے لئے اگر ہم موجودہ سکولوں کالجوں کی تعلیم کو ہم شرعی نقطہ نظر سے معاشی واقتصادی ضروریات کے تحت جائز بھی قرار دیں تو ان کے لئے گنجائش اس لئے بھی نکل سکتی ہے کہ ان کے لئے دینی تعلیم حاصل کرنے کے مواقع بھی بسہولت میسر ہیں، لیکن لڑکیوں کی اسکولی تعلیم کی نہ معاش کے لئے ضرورت ہے نہ کسی دوسری صحیح غرض کے لئے، پھر آٹھویں جماعت یا گیارہویں جماعت پاس کر کے لڑکیوں کو ٹریننگ دی جاتی ہے، جس میں حکومت کی طرف سے وظیفہ بھی دیا جاتا ہے، اس سے فارغ ہو کر ان کو دیہات وقصبات کے اسکولوں میں تعلیم کے لئے مقرر کر دیا جاتا ہے، جہاں وہ اپنے والدین، خاندان و اسلامی ماحول سے دور رہ کر تعلیمی فرائض سر انجام دیتی ہیں، ایک مسلمان عورت اگر فریضہ حج ادا کرنے کے لئے بھی بغیر محرم کے ایک دو ماہ نہیں

گزار سکتی تو ظاہر ہے کہ ملازمت کے لئے اس کا بغیر محرم کے غیر جگہ مستقل سکونت و رہائش اختیار کرنا کیسے درست ہوگا؟ سنا گیا کہ بعض جگہ ان کے ساتھ ان کی ماؤں یا بہنوں کو بھیج دیا جاتا ہے، حالانکہ ان کا ساتھ ہونا شرعاً کافی نہیں کیونکہ محرم مرد ہی ہونا چاہیے۔

اس کے بعد تعلیم آگے بڑھی تو کالجوں میں داخلہ لے لیا گیا، جہاں ایف۔اے کے بعد عموماً مخلوط تعلیم دی جاتی ہے، پڑھانے والے اساتذہ مرد، اگلی صفوں میں نوجوان لڑکیاں اور پچھلی نشستوں پر نوجوان لڑکے ہوتے ہیں، باہم میل جول، بحث وگفتگو اور بے حجابی وغیرہ پر کوئی پابندی نہیں، اس ماحول میں کچی سمجھ کی سادہ لوح مسلمان لڑکیاں کیا کچھ اثرات لیتی ہیں، وہ آئے دن کے واقعات بتاتے رہتے ہیں اور خصوصیت سے اخبار دیکھنے والے طبقہ پر روشن ہیں، اعلیٰ تعلیم پانے والی لڑکیاں تو غیر مسلموں کے ساتھ بھی تعلقات بڑھا لیتی ہیں، ان کے ساتھ ازدواجی رشتے بھی قائم کر لیتی ہیں، پھر مسلمان ماں باپ وخاندان والے بھی سر پکڑ کر روتے ہیں، بڑی ناک اور عزت والے تو اخبار میں اس کی خبر بھی نہیں دے سکتے کہ مزید رسوائی ہوگی، سب کو معلوم ہے کہ مسلمان عورت کا ازدواجی رشتہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی غیر مسلم مرد کے ساتھ جائز نہیں، اب مسلمان عورت اگر اسلام پر باقی رہتے ہوئے غیر مسلم کے ساتھ رہتی ہے تو ہمیشہ حرام میں مبتلا ہو کر عمر گزارے گی، اور اگر اس نے دین کو اپنے غیر مسلم محبوب کی وجہ سے چھوڑ دیا تو اس سے زیادہ وبال وعذاب کس چیز کا ہوگا؟ اور والدین واعزہ وخاندان والے بھی اس مذکورہ گناہ عظیم یا کفر وارتداد کا سبب بنے تو وہ بھی عذاب ووبال کے مستحق ہوئے۔ **اللھم احفظنا من سخطک و عذابک**

رحمت دوعالم فخر موجودات علیہ السلام نے جتنے احکام وہدایت وحی الٰہی کی روشنی میں مردوں کو مناسب اور عورتوں کے حسب حال ارشاد فرمائے تھے، کیا ایک مسلمان مرد وعورت کو ان سے ایک انچ بھی ادھر سے ادھر ہونا عقل ودین کا مقتضا ہو سکتا ہے، ایک بار آنحضرت علیہ السلام نے حضرت علیؓ سے پوچھا ''تم جانتے ہو کہ عورت کے لئے سب سے بہتر کیا بات ہے؟ حضرت علیؓ خاموش رہے کہ حضور ہی کچھ ارشاد فرمائیں گے پھر انہوں نے حضرت فاطمہؓ سے اس کا ذکر کیا کہ انہیں معلوم ہوگا تو بتلائیں گی، چنانچہ انہوں نے بتلایا'' **لا یراھن الرجال** ''عورتوں کے لئے سب سے بہتر بات یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں نہ پڑیں، اور صحیح حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب کوئی عورت گھر سے نکل کر باہر آتی ہے تو شیطان اس کو سر ابھار ابھار کر خوشی سے دیکھتا ہے(کہ مردوں کو پھانسنے کا سب سے اچھا جال اس کے ہاتھ آ گیا) اور ایسی ہی عورتوں کو جو بے ضرورت وبے حجاب بن سنور کر گھروں سے نکلتی ہیں، حدیث میں ''شیطان کے جال'' کہا گیا ہے، غرضیکہ فی زمانہ عورتوں کا عصری تعلیم حاصل کرنا اور دینی تعلیم وتربیت سے محروم ہونا مسلمان قوم کی بہت بڑی بدبختی ہے اور اس سلسلہ میں علماء اسلام اور دردمندان ملت کو سعی اصلاح کی طرف فوری قدم اٹھانا ضروری ہے۔

عورتوں میں اگر دینی تعلیم کو عام رواج دے کر، عورتوں ہی کے ذریعہ ان کے طبقہ کی اصلاح کرائی جائے تو یہ بھی ایک کامیاب تدبیر ہے۔ **واللہ یوفقنا لما یحب و یرضی**

عورت کا مرتبہ اسلام میں

اسلام نے اعلیٰ اوصاف وکمالات کو کسی شخص وجنس کے لئے مقرر مخصوص نہیں قرار دیا کیونکہ

داد اورا قابلیت شرط نیست بلکہ شرط قابلیت داد است

حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اپنی رحمت وفضل خاص سے نواز دیتے ہیں، تاہم صنف نازک میں کچھ کمزوریاں ایسی ہیں کہ ان سے عقلاً وشرعاً قطع نظر نہیں ہو سکتی، اسی لئے مردوں کو خاص طور سے ایسی ہدایات دی گئیں ہیں کہ وہ حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے عورتوں کے

جذبات وحقوق کی زیادہ سے زیادہ نگہداشت کریں اوراس معاملہ میں بسااوقات مردوں کے اخلاقی کردار کا بڑے سے بڑاامتحان بھی ہوجاتا ہے جس میں پورااترنے کے لئے نہایت بڑے عزم وحوصلے کی ضرورت ہوتی ہے حضورا کرم علیہ نے ارشادفرمایا:'' ماذا الی جبرائیل یو صینی بالنساء حتی ظننت انه یسحرم طلا قھن ''(حضرت جبرائیلؑ نے عورتوں کے بارے میں مجھےاس قدر نصائح پہنچائیں کہ مجھے خیال ہونے لگا کہ شاید ان کوطلاق دینا حرام ہی قرار پاجائے گا) یعنی جب ان کی ہر برائی پر صبر ہی کرنا لازمی ہوگا تو پھر طلاق کا کیا موقع رہے گا؟اس کی مزید تشریح پھر کی جائے گی۔ان شاءاللہ تعالیٰ

بَابُ عِظَتِ الْاِمَامِ النِّسَاءَ وَ تَعْلِيْمِهِنَّ

(امام کاعورتوں کونصیحت کرنااورتعلیم دینا)

(۹۷) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَيُّوْبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَآءَ بْنَ اَبِیْ رَبَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ قَالَ عَطَآءٌ اَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَ مَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ اَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَآءَ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْاَةُ تُلْقِیْ الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَ بِلَالٌ يَّاخُذُ فِیْ طَرَفِ ثَوْبِهٖ وَقَالَ اسْمٰعِيْلُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ عَطَآءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: عطاابن ابی رباح نے حضرت ابن عباس سے سنا کہ میں رسول اللہ علیہ کوگواہ بنا کر کہتا ہوں یا عطاء نے کہا کہ میں ابن عباس کوگواہ بناتا ہوں کہ نبی کریم علیہ (ایک مرتبہ عید کے موقع پرلوگوں کی صفوں میں) نکلے اور آپ علیہ کے ساتھ بلال تھے،تو آپ علیہ کو خیال ہوا کہ عورتوں کو(خطبہ اچھی طرح) سنائی نہیں دیا،تو آپ علیہ نے انہیں نصیحت فرمائی اور صدقے کا حکم دیا،تو یہ وعظ سن کر کوئی عورت بالی (اورکوئی عورت)انگوٹھی ڈالنے لگی اور بلال اپنے کپڑے کے دامن میں یہ چیزیں لینے لگے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ تبلیغ مردوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عورتوں کو بھی شامل ہے پھر فرمایا کہ جس روز حضورا کرم علیہ نے عورتوں کو مذکورہ وعظ ونصیحت فرمائی تھی، وہ عید کا دن تھا اور شاید جس صدقہ کی رغبت دلائی تھی وہ صدقۃ الفطر تھا،قرط کانوں کی دریاں اور شنف بالی کو کہتے ہیں۔

یہ بھی حدیث اور ترجمۃ الباب سے معلوم ہوا کہ امام وقت کو مردوں کے علاوہ عورتوں کو بھی وعظ ونصیحت کرنی چاہیے،جس طرح حضور اکرم علیہ سے اس کا اہتمام ثابت ہے، پھر یہ کہ عورتوں کی تعلیم کیسی ہونی چاہیے؟اس کو ہم سابق باب میں تفصیل سے بتلا چکے ہیں کہ دین و اخلاق کوسنوارنے کے لئے دین کا علم حاصل کرنا نہایت ضروری ہے،لیکن دنیوی علوم کی تحصیل کا جواز اس شرط پر موقوف ہے کہ اس سے دین و اخلاق اسلامی معاشرت ومعاملات پر برے اثرات نہ پڑیں۔

کیونکہ دینی تعلیم نہ ہونے سے اخلاقی وشرعی نقطہ نظر سے معاشرے میں خرابیاں بڑھ جاتی ہیں اور زیادہ فتنے چونکہ عورتوں کے سبب پھیل سکتے ہیں اس لئے جہاں ان کی دینی تعلیم سے معاشرہ کے لئے بہترین نتائج حاصل ہو سکتے ہیں، دینی تعلیم نہ ہونے سے اسی قدر برے اور بدترین حالات رونما ہوتے ہیں۔ اعاذنا الله منها و و فقنا لكل خير

بَابُ الْحِرْصِ عَلَى الْحَدِيْثِ

(حدیث نبوی معلوم کرنے کی حرص)

(۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ حَدَّثَنِيْ سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ اَبِيْ عَمْرٍو عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِيْ سَعِيْدِ نِالْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّهٗ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ مَنْ اَسْعَدُ النَّاسِ بِشِفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ اَنْ لَّا يَسْأَلَنِيْ عَنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ اَحَدٌ اَوَّلَ مِنْكَ لِمَا رَاَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيْثِ اَسْعَدُ النَّاسِ بِشِفَاعَتِيْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهٖ اَوْ نَفْسِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ! قیامت کے دن آپ ﷺ کی شفاعت سے سب سے زیادہ کس کو حصہ ملے گا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ! مجھے خیال تھا کہ تم سے پہلے کوئی اس بارے میں مجھ سے دریافت نہیں کرے گا، کیونکہ میں نے حدیث سے متعلق تمہاری حرص دیکھ لی تھی قیامت میں سب سے زیادہ فیض یاب میری شفاعت سے وہ شخص ہوگا جو سچے دل سے یا سچے جی سے " لا الہ الا اللہ " کہے گا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ " من اسعد الناس " کا ترجمہ یہ ہے کہ "کس کی قسمت میں آپ ﷺ کی شفاعت زیادہ پڑے گی؟" یعنی آپ ﷺ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو پہنچے گا، تو آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کو جن کا یقین وعقیدہ خالص توحید پر ہوگا، لہٰذا اس حدیث کا تعارض اس حدیث سے نہیں، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ "میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لئے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے" وہاں آپ ﷺ نے یہ بتلایا ہے کہ ایسے لوگ بھی میری شفاعت سے نفع اندوز ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی طرح یہ حدیث بخاری ومسلم کی اس حدیث کے خلاف بھی نہیں ہے، جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ایک قوم ایسی بھی دوزخ سے نکالی جائیگی، جس نے ایمان لانے کے بعد کوئی نیک عمل نہیں کیا ہوگا، اور اس کو خود رحمٰن کی رحمت جہنم سے نکالے گی" اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ نبی کریم ﷺ کی شفاعت سے نہیں نکلیں گے اور آپ ﷺ کی شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لئے خاص ہوگی، مگر حقیقت یہ ہے کہ آپ ﷺ کی شفاعت سے ان کو بھی نفع پہنچے گا، فرق صرف یہ ہے کہ ان کو نکالنے کا تکفل خود حق تعالیٰ نے فرمالیا کسی دوسرے کی طرف اس کو سپرد نہیں کیا۔ اس کی مزید تشریح[1] وتفصیل انوارالباری جلد اول میں "باب تفاضل

[1] حضرت علامہ مولانا بدر عالم صاحب دامت برکاتہم نے اس موقع پر حاشیہ فیض الباری صفحہ ۱۹۹ جلد ا میں جو تشریح ذکر فرمائی ہے وہ بھی قابل ذکر ہے: "اس کی تفصیل یہ ہے کہ گنہگار مومن جب جہنم میں داخل کئے جائیں گے تو ان کے چہروں پر آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ اعضاء وضو سب ہی محفوظ رہیں گے، جو صورت بھی ہو بہرحال حضور اکرم ﷺ ان کے چہروں یا ان کے اعضاء وضو سے ان کو پہچان لیں گے، اور ان کو جہنم سے نکال لیں گے، لیکن جو لوگ بالکل ہی بے عمل ہوں گے، چونکہ ان کے سارے ہی اعضا آگ میں جھلس جائیں گے، ان کو پہچاننے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اس لئے آپ ﷺ ان کو اپنے دست مبارک سے نکال بھی نہ سکیں گے، مگر جب آپ کی شفاعت ہر کلمہ گو مسلمان کے لئے قبول ہو چکی ہوگی، حق تعالیٰ اپنے علم محیط کے مطابق ان لوگوں کو بھی نکال دیں گے، جن کو حضور ﷺ نہ پہچاننے کے سبب چھوڑ دیں گے، اور آپ کی شفاعت ان کو شامل ہو چکی ہوگی، واللہ علم بالصواب۔

اهل الایمان فی الاعمال'' کے تحت ہو چکی ہے۔

بحث ونظر

شفاعت کی اقسام: روز قیامت میں جو واقعات وحالات پیش آنے والے ہیں۔ ان میں سے جن کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ہو چکا ہے۔ ان پر یقین رکھنا ضروری ہے۔ ان ہی میں سے شفاعت بھی ہے۔ جس کا ثبوت بکثرت احادیث صحیحہ بلکہ متواترہ سے ہے۔ چند احادیث بخاری شریف میں بھی آئیں گی۔ یہاں ہم اس کی اقسام ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شفاعت کبریٰ یا شفاعت عامہ، جو تمام اہل محشر کے لئے ہوگی۔ تا کہ ان کا حساب وکتاب جلد ہو کر قیام محشر کی ہولناک تکلیف وحشت وپریشانی سے نجات ملے۔ یہ شفاعت کافر، مشرک، منافق، فاسق، مومن وغیرہ سب کے لئے عام ہوگی، یہ سب سے پہلی شفاعت ہوگی، جس کے لئے اہل محشر جلیل القدر انبیاء علیہم السلام سے شفاعت کرنے کی درخواست کریں گے۔ اور سب کی معذرت کے بعد کہ ہم اس وقت تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکتے، تم نبی آخر الزمان علیہ السلام کی خدمت میں جاؤ۔ وہ لوگ نبی الانبیاء فخر دو عالم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ آپ علیہ السلام فرمائیں گے کہ ہاں! میں تم سب کی پریشانی کے بارے میں ضرور بارگاہ رب العالمین جل مجدہ سے اجازت لے کر معروضات پیش کروں گا۔

پھر آپ علیہ السلام بارگاہ محبوبیت عز شانہ سے اجازت شفاعت چاہیں گے۔، وہاں سے اجازت ملے گی۔ اور بخاری ومسلم میں یہ بھی صراحت ہے کہ آپ علیہ السلام کو اس وقت حق تعالیٰ اپنے محامد وصفات کی ادائیگی کے لئے وہ کلمات تلقین فرمائیں گے۔ جو اب آپ علیہ السلام کو معلوم بھی نہیں ہیں۔ آپ علیہ السلام ان ہی محامد اور تعریفی توصیفی کلمات کو ادا فرماتے ہوئے سربسجود ہو جائیں گے، اس وقت رب العزت کی خاص شان رحمت متوجہ ہوگی۔ اور ارشاد ہوگا، سر اٹھایئے! جو کچھ کہنا ہو کہئے! آپ علیہ السلام کی بات سنی جائیگی جو آپ علیہ السلام سوال کریں گے اس کو پورا کیا جائے گا (بلکہ، جو کچھ دوسروں کے لیے بطور شفاعت آپ علیہ السلام کہیں گے اس کو منظور کیا جائے گا اس پر آپ علیہ السلام پہلی شفاعت سب اہل محشر کے لیے کریں گے کہ ان کا حساب وکتاب ہو جائے اور وہ قبول ہو جائیگی۔

(۲) شفاعت خاصہ جو نبی کریم علیہ السلام اپنی امت کے اہل کبائر (گناہ کبیرہ والے) مومنین کے لیے کریں گے تا کہ وہ جہنم سے نکال لیے جائیں۔

(۳) اپنی امت کے صالحین کے لیے شفاعت کریں گے تا کہ وہ بغیر حساب دخول جنت کا پروانہ حاصل کرلیں۔

(۴) بہت سے صلحائے امت کی ترقی درجات کے لیے شفاعت فرمائیں گے۔

(۵) اپنی امت کے مومنین کے لیے شفاعت فرمائیں گے جو نیک اعمال کی دولت سے خالی ہاتھ ہوں گے یہ حضور علیہ السلام کی سب سے آخری شفاعت ہوگی اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا رب العالمین خود اپنے دست کرم سے، ایسے لوگوں کو آپ کی شفاعت کے صدقہ میں، جہنم سے نکال کر اپنی رضا وجنت سے نوازیں گے

من اسعد الناس کا جواب

یہیں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہی وہ نہایت خوش قسمت لوگ ہیں جن کے پاس دنیا میں صرف ایمان کی خالص دولت تھی اعمال صالح وغیرہ سے تہی دامن ہونیکے باعث ظاہری صورت سے وہ کفار مشرکین کے زمرہ میں داخل ہو چکے تھے یہاں تک کہ جہنم میں پہنچ کر کفار ومشرکین ہی کی طرح شکل وصورت بھی بگڑ جائیگی، البتہ جن لوگوں کو بداعمالیوں کے ساتھ کچھ نیک اعمال نماز، روزہ وغیرہ کی توفیق بھی مل گئی تھی تو جہنم میں جا کر بھی وہ دوسرے کفار ومشرکین سے ظاہر میں ممتاز ہی رہیں گے کہ ان کے چہرے اور اعضاء وضو پر آگ کا مطلق اثر نہ ہو گا، یعنی جس طرح نمازی مسلمانوں کو میدان حشر میں ان کے چہروں ہاتھوں اور پیروں کے نور سے پہچانا جائیگا ان میں سے جو لوگ اپنے کبیرہ

گناہوں کے سبب معین مدت کے لیے جہنم میں جائیں گے تو وہاں بھی الگ پہچانیں جائیں گے، اسی لیے ان کو قبول شفاعت کے بعد حضور علیہ ہی خود پہچان کر دوزخ سے نکال لیں گے۔

بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی

غرض بے عمل لوگوں کا معاملہ ظاہر میں کفار و مشرکین سے جہنم میں بھی ممتاز نہ ہوگا لیکن حضور علیہ کی شفاعت چونکہ ہر کلمہ گو مومن مخلص کے لیے قبول ہو جائیگی اس لیے ایسے لوگوں کو بھی دوزخ سے نکلنا ہوگا اور خود علام الغیوب اور علیم بذات الصدور ہی ان کو دوزخ سے نکالنے کا بھی کرم بالائے کرم فرمائیں گے، نیز چونکہ دوزخ سے نکلنے، جنت میں داخل ہونے، اور رضائے الٰہی جیسی سب سے بڑی نعمت عظیمہ وغیرہ وغیرہ سے نیک بخت ہونیکی ان کے لیے بظاہر کوئی صورت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی کہنا نہایت صحیح برمحل ہے کہ سب سے زیادہ آپ کی شفاعت سے ان لوگوں کو فائدہ پہنچے گا یا حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں سب سے زیادہ شفاعت انہی کی قسمت سنوارنے میں کام آئیگی، اس شرح کو سمجھ لینے کے بعد سوچئے کہ حدیث الباب میں صحابی رسول کا سوال کتنا اونچا ہے اور رحمت عالم علیہ کے جواب کی رفعت کہاں تک ہے؟ اسی لیے محدث ابن ابی جمرہؒ نے یہاں تک فرمادیا کہ یہ حدیث تمام حدیث نبوی سے افضل ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاءاللہ تعالیٰ

علم غیب کلی کا دعویٰ

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت علیہ کے لیے علم غیب کلی کا دعویٰ درست نہیں کیونکہ آپ نے خود ہی فرمایا کہ شفاعت کبریٰ کے وقت روز محشر میں مجھ پر وہ محامد خداوندی القاء ہوں گے جن کو میں اس وقت نہیں جانتا واللہ اعلم۔

اس کے بعد ایک قسم شفاعت کی وہ بھی ہے جو حضور علیہ کے بعد دوسرے انبیاء، اولیاء، علماء صلحاء اپنی اپنی امتوں اور متعلقین کے لیے یا مثلاً کم عمر بچے اپنے والدین کے لیے کریں گے وغیرہ

ایک قسم یہ بھی ہے کہ خود اعمال صالحہ ہی اپنے عمل کرنے والوں کے بارے میں حق تعالیٰ سے شفاعت مغفرت ورفع درجات وغیرہ کی کرینگے۔ وغیرہ اسام والعلم عنداللہ تعالیٰ جل مجدہ

محدث ابن ابی جمرہ کے افادات

صاحب بہجۃ النفوس نے ''حدیث الباب'' کی شرح میں نہایت عمدہ بحث فرمائی ہے (جو عمدہ القاری فتح الباری وغیرہ شروح میں نظر سے نہیں گزری، حالانکہ اس پر مبسوط کلام کی ضرورت تھی آپ نے ۳۴ قیمتی علمی فوائد تحریر کیے جن میں سے چند یہاں ذکر کیے جاتے ہیں۔

محبوب نام سے خطاب کرنا

معلوم ہوا کہ سوال سے قبل مسئول کو اس کے اچھے اور محبوب ترین نام سے خطاب کرنا چاہیے، جس طرح حضرت ابوہریرہؓ نے سوال سے پہلے حضور اکرم علیہ کو یارسول اللہ! سے خطاب کیا جو آپ علیہ کے سب سے زیادہ محبوب اور اعلیٰ ترین وصف رسالت پر شامل ہے۔

محبت رسول کامل اتباع میں ہے

مستفاد ہوا کہ نبی اکرم علیہ کی محبت آپ کے کامل اتباع میں ہے باتیں بنانے میں نہیں اس لیے کہ حضرت ابوہریرہؓ آپ علیہ سے

غیر معمولی محبت رکھنے میں نہایت ممتاز تھے اور آپ علیہ السلام کے اتباع میں بھی کامل تھے اور سارے ہی صحابہ کا یہ وصف خاص تھا مہاجر تھے یا انصار، اصحاب صفہ تھے یا دوسرے، مگر باوجود اس کے کسی ایک صحابی سے یہ بھی منقول نہیں ہوا کہ اس نے آپ علیہ السلام کی مدح وثنا میں مبالغہ کیا ہو، جس طرح یہ بھی ثابت نہیں کہ کسی نے آپ علیہ السلام کی تعظیم وتکریم میں ادنیٰ کوتاہی برتی ہو۔

سوال کا ادب: حضرت ابو ہریرہؓ کے طریق سوال سے ایک علمی ادب وسلیقہ معلوم ہوا کہ جب کسی بڑے عالم سے کسی بارے میں سوال کیا جائے تو اس کے سامنے اپنی ذاتی معلومات و اندازے اس چیز کے متعلق بیان نہ کرے، جس طرح موصوف نے شفاعت کے بارے میں سوال کیا حالانکہ اس کے متعلق بہت سی باتیں خود ان کو پہلے سے بھی معلوم ہونگی جن کا ذکر کچھ نہیں کیا۔

شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟

(۴) سوال یہ نہیں کیا کہ آپ کی شفاعت کے اہل ولائق کون لوگ ہوں گے؟ کیونکہ ایک قسم شفاعت کی کفار ومشرکین، اور سب اہل محشر کے لیے عام ہوگی وہ سوال میں مقصود نہیں ہے، اسی لیے من اسعد بشفاعتک ؟ کہا کہ آپ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو ہو گا؟ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

پھر چونکہ سعادت وخوش بختی کا سوال سارے انسانوں کے لحاظ سے تھا اس لیے اسعد الناس کہا اور جواب بھی اسی کے لحاظ سے دیا گیا تا کہ معلوم ہو سکے کہ گو آپ علیہ السلام کی شفاعت سے فائدہ تو سب ہی اہل محشر کو پہنچے گا مگر سب لوگوں میں سب سے زیادہ نیک بخت لوگ وہ ہوں گے، جن کو آپ کی شفاعت سے سب سے زیادہ نفع پہنچے گا، لہٰذا اس سے سوال وجواب کی مطابقت بھی خوب سمجھ میں آ گئی۔

امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟

(۵) معلوم ہوا کہ ''امور آخرت'' کا علم عقل، قیاس واجتہاد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے نقل صحیح اور علوم نبوت ووحی کی ضرورت ہے۔

سائل کے اچھے وصف کا ذکر

(۶) جواب سے پہلے یہ امر بھی مسنون ہوا کہ سائل میں کوئی اچھا وصف وکمال ہو تو اس کو جتلا کر اس کو خوش کر دیا جائے، جس طرح حضور نبی اکرم علیہ السلام نے حضرت ابو ہریرہؓ کی حرص حدیث کی تعریف فرمائی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کو حرص حدیث کا وصف کس قدر محبوب تھا اور آپ کی نظر کیمیا اثر میں حریص علی الحدیث النبوی کی کتنی زیادہ قدر ومنزلت تھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو تمام صحابہ کرام میں سے خصوصی امتیاز ومرتبہ عطا فرمایا گویا وہ ہمہ وقت اسی فکر میں رہتے تھے کہ حضور علیہ السلام کے اقوال افعال عادات واطوار پر نظر رکھیں اور ان کو محفوظ کر کے دوسروں کو پہنچائیں

ظاہر ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام نے بھی انکی اس حرص حدیث کو محسوس فرما لیا تھا، جس سے انکی طرف توجہات خاصہ قلبیہ مبذول ہوئی ہونگی سب جانتے ہیں کہ آپ کی ایک لمحہ کی نظر کرم اور قلبی توجہ سے ولایت کے سارے مدارج طے ہو جاتے تھے۔ تو حضرت ابو ہریرہؓ کو آپ کے دائمی مستقل التفات وصرف ہمت سے کتنا عظیم الشان فیض پہنچا ہوگا اور آپ علیہ السلام نے جب اپنی اس توجہ خاص والتفات کا اظہار فرمایا ہوگا تو حضرت ابو ہریرہؓ کی خوشی ومسرت سے کیا حالت ہوئی ہوگی؟ فما اسعدہ وما اشرفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ظاہر حال سے استدلال

(۷) معلوم ہوا کہ کسی ظاہر دلیل حالت و کیفیت سے بھی احکام کا استنباط کر سکتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے گمان کو جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حرص حدیث دیکھ کر قائم ہوا تھا، قوت دلیل کے سبب قطعی و یقینی قرار دیا۔

مسرت پر مسرت کا اضافہ

(۸) حضور اکرم ﷺ اگر صرف اتنا ہی فرما کر خاموش ہو جاتے کہ مجھے پہلے ہی گمان تھا کہ تم ہی سب سے پہلے اس سوال کو پیش کرو گے تو یہ بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لیے کم مسرت کی بات نہ تھی کہ سب صحابہ میں سے اولیت ان کو حاصل ہوئی، مگر آپ نے ان کی مسرت پر مسرت اور بھی یہ فرما کر بڑھا دی کہ تمہیں اولیت کا شرف محض اتفاقی طور سے حاصل نہیں ہو گیا بلکہ اس لیے حاصل ہونا ہی چاہیے کہ تم حدیث رسول حاصل کرنے پر بہت حریص ہو۔

غرض یہ کہ حضور ﷺ نے سبب اولیت کا اظہار فرما کر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مزید شرف اور ڈبل مسرت سے نواز دیا معلوم ہوا کہ کسی مسلمان کو خوش کرنے کے لیے اس کے صحیح اوصاف بیان کیے جا سکتے ہیں بشرطیکہ اس تعریف سے مخاطب کر کے کبر و غرور وغیرہ برائیوں میں مبتلا ہونے کا خدشہ نہ ہو جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضور اکرم ﷺ کو اس امر کا اطمینان ہوگا دوسرے یہ کہ حضور ﷺ نے ان کی ذات کی تعریف نہیں فرمائی جس سے عجب و کبر کا خطرہ زیادہ ہوتا بلکہ ان کے عمل (حرص حدیث) کی مدح فرمائی، یہ نکتہ بھی مدح رجال کے سلسلہ میں یاد رکھنے کے لائق ہے۔

حدیث کی اصطلاح

(۹) معلوم ہوا کہ حدیث رسول کو "حدیث" کہنے کی اصطلاح خود رسول اکرم ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے

علم حدیث کی فضیلت

(۱۰) علم قرآن مجید کے بعد دوسرے تمام علوم میں سے علم حدیث کی فضیلت واضح ہوئی کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرص حدیث ہی کے سبب مدح و عظمت بیان کی اور بتلایا کہ وہی دوسروں کے مقابلہ میں حدیث الباب کے فوائد و حکم معلوم کرنے کے سب سے اول اور زیادہ احق ہیں۔

حکم کیساتھ دلیل کا ذکر

(۱۱) مستحب ہوا کہ کسی حکم و فیصلہ کے ساتھ اس کی دلیل و سبب کی طرف اشارہ کر دیا جائے جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اولیت کے حکم کے ساتھ اس کی دلیل و سبب حرص حدیث کو بھی بیان فرمایا، حالانکہ حضور کا ارشاد بلا کسی دلیل و سبب کے بھی حجت تھا۔

صحابہ میں حرص حدیث کا فرق

(۱۲) یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو سب ہی حریص علی الحدیث تھے بلکہ اس معاملہ میں ایک ایک سے بڑھ کر تھا پھر

حضرت ابو ہریرہؓ کواس وصف خاص سے کیوں نوازا گیا؟ وجہ یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ سب ہی اس شان سے موصوف تھے مگر حضرت ابو ہریرہؓ نے صرف اسی علم حدیث کے لیے اپنے سارے اوقات وقف کر دیئے تھے چنانچہ خود ہی فرمایا کہ ''میرے بھائی انصار تو باغوں میں کام کرتے تھے، مہاجر بھائی تجارت میں لگے ہوئے تھے اور میرا کام صرف یہ تھا کہ کسی طرح بھی پیٹ بھر لیا اور حضور علیہ السلام کی خدمت میں ہمہ وقت حاضر رہا کرتا تھا، اسی لیے میں نے حضور علیہ السلام کی وہ باتیں بھی یاد کر لیں جو دوسروں نے یاد نہیں کیں۔''

عقیدہ توحید کا خلوص

(۱۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایمان خالص ہونا چاہیے جس میں ذرہ برابر بھی کفر وشرک کا شائبہ نہ ہو خالص دل اور خالص جی سے حق تعالیٰ کی وحدانیت کا یقین جب ہی ہو سکتا ہے کہ کھلے وچھپے شرک اور ہر چھوٹی و بڑی بدعت وغیرہ سے پاک صاف ہو۔

ربنا یوفقنا کلنا لمایحبه ویرضاه ویجعلنا

ممن یطیعه ویطیع رسوله الکریم

وآخردعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

وهذا آخر الجزء الثالث

ویتلوه الرابع إن شاء الله تعالیٰ.

وبمنه و کرمه تتم الصالحات

بجنور ۹ ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ م ۲۹ اگست ۱۹۶۳ء

بسم الله الرحمن الرحیم

انوار الباری

٦

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ثم الصلوات والتسلیمات والتحیات المبارکت علی النبی الامی الکریم. امابعد

''انوارالباری کی چھٹی جلد پیش ہے جس میں کتاب العلم ختم ہوکر کتاب الوضوشروع ہوتی ہے۔ **والحمد للہ بعد علی ذلک** اس جلد میں حسب وعدہ ''مراتب احکام'' کی نہایت مفید علمی بحث بھی پوری تفصیل کے ساتھ درج ہوگئی ہے۔اور ہر حدیث کے تحت محققین اسلام کی مکمل تحقیقات اور بحث ونظر کے نتائج بھی بدستور پیش کئے جارہے ہیں،اس طرح کتاب کوجس معیار سے اول تا آخر مرتب کرنے کا تہیہ کر لیا گیا ہے حق تعالیٰ کی توفیق وتائید سے اسی کے مطابق کام ہوتے رہنے کی امید ہے، ناظرین اس امر سے بھی بخوبی واقف ہو چکے ہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں جواکابر امت کے اقوال وآراء پیش کئے جاتے ہیں وہ اس لئے نہیں کہ ان کی بلند پایہ شخصیتوں سے مرعوب کیا جائے، بلکہ صرف اس لئے کہ کتاب وسنت اورآثار سلف کی روشنی میں ان کو پرکھا جائے،اور جتنی بات حق وصواب ہو،اس کولیا جائے اوراس ضمن میں موافق ومخالف یااپنے وغیر کی رعایت نہ کی جائے۔

احکام ومسائل کی تحقیق میں جب کہ ہم ائمہ مجتہدین کے اقوال کی جانچ مذکورہ اصول پر کرتے ہیں،تو بعد کے حضرات تو بہر حال ان سے مرتبہ علم وفضل میں بہت کم ہیں،ان کی بات نقد وجانچ کے اصول سے برتر کیونکر سمجھی جاسکتی ہے،مگراس دور جہالت و مداہنت میں تو وہ علماء حال بھی تنقید برداشت کرنے کو تیار نہیں،جن کا علم وفضل،تقوی وسعت مطالعہ وغیرہ علماء متقدمین کے مقابلہ میں ہیچ در ہیچ ہے، دوسری بڑی غلطی وخرابی یہ ہے کہ ذوات وشخصیات کو معیارحق وصواب سمجھا جانے لگا ہے، حالانکہ معیاری درجہ کسی وقت بھی کتاب وسنت اورآثار صحابہ یا اجماع وقیاس شرعی کے سوا کسی ذات وشخصیت کونہیں دیا جاسکتا، یعنی بڑی سے بڑی شخصیت کے بارے میں بھی یہ فیصلہ شدہ بات ہے کہ اس کے اقوال وآراء کو مذکورہ بالا اصول مسلمہ کی کسوٹی پر پرکھیں گے،اور جتنی بات ان سے مطابق ہوگی اس کواختیار کریں گے اور باقی کو چھوڑ دیں گے اگر ایسا نہیں کریں گے تو ہم کتاب وسنت وغیرہ سے دور ہوجائیں گے **ونسأل اللہ التوفیق لمایحب و یرضی.**

ہم حضرت شاہ صاحب کا طرز تحقیق ذکر کر چکے ہیں کہ وہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کو صحیح اور فقہ سے حدیث کی طرف جانے کو غلط فرمایا کرتے تھے، جب ائمہ مجتہدین کی عظیم المرتبت فقہ کا بھی یہ مرتبہ نہیں کہ اس کو پہلے طے شدہ سمجھ کر حدیث کو اس کے مطابق کرنے کی سعی کی جائے،تو دوسروں کے اقوال وآراء کو بلا دلیل شرعی واستناد کتاب وسنت کیسے قبول کر سکتے ہیں، البتہ کتاب وسنت، اجماع وقیاس شرعی، اور آثار سلف سے جو چیز بھی مستند ہوگی وہ بسر وچشم قبول ہوگی، ہم خدا کے فضل وکرم سے اسی اصول پر انوارالباری کو مرتب کررہے ہیں، اس

بارے میں ہمیں نہ لومت لائم کی پرواہ ہے نہ مدح وستائش کی حاجت، کلمہ حق کہا ہے، اور آئندہ بھی کہیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کسی بات کی غلطی ظاہر ہوگی تو اس سے رجوع میں بھی تامل نہ ہوگا ہم سمجھتے ہیں کہ ''مسلک حق'' پیش کرنے کی یہی ایک صورت ہے

من آنچہ شرط بلاغ است باتو مے گویم   تو خواہ از سخم پند گیر خواہ ملال

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

ضروری گزارش: ناظرین انوارالباری میں سے جو حضرات کتاب کے بارے میں ہمت افزائی فرمارہے ہیں اور جو حضرات اپنی مخلصانہ دعاؤں اور مفید مشوروں سے میری مدد فرمارہے ہیں، ان سب کا نہایت ممنون ہوں، لیکن بہت سے حضرات کو بے صبری اور شکوہ ہے کہ کتاب کی جلدیں بہت تاخیر سے شائع ہورہی ہیں، ان کی خدمت میں عاجزانہ التماس ہے کہ ہماری مشکلات کا لحاظ فرمائیں، اول تو تالیف کا مرحلہ ہے، ساری کتابیں دیکھ کران سے مضامین کا انتخاب کرنا، اپنے اکابرواساتذہ خصوصاً حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی کو وضاحت ودلائل کے ساتھ پیش کرنا ہوتا ہے، شب وروز اسی کام میں لگا رہتا ہوں، سارے اسفار اور دوسرے مشاغل ترک کردیئے ہیں، پھر بھی کام آسان نہیں جو کچھ ہورہا ہے صرف خدا کے فضل وتوفیق سے ہورہا ہے اور ناظرین کی دعوات وتوجہات کا ثمرہ ہے، اس کے بعد کتابت کا مرحلہ ہے کہ ایک جلد کی دو سوصفحات کی کتابت میں تین ماہ سے کم صرف نہیں ہوتے، آگے طباعت کے مراحل ہیں جن میں مالی مشکلات بھی حائل ہوتی ہیں، خصوصاً اس لئے بھی کہ زیادہ خریدار پاکستان میں ہیں جہاں سے رقوم کی آمد ممنوع ہے، غرض ایک جلد کی تیاری میں تین چار ماہ کی مدت ضرور لگ جاتی ہے، **ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا.**

مکتبہ کا کام اگرچہ اپنی نگرانی وذمہ داری میں ہے، مگر قحط الرجال کہ صحیح کام کرنے والے کمیاب ہیں، تاہم اب کئی رد وبدل کے بعد اب جو صاحب انچارج ہیں وہ بساغنیمت ہیں اور توقع ہے کہ آئندہ انتظامی امور کے بارے میں شکایات بہت کم ہوجائیں گی۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز.**

انوارالباری کی اشاعت کا پروگرام اگرچہ سہ ماہی ہے، مگر موانع ومشکلات کے سبب دیر سویر ہوتی ہے اور سردست کوشش کی جارہی ہے کہ ایک سال میں تین یا چار حصے ضرور نکل جایا کریں پھر اس سے زیادہ کی بھی توقع ہے ان شاء اللہ تعالیٰ

فیض روح القدس از باز مدد فرماید   دیگراں نیز کنند آنچہ مسیحا مے کرد

ارباب علم سے درخواست

اہل علم خصوصاً تلامذہ حضرت علامہ کشمیری اور بالخصوص ان حضرات سے جو تالیف یا درس ومطالعہ حدیث کا اشتغال رکھتے ہیں، گزارش ہے کہ ''انوارالباری'' کا مطالعہ فرما کر اپنے گرانقدر مشوروں اور ضروری اصلاحات سے مطلع فرماتے رہیں تا کہ ان کے افادات سے کتاب کی تکمیل ہوسکے، اور وہ بھی اس علمی خدمت میں میرے شریک ومعاون بن کر ماجور ومشکور ہوں، اسی طرح میں ان کی خصوصی توجہات و دعوات صالحہ کا بھی متمنی ہوں۔ **ولھم الاجر والمنہ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین رحمتہ للعالمین الف الف مرۃ – احقر** سید احمد رضا۔ عفا اللہ عنہ   بجنور، ۵ شعبان المعظم ۸۴ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بَابُ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَ كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اِلٰى اَبِیْ بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ اُنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَاِنِّیْ خِفْتُ دُرُوْسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَآءِ وَلَا تَقْبَلْ اِلَّا حَدِيْثَ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْيُفْشُوْا الْعِلْمَ وَ لْيَجْلِسُوْا حَتّٰى يُعَلَّمَ مَنْ لَّا يَعْلَمُ فَاِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلَكُ حَتّٰى يَكُوْنَ سِرًّا.

علم کس طرح اٹھالیا جائے گا؟

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ رسول اللہ ﷺ کی جتنی حدیثیں بھی ہوں ان پر نظر کرو اور انہیں لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کی حدیث قبول نہ کرو، اور لوگوں کو چاہیے کہ علم پھیلائیں اور اس کی اشاعت کے لئے کھلی مجلسوں میں بیٹھیں تا کہ جاہل بھی جان لے، اور علم چھپانے ہی سے ضائع ہوتا ہے۔

(۹۹) حَدَّثَنَا الْعَلَاۗءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ بِذٰلِكَ يَعْنِیْ حَدِيْثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ اِلٰى قَوْلِهٖ ذَهَابَ الْعُلَمَآءِ.

ترجمہ: ہم سے علا بن عبدالجبار نے بیان کیا، ان سے عبدالعزیز بن مسلم نے عبداللہ بن دینار کے واسطے سے اس کو بیان کیا یعنی عمر بن عبدالعزیز کی حدیث ذہاب العلماء تک:۔

تشریح: حضرت ابوبکر بن حزم قاضی مدینہ تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کو حدیث وآثار صحابہ جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا، ایک روایت میں ہے کہ کچھ تم اپنے پاس سے جمع کر سکو، جمع کرو، جس کا مطلب حافظ عینیؒ نے لکھا کہ تمہارے شہر میں جو روایت وآثار بھی لوگوں سے مل سکیں، ان سب کو جمع کرلو! حافظ عینی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تدوین حدیث کی ابتداء حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں ہوئی، اور اس سے پہلے لوگ اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے، حضرت موصوف کو (جو پہلی صدی کے شروع میں تھے) علماء کی وفات کے سبب علم کے اٹھ جانے کا خوف ہوا، تو آپ نے حدیث وآثار جمع کرنے کا اہتمام فرمایا تا کہ انکو ضبط کرلیا جائے اور وہ باقی و محفوظ رہیں۔

حافظ عینی نے لکھا کہ:۔ و لیفشوا ۔افشاء سے ہے اور ولیجلسوا جلوس سے ہے۔ حدثنا العلآء پر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علاء نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا کلام صرف ذہاب علماء تک روایت کیا پھر اس کے یہ بعد ولا تقبل الاحدیث النبی ﷺ (کہ سوائے حدیث ﷺ کے اور کوئی چیز قبول نہ کی جائے الخ) ہوسکتا ہے کہ یہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہی کا کلام ہو اور علاء کی روایت میں نہ ہو اور یہ بھی محتمل ہے کہ سرے سے یہ ان کا کلام ہی نہ ہو، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، جس کی تصریح ابونعیم نے بھی مستخرج میں کی ہے۔

اس صورت میں یہ امام بخاری کا کلام ہوگا، جس کو انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے کلام کے بعد زیادہ کیا، پھر حافظ عینیؒ نے شیخ قطب الدین بن عبدالکریم کے سلسلہ اجازت سے بھی اسی طرح علاء کی روایت وذہاب العلماء تک ہی نقل کی۔ (عمدۃ القاری ص ۵۲۷ ج ۱)

ہم نے تدوین حدیث کی بحث کرتے ہوئے مقدمہ انوار الباری ص ۲۳ ج ۱، ص ۲۴ ج ۱ میں امام بخاریؒ کی اس حدیث کا ذکر کر کے دوسرے قرائن ذکر کئے تھے، جن سے یہ زیادتی امام بخاری ہی کی ظاہر ہوتی ہے، واللہ علم وعلمہ اتم

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ دروس کے معنی تدریجاً فنا ہونے کے ہیں (یعنی پرانا پن پیدا ہو کر رفتہ رفتہ کسی چیز کا ختم ہونا) پھر فرمایا کہ جس چیز پر بھی زمانے کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے، یعنی تدریجی طور سے پرانی ہوتے ہوتے فنا کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اجسام بھی اسی لئے فنا ہوتے ہیں کہ ان پر زمانہ گزرتا ہے، اسی لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراء الوراء ہے وہاں اندراس یا مٹنے وفنا ہونے کا شائبہ ووہم بھی نہیں کیا جاسکتا۔

آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہی نے پوری طرح آمادہ وتیار ہو کر جمع علم کا بیڑہ اٹھایا تھا۔ رحمه الله رحمته واسعة وجزى الله عنا و عن سائر الامة خير الجزاء

(۱۰۰) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِيْ اُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ اِنْتِزَاعًا يَّنْتَزِعُهٗ مِنَ الْعِبَادِ وَلٰكِنْ يَّقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتّٰى اِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمٌ اِتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوْسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوْا فَاَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوْا وَ اَضَلُّوْا قَالَ الْفِرَبْرِيُّ نَا عَبَّاسٌ قَالَ ثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهٗ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے نقل ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اللہ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اس کو بندوں سے چھین لے لیکن اللہ تعالیٰ علماء کو موت دے کر علم کو اٹھالے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، ان سے سوالات کئے جائیں گے اور وہ علم کے بغیر جواب دیں گے، تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے فربری (راوی بخاری) نے کہا کہ اس حدیث کو اس طرح ہم سے عباس نے عن قتیبہ عن جریر عن ہشام سے روایت کیا ہے۔

تشریح: "ينتزعه من العباد" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد یہ ہے کہ دلوں میں حاصل شدہ علم کو سلب نہیں کریں گے، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ابتدائی صورت رفع علم کی ہے پھر آخر زمانے میں ایسا بھی ہوگا کہ ایک رات کے اندر سب علماء کے دلوں سے علم کو نکال لیا جائے گا، جس کا ذکر حدیث ابن ماجہ میں ہے۔

"اتخذ الناس روسا جهالا" جس طرح حدیث الباب کے پہلے جملے کے مطابق ہم اپنے زمانے میں دیکھ رہے ہیں کہ علم صحیح کا نور وروشنی کم ہوتی جارہی ہے اور کم علمی و کج فہمی بڑھ رہی ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسے کیسے علم کے پہاڑ اور بحر زخار اٹھ گئے، اور ان کے خلف میں ان کا سوواں ہزارواں بھی علم کا حصہ نہیں ہے، علماء آخرت کی جگہ علماء دنیا لیتے جارہے ہیں، اس وقت بکثرت علماء ایسے ملیں گے جو اپنے تھوڑے پر مغرور اور بڑے بڑے القاب وخطابات کے متمنی ہیں، واعظ عوام کو خوش کرنے اور ان سے رقمیں بٹورنے کے لئے بے سند باتیں کہیں گے، مصنف بے تحقیق چیزیں، اور چلتے ہوئے نکات ولطائف لکھنے پر فخر کریں گے، الا ماشاء اللہ

یہ سب قبض علم، رفع علم، اور تدریجی طور سے دروس علم کے آثار ہیں، ان آثار کو سب ہی ہر زمانے میں دیکھتے محسوس کرتے رہے، مگر جس تیز رفتاری سے یہ انحطاط ہمارے زمانے میں ہوا ہے، اور ہو رہا ہے اس کی نظیر دور سابق میں نہیں ملتی، علم دین کی وقعت وعزت خود علماء و

مشائخ کے دلوں میں وہ نہیں جو چالیس سال قبل تھی۔

حد ہے کہ اس زمانے میں بعض اونچی پوزیشن کے عالم اپنی صاحبزادیوں کو بی اے اور ایم اے کرا رہے ہیں اور ان کے رشتوں کے لئے بھی بی اے، ایم اے لڑکوں کی تلاش ہے کیا چالیس سال قبل اس صورت حال کا تصور بھی کیا جا سکتا تھا؟ اور کیا ہمارے اساتذہ واکابر بھی اس بات کو گوارا کر سکتے تھے؟ اور جب علماء ہی ماحول کے اثرات قبول کرنے لگیں تو دوسروں کی صلاح فلاح کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ پھر سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ علماء امت کا فریضہ منصبی ہے کہ دوسروں کی اصلاح حال کریں، لیکن جب خود ان ہی میں کوئی بگاڑ پیدا ہو تو ان کی اصلاح کون کرے؟ دوسرے مداہنت کا مرض بھی عام ہوتا جا رہا ہے، کسی بڑی آدمی سے کوئی غلطی ہو جائے تو کسی کو توفیق نہیں ہوتی کہ اس کو روک ٹوک سکے، الا ماشاء اللہ، ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ قیام ڈابھیل کے زمانہ میں فرمایا کرتے تھے کہ "اس زمانہ میں کلمہ حق کہنا بہت مشکل ہو گیا ہے، ہم نے صرف ایک کلمہ حق کہا تھا تو اس کی وجہ سے آج آٹھ سو میل دور پھینک دیئے گئے۔"

"خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را"

بحث ونظر

"قال الفربری الخ" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ عبارت امام بخاری کی نہیں ہے بلکہ فربری تلمیذ وراوی بخاری کی ہے، اور یہ اسناد ان کے پاس بخاری کی اسناد کے علاوہ ہے، جس کو یہاں ذکر کیا ہے اور اسی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی جہاں ان کے پاس دوسری اسانید ہوتی ہیں تو ان کو ذکر کرتے رہتے ہیں اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ "یہ راوی بخاری (فربری) کی زیادات میں سے ہے اور ایسی زیادات کم ہیں" (فتح الباری ص ۱۴۱ ج ۱)

کمی وبیشی نسبی امور میں سے ہے، ہوسکتا ہے کہ ایک چیز ایک کی نظر میں زیادہ اور دوسرے کی نظر میں کم ہو، واللہ علم

قال الفربری ثنا عباس، حافظ عینی نے وضاحت کی کہ یہ عباس بن الفضل بن زکریا الہروی ابو منصور البصری ہیں جن کی وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے، قتیبہ بن سعید مشائخ بخاری میں سے ہیں، جریر بن عبدالحمید الضبی ابو عبداللہ الرازی ثم الکوفی رواۃ جماعہ میں سے ہیں، ہشام حضرت عروۃ بن الزبیر بن العوام کے صاحبزادے ہیں، نحوہ سے مراد مثل حدیث مالک ہے، اور یہ روایت فربری عن قتیبہ عن جریر عن ہشام مسلم میں ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۵۳۰ ج ۱)

بَابٌ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَآءِ يَوْمٌ عَلٰى حِدَةٍ فِى الْعِلْمِ

کیا عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی خاص دن مقرر کیا جائے

(۱۰۱) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِى ابْنُ الْاَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ اَبِىْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النِّسَآءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِّنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيْمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ اِمْرَاَةٌ تُقَدِّمُ ثَلٰثَةً مِّنْ وَّلَدِهَا اِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِّنَ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَاَةٌ وَّ اثْنَيْنِ ؟ فَقَالَ وَ اثْنَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا (آپ ﷺ سے مستفید ہونے میں) مرد ہم سے بڑھ گئے اس لئے آپ ﷺ اپنی طرف سے ہمارے لئے بھی کوئی دن مقرر فرمادیں، تو آپ ﷺ نے ان سے ایک دن کا وعدہ کرلیا اور اس دن انہیں نصیحت فرمائی، انہیں مناسب احکام دیئے جو کچھ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ جو کوئی عورت تم میں سے اپنے تین لڑکے آگے بھیج دے گی تو وہ اس کے لئے دوزخ کی آڑ بن جائیں گے، اس پر ایک عورت نے کہا اگر دو لڑکے بھیج دیئے آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! دو بھی (اسی حکم میں ہیں)

(۱۰۲) حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غُنْدُرٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْاَصْبَهَانِیِّ عَنْ ذَکْوَانَ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا وَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِیِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ ثَلٰثَةٌ لَّمْ یَبْلُغُوا الْحِنْثَ.

ترجمہ: ابوسعید رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت کرتے ہیں، اور (دوسری سند میں) عبدالرحمٰن بن الاصبہانی سے روایت ہے کہ میں نے ابو حازم سے سنا، وہ ابوہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسے تین لڑکے جو ابھی بلوغ کو نہ پہنچے ہوں

تشریح: مردوں کو چونکہ علم دین حاصل کرنے کے مواقع بکثرت حاصل تھے اس لئے عورتوں کو اپنی محرومی کا رنج و ملال ہوا اور انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بے تکلف عرض کردیا کہ مردوں نے ہمیں بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ علوم نبوت سے ہر وقت فیض یاب ہو رہے ہیں اور ہمیں یہ سعادت نصیب نہیں، کم از کم ایک دن ہمارے لئے بھی مقرر فرمایئے! تاکہ ہم بھی استفادہ کرسکیں۔

رحمت دو عالم ﷺ نے عورتوں کی اس درخواست کو بڑی خوشی سے قبول فرمالیا اور ان کے لئے دن مقرر فرما کر تعلیم دین اور وعظ و نصیحت کا وعدہ فرمالیا پھر اسی کے مطابق عمل فرمایا۔

ان کو وعظ و تذکیر کی، اوامر خداوندی کی تلقین فرمائی، اور خاص طور سے ان کو صبر و شکر کی تعلیم فرمائی کیونکہ وہ طبعی طور پر صدمات کا اثر زیادہ لیتی ہیں اور بے صبری اور ناشکری کا اظہار کر بیٹھتی ہیں جو حق تعالیٰ کو کسی طرح پسند نہیں، دنیا میں اولاد کی موت کا صدمہ سب سے زیادہ دل شکن اور صبر آزما ہوتا ہے، بہت سے مرد بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترتے، چہ جائیکہ عورتیں، جو خلقی طور پر بھی نازک طبع، ضعیف القلب و مایوس المزاج ہوتی ہیں، پھر جس قدر زیادہ مصیبت، مشقت و غیر معمولی تکالیف جھیل کر وہ اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہیں، وہ بھی ان کے قلبی تعلق و محبت میں صد گونہ اضافہ کردیتی ہیں، ایسی حالت میں ماں کے لئے بچے کی موت بہت ہی سخت اور صبر آزما امتحان ہوتا ہے، اس لئے اس امتحان میں اگر کوئی خدا کی محبوب بندی پوری اترتی ہے تو حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ متوجہ ہوجاتی ہے، جس کی ترجمانی رحمت دو عالم ﷺ نے اس طرح فرمائی کہ جس عورت کے تین بچے چھوٹی عمر میں مرجائیں تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے، ماں کی بد اعمالیاں اس کو دوزخ کی طرف لے جانا چاہتی ہیں، مگر اس کے چھوٹے معصوم بچے خدا کی رحمت خاصہ سے ایک نہایت طاقتور سد سکندری بن کر درمیان میں کھڑے ہوجائیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہماری موت پر ہماری ماں نے شریعت محمدیہ کے مطابق صبر جمیل کیا تھا، جس کی جزا حق تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کی زبانی دوزخ سے نجات قرار دی تھی اس لئے یہ دوزخ میں نہیں جاسکتی، حافظ عینیؒ وغیرہ محدثین نے لکھا کہ یہ فضیلت صرف ماؤں کے لئے نہیں ہے بلکہ باپ بھی اس سے نوازے جائیں گے۔ مگر ماؤں کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان پر صبر زیادہ شاق ہوتا

ہے اور نسبۃً ان کے صبر کی قیمت بلند و بالا ہے، پھر اسی حدیث میں ہے کہ کسی عورت نے حضور علیہ السلام سے سوال کیا کہ دو بچے مر جائیں تو ان کے لئے کیا ارشاد ہے؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ان کا بھی یہی حکم ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا ہے کہ ایک بچہ کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اجماعی مسئلہ ہی مفہوم عدد کا اعتبار نہیں ہوا کرتا، نہ وہ مدار حکم ہوا کرتا ہے، متکلم کے ذہن میں کوئی خاص صورت واقعہ ہوتی ہے، جس کے لحاظ کسی عدد کا ذکر کر دیتا ہے، پھر فرمایا کہ حدیث میں ایک قید "عدم بلوغت حنث" کی بھی آئی ہے، حنث کے معنی ناشایاں کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ ہوا کرتا ہے یعنی وہ بچے سن بلوغ سے قبل فوت ہوئے ہوں،

لیکن اجر و فضیلت بالغ بچوں کے فوت ہونے پر صبر کرنے کی بھی یہی ہے، فرق اتنا ہے کہ نابالغ بچے اپنی عصمت و شفاعت عنداللہ سے والدین کو نفع پہنچائیں گے اور بالغ اس طرح کہ ان کی موت کا صدمہ و غم اور بھی زیادہ ہوگا جس پر صبر کا صلہ بڑھ جائیگا۔

بحث و نظر

حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو دینی تعلیم اور وعظ و نصیحت کی طرف بھی خاص توجہ کی ضرورت ہے تا کہ مردوں کی طرح وہ بھی خالق کائنات کو پہچانیں اس کے احکام پر چلیں اور منشاء تخلیق کو سمجھیں جس طرح آنحضرت علیہ السلام کی صحابیات رضی اللہ عنہن نے کیا۔

علوم نبوت سے جس طرح صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین بہرہ مند ہوئے تھے صحابی عورتیں بھی ان سے مستفید ہوئی تھیں تخلق باخلاق اللہ اور تخلق باخلاق الرسول جس طرح اس دور کے مردوں کا مقصد زندگی تھا عورتوں کا بھی تھا سارے مقدس دور رسالت میں اس امر کا ثبوت نہیں ملتا کہ عورتوں نے دنیوی ترقی میں مردوں جیسا بننے کی حرص ہو یا اس میں پسماندگی پر افسوس کیا ہو جبکہ دینی ترقی میں ہمسری کے لیے انہوں نے بار بار اپنی خواہشات کا اظہار فرمایا ابھی حدیث الباب میں آپ نے پڑھا کہ عورتیں علم دین اور علوم نبوت سے مردوں کی طرح ہمہ وقتی مستفید نہ ہو سکنے کی روحانی و قلبی اذیت اور رنج و غم کی تکلیف کا اظہار دربار رسالت میں کر رہی ہیں اور برملا کر کہہ رہی ہیں اس نیک رجحان کو نہ حضور علیہ السلام نے برا سمجھا نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے، بلکہ حضور علیہ السلام نے ان کی درخواست کو فوراً ہی قبول فرما کر اس پر عمل بھی شروع فرما دیا، ایک دفعہ عورتوں کی طرف سے حضرت اسماء وکیل ہو کر حاضر خدمت ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں یا رسول اللہ علیہ السلام! مردوں نے تو دین کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا جس سے ہم عورتیں محروم ہیں وہ جمعہ اور جماعات کا ثواب عظیم حاصل کرتے ہیں، وہ میدان جہاد کا رخ کرتے ہیں تو جنت ان کے قدموں تلے آجاتی ہے ہر ہر قدم پر اجر و ثواب کی گھڑیاں باندھتے ہیں اور ہم عورت ذات ہیں کہ گھروں میں گڑی پڑی ہیں مذکورہ بالا سعادتوں میں ہمارا حصہ کیوں نہیں؟

رحمت دو عالم علیہ السلام نے فرمایا: اسماء! تم نے عورتوں کی طرف سے وکالت کا واقعی حق ادا کر دیا انکے دلوں کی بڑی اچھی ترجمانی کی اب اس کا جواب سنو اور اپنی بہنوں کو پہنچاؤ، تمہیں شریعت کے مطابق اپنے گھروں کے اندر رہ کر تمام گھریلو معاملات کی دیکھ بھال نگرانی و سرداری کرنا بچوں کی صحیح تعلیم و تربیت کر کے آگے بڑھا دینا، اپنے شوہروں کی اطاعت کرنا انکی جان و مال اور متعلقات میں حاضر و غائب و امانت و خیر خواہی کے جذبہ سے تصرفات کرنا اور فرائض و واجبات کی ادائیگی گھروں کے اندر ہی رہتے ہوئے کرنا آخرت کے اجر و ثواب اور ترقی درجات کے لحاظ سے تمہیں مردوں کے برابر ہی کر دے گا۔ او کما قال علیہ السلام

روایت میں ہے کہ حضرت اسماء یہ جواب سن کر بہت خوش خوش لوٹ گئیں اور تمام صحابیات بھی اس جواب سے مطمئن و خوش ہو کر اپنا

دین ودنیا سنوارنے میں لگ گئیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مرد جتنے بھی دینی اور دنیوی فضائل وکمالات حاصل کرتے ہیں عورتوں کا اس میں عظیم الشان حصہ ہے اور وہ اپنی گھریلو اور عائلی خدمات پر بجا طور سے فخر وناز کر سکتی ہیں مگر دنیا کے عقلمند بے وقوفوں نے ان کو احساس کمتری کا شکار بنا کر غلط لائنوں پر لے جانے کی سعی کی ہے چنانچہ یہ تو آج تک بھی یورپ امریکہ وروس میں نہ ہو سکا کہ عورتوں کو عام طور سے مردوں کی طرح سیادت وحکمرانی حاصل ہوگئی ہو البتہ وہ گھروں سے باہر ہو کر غیر مردوں کی جنسی خواہشات ورجحانات کا مرکز توجہ اور بہت سے شیطان صفت انسانوں کی آلہ کار بن گئیں جس سے بچنے کے لیے حضور اکرم ﷺ نے **لا یر اھن الرجال** فرمایا تھا کہ عورتوں کے لیے سب سے زیادہ بہتر پوزیشن یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں ہرگز نہ پڑیں''

عورتوں کا مرتبہ شریعت حقہ محمدیہ نے کس قدر بلند کیا تھا کہ بڑے سے بڑے مرد کی جنت ماں کے قدموں تلے بتلائی تھی اور آج وہ نہایت مقدس جنس لطیف وشریف بازاری دکانوں پر فروخت ہونیوالی چیزوں کے مرتبہ میں لائی جارہی ہے۔ جس طرح بازار میں نئے نئے فیشن کی حسین وخوبصورت چیزیں فروخت ہونے کے لیے دوکانوں پر سجائی جاتی ہیں۔ کہ ہر دیکھنے والے کے لیے جاذب توجہ ہوں کیا اسی طرح فیشن اور بناؤ سنگار کر کے سڑکوں اور بازاروں پر نکلنے والی نوجوان لڑکیوں پر مردوں کی للچائی ہوئی نظریں نہیں پڑتیں؟ جن سے بچانے کے لیے سرور دوعالم ﷺ نے وحی الٰہی کی روشنی میں **لا یر اھن الرجال** فرمایا تھا، میں یہ نہیں کہتا کہ سب مرد برے ہیں یا سب عورتیں نمائش حسن ہی کے لیے نکلتی ہیں مگر نیتیوں پر کوئی فیصلہ نہیں ہوا کرتا آج بازاروں اور عام گزرگاہوں سے گزرنا دشوار ہو گیا ہے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شانہ بشانہ چلنے میں کوئی حیا مانع نہیں ہے اکبر آلہ آبادی تو عورتوں کے روز افزوں بے حجابی کے رجحانات سے گھبرا کر یہ فیصلہ بھی کر چکے تھے کہ پردہ اٹھے گا تو ساتھ ہی تقوی بھی سر پر پاؤں رکھ کر رخصت ہو جائے گا مگر حق تعالیٰ نے تو ہر بیماری کا علاج اتارا ہے دنیا میں جہاں اس نے شر زیادہ اور خیر کم رکھی ہے۔ حسن کے کم اور بدصورتی کے نمونے زیادہ دکھائے ہیں، اب یہ پابندی تو نہیں لگائی جاسکتی کہ بدصورت باہر نہ نکلیں اور صرف حسین وجمیل ہی نمائش حسن کریں سب کو برابر کا حق ملنا چاہیے تا کہ حق اور انصاف کا خون نہ ہو۔ پھر فرض کیجئے کہ خلاف شریعت بن ٹھن کر بے ضرورت وبے حجاب ہو کر باہر نکلنے والی دس بارہ فیصدی واقعی طور سے ملکہ حسن وجمال ہیں اور حسب ارشاد نبوی ﷺ شیطان صاحب بھی انکو خوب سرا ٹھا اٹھا کر خوش ہو کر دیکھتے ہیں کہ مردوں کی خانماں خرابی کے لیے بڑا اچھا ذریعہ ہاتھ آ رہا ہے اور انسانوں سے عداوت نکالنے کا زریں موقع مل رہا ہے مگر ان ہی شریعت حقہ اور گھروں سے بغاوت کرنے والیوں میں ۸۸۔۹۰ فی صدی ایسی ملکہ بدصورتی بھی تو ہوتی ہیں جن کے بارے میں بہت سے آزاد خیال مرد بھی دل میں یہی کہتے ہوں گے کہ ان کے لیے گھریلو مصروفیات ہی زیادہ اچھی ہیں۔

اسکے بعد سب سے اہم مسئلہ تعلیم نسواں کا آجاتا ہے جس کی آڑ میں عورتوں کی بے حجابی وغیرہ کو وجہ جواز عطا کی جاتی ہے۔

تعلیم نسواں کے بارے میں ہم پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور یہاں بھی کچھ لکھتے ہیں علماء اسلام کا فیصلہ ہے کہ'' دنیا قضاء ضروریات کے لیے ہے اور آخرت قضاء مرغوبات ومشتہیات کے لیے ہوگی'' (کماذکرہ فی البدائع)

اس لیے دنیا کی مختصر زندگی کو اسی کے مطابق مختصر مشاغل میں صرف کرنا ہے اب اگر ہم دین کی ضروری تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی حاصل کر سکیں تو اس کو نہ کوئی عالم دین ممنوع کہتا ہے نہ عالم دنیا شرط اسلامی نقطہ نظر سے یہ ضرور ہوگی کہ دین کے عقائد وفرائض وواجبات اور حلال وحرام کا علم حاصل کرنا تو ہر مرد وعورت پر فرض وواجب ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں اسکے بعد مسلمان بچے اور بچیاں اگر عصر

ی تعلیم اور ماحول کے برے اثرات سے متاثر ہوں تو ان سے بچنے کے لیے ان افراد کو مزید علوم نبوی (قرآن وحدیث) کی تحصیل بھی فرض وضروری ہوگی۔ تاکہ وہ اپنے ایمان واعمال کو سلامت رکھ سکیں۔

اسکے بعد مکمل علوم اسلامی کی تحصیل کا درجہ ہے جو بطور فرض کفایہ اتنے مردوں اور عورتوں پر لاگو ہوتا ہے جن سے باقی مسلمان مردوں اور عورتوں کی دینی اصلاح ہو سکے، اگر اتنے لوگ اس فرض کفایہ کی طرف توجہ نہیں کریں گے تو سارے مسلمان مرد وعورت ترک فرض کے گنہگار ہونگے۔

یہ بھی دور رسالت اور قرون مشہود لہا بالخیر ہی سے ثابت ہے کہ عورتوں کی دینی تعلیم واصلاح کا کام زیادہ تر خود عالم دین عورتوں ہی کے ذریعہ عمل میں آیا اس لیے ضرورت ہے کہ اس سنت کو بھی زندہ کیا جائے جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ علماء اپنی بچیوں کو مکمل طور پر اسلامی علوم خود گھر پر پڑھائیں اور اس طرح یہ سلسلہ جاری ہو کر چند ہی سال میں خاطر خواہ ترقی کر سکتا ہے۔ اور جو عورتیں مذہبی وعصری تعلیم کی جامع ہونگی وہ نو تعلیم یافتہ عورتوں کی دینی اصلاح کی بہت بڑی خدمات انجام دے سکتی ہیں اور کچھ قدرتی طور پر عورتوں کی اچھائی برائی کا اثر زیادہ ہوتا ہے، کچھ دنوں کی بات ہے کہ ملایا کے وزیر اعظم تنکو عبدالرحمٰن ایک اسلامی ملک میں گئے تو ان کی بیگم بھی ساتھ تھیں ایک بڑے شہر کی نو تعلیم یافتہ مسلم خواتین نے ان کے استقبال واعزاز میں رقص وسرور کی مجلس منعقد کی اور انکے سامنے کالج کی لڑکیوں نے اپنے سیکھے ہوئے فنون لطیفہ کے ہنر دکھلائے یعنی وہی ناچ گانے ڈرامے وغیرہ جو اس دور ترقی کی مایہ ناز باتیں گنی جاتیں ہیں وزیر اعظم موصوف کی اہلیہ محترمہ نے ایک مشہور عالم اسلامی مملکت کی مسلمان خواتین کی ان ترقیات سے کیا کچھ اثرات لیے ہونگے اسکا تو علم نہیں ہو سکا تاہم اتنی خبر اخبار میں شائع ہوئی کہ مجلس مذکورہ کی سربراہ خواتین نے آخر میں بیگم وزیر اعظم موصوف سے بھی درخواست کی کہ آپ بھی کچھ دکھائیں سنائیں تو موصوفہ نے قرآن مجید کا ایک رکوع تلاوت فرما کر کہا کہ مجھے تو صرف یہی آتا ہے، جس پر ان مسلم خواتین کو بڑی ندامت ہوئی اور سلیم الفطرت خواتین کو اپنی غلطی کا احساس بھی ہوا۔

عورتوں کے لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں کی اعلیٰ تعلیم بغیر جداگانہ بہترین نظام کے نہایت مضر معلوم ہوتی ہے خصوصیت سے بھارت میں مخلوط تعلیم کے نتائج بہت تشویش ناک ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ بی۔اے، ایم۔اے میں تعلیم پانے والی مسلمان لڑکیاں غیر مسلموں کیساتھ چلی جاتی ہیں۔ اور یہ بات بھی کم تشویش کی نہیں ہے کہ جہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمان مردوں کے لیے برس ہا برس سے ملازمتوں کے دروازے عام طور سے بند ہیں وہاں مسلمان عورتوں کے لیے تعلیم وملازمتوں کی سہولتیں دی جارہی ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے۔ آمین

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَاجَعَهُ حَتّٰى يَعْرِفَهُ

ایک شخص کوئی بات سنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ دریافت کرلے تاکہ (اچھی طرح) سمجھ لے

(۱۰۳) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِىْ مَرْيَمَ قَالَ اَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِىْ ابْنُ اَبِىْ مُلَيْكَةَ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهٗ اِلَّا رَاجَعَتْ فِيْهِ حَتّٰى تَعْرِفَهٗ وَاَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ اَوَلَيْسَ يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا قَالَتْ فَقَالَ اِنَّمَا ذٰلِكَ الْعَرْضُ وَلٰكِنْ مَّنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ.

ترجمہ: حضرت نافع ابن عمر نے خبر دی ان کو ابن ابی ملیکہ نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جس کو سمجھ نہ پاتیں تو دوبارہ اس کو معلوم کرتیں تا کہ سمجھ لیں چنانچہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس سے حساب لیا گیا اسے عذاب دیا جائے گا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ سن کر میں نے کہا کہ کیا اللہ نے نہیں فرمایا عنقریب اس سے آسان حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ صرف اللہ کے دربار میں پیشی ہے لیکن جس کے حساب کی جانچ پڑتال کی گئی (سمجھو) وہ ہلاک ہو گیا۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے ارشادات کو سوال و جواب کر کے اچھی طرح سمجھا کرتی تھیں لہٰذا علم حاصل کرنے اور جواب دینے کا مسنون طریقہ معلوم ہوا جس کے لیے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔

بحث ونظر

قوله علیه السلام "من حوسب عذب" حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اسمیں عذاب کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قیامت کے روز جب لوگ اور انکے اعمال بارگاہ الوہیت میں پیش ہوں گے اور لوگوں کو ان کے برے اعمال جتلائیں جائیں گے کہ فلاں فلاں اوقات میں تم نے ایسے ایسے قبیح اعمال کیے تھے تو یہ جتلا وا ہی مناقشہ کی صورت اختیار کر لے گا جو ان لوگوں کے لیے تنبیہ وتوبیخ بن جائے گی اور گویا یہ بھی عذاب جہنم سے پہلے ایک قسم کا عذاب ہوگا دوسرے معنی یہ کہ پوچھ تاچھ چونکہ عذاب جہنم کا پیش خیمہ ہوگی اس لیے اس کو عذاب سے تعبیر کیا گیا اور آیت میں جو اصحاب الیمین کے لیے حساب یسیر کا وعدہ کیا گیا ہے وہ حساب بغیر مناقشہ کے ہوگا یعنی سرسری طور سے انکے سامنے سے حساب کی فہرست گزار دی جائے گی جس سے وہ اپنی طبائع پر گرانی بھی محسوس نہ کریں گے چنانچہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کا مطلب منقول ہے کہ گنہگار کو اس کے گناہ صرف بتلا دیئے جائیں گے پھر ان سے درگزر کر دی جائے گی۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص فضیلت اور علم وتحقیق کی حرص معلوم ہوئی اور یہ بھی کہ حضور ﷺ ان کے بار بار سوال کا بوجھ نہیں محسوس فرماتے تھے اسی لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے غیر معمولی علم و فضل وتبحر علمی کے سبب بڑے بڑے صحابہ کی ہمسری کرتی تھیں اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا "تم ان سے اپنے دین کا آدھا حصہ حاصل کرلو"

دوسرے حساب وعرض اعمال کا ثبوت ہوا تیسرے روز قیامت میں عذاب ہونا ثابت ہوا چوتھے مناظرہ اور کتاب اللہ پر سنت کو پیش کرنے کا جواز معلوم ہوا پانچویں حساب کے بارے میں لوگوں کو تفاوت دریافت ہوا۔ (عمدۃ القاری ج۱ص ۵۳۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات گرامی

آپ نے اس موقع پر ایک نہایت مفید تحقیق یہ فرمائی کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے مروی ہیں ان کے تمام طرق روایت کو ملحوظ رکھ کر ان میں سے ایک متبادر وموزوں اختیار کر لینا چاہیے کیونکہ "روایت بالمعنی" کا عام رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں۔ چنانچہ حدیث الباب بھی مختلف الفاظ سے مروی ہوئی ہے۔ یہاں تو جملہ **من حوسب عذب** مقدم ہوا ہے جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال برمحل قرار پاتا ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد مذکور بظاہر آیت کریمہ **"فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب الی اهله مسرورا"** (سورہ انشقاق) کے معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ آیت سے اصحاب یمین کے حساب کا حساب یسیر ہونا ثابت ہے جو

دلیل رحمت ہے پھر ہر حساب والے کو معذب کیسے کہا جائے گا؟

اور بخاری ہی میں ص ۹۶۷ پر "باب من نوقش الحساب، عُذِّبَ" کے تحت جو حدیث ذکر ہے اور اس کے راوی بھی ابن ابی ملیکہ عن عائشہ ہیں "جملہ من نوقش عذب" مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال بے ضرورت اور بے محل قرار پاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اگر پہلے "من حوسب عذب" نہیں فرمایا، بلکہ شروع ہی میں عذاب کا مستحق صرف اسی کو بتلایا ہوتا جس سے مناقشہ ہوگا تو بات صاف تھی۔ نہ اس کا کوئی معارضہ مذکورہ آیت کریمہ سے تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حقیقت میں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں ذکر ہوئی اور دوسری روایت میں ترتیب الٹی ہوگئی ہے۔ اس کو خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

علم غیب: انما ذلک العرض پر فرمایا: میں اس سے یہ سمجھا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کی ضرورت سے قرآن مجید کی تعبیر وعنوان کو بدلا جاسکتا ہے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے حساب یسیر کو عرض سے سمجھایا۔ یہ بھی بہت اہم علمی فائدہ ہے۔ جس کو جاننا ضروری ہے۔ پھر یہ کہ عرض وتعلیم میں فرق ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة" آدم علیہ السلام کو تو اسماء کی تعلیم دی گئی۔ اور فرشتوں پر تو وہ اسماء پیش کئے گئے، یعنی ان کا کچھ علم بھی فرشتوں کو نہیں دیا گیا، لہٰذا عرض اعمال والی حدیث میں بھی کوئی اشکال نہیں رہا، یعنی جو لوگ آنحضرت ﷺ کے لئے علم غیب کلی کا اثبات اعرض اعمال والی حدیث سے کرتے ہیں، ان کا جواب بھی اسی حدیث الباب اور آیت مذکورہ **و علم آدم الاسماء** سے ہوجاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

محدث ابن ابی جمرہ کے ارشادات

آپ نے "بهجة النفوس" میں حدیث الباب سے تحت گیارہ قیمتی فوائد لکھے ہیں، جن میں سے چند یہاں درج کئے جاتے ہیں:۔

یوم قیامت میں حساب کی بہت سی اقسام ہوں گی مثلاً

(۱) عرض ہے، جس کا ذکر حدیث الباب میں ہوا، اور اس کی کیفیت دوسری حدیث میں آئی ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندے مومن کا حساب اپنی خاص شان رحمت وستاری کے ساتھ کریں گے، اور ذکر فرمائیں گے کہ اے میرے بندے! تو نے فلاں دن میں فلاں وقت یہ کام کیا تھا، اس طرح گناتے جائیں گے اور بندہ اعتراف کرتا رہے گا، دل میں خیال کرے گا کہ اس کی ہلاکت وبربادی کے لئے گناہوں کا سامان بہت ہے پھر حق تعالیٰ فرمائیں گے: اے میرے بندے! میں نے تیرے گناہوں کی دنیا میں پردہ پوشی کی تھی اور آج بھی (اسی شان ستاری سے) تیرے گناہوں کی مغفرت کرکے ان پر پردہ ڈالتا ہوں، فرشتوں سے فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کو جنت میں لے جاؤ۔ اہل محشر اس کو (جنت میں جاتے ہوئے) دیکھ کر کہیں گے یہ کیسا نیک بخت بندہ ہے کہ اس نے حق تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی (اسی لئے تو اس طرح بے حساب جنت میں جارہا ہے) غرض یہ تو وہ اجمالی یا سرسری عرض کی صورت ہوگی، جس کے ساتھ کوئی عتاب وعقاب نہ ہوگا۔

(۲) کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کے پاس نیکیاں بھی ہوں گی اور برائیاں بھی، اور دوسروں سے لین دین برابر ہوکر ان کی نیکیاں اور برائیاں مساوی رہ جائیں گی، اسی لئے فیصلہ ان کے ایمان پر رہ جائے گا اور اسی کی وجہ سے وہ جنت میں چلے جائیں گے، یہ بھی عرض ہی کی ایک قسم ہے۔

(۳) جن لوگوں کی برائیاں بڑھ جائیں گی، اور ان کے لئے کسی کی شفاعت کا ذریعہ ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ کے لطف وکرم سے نواز دیئے جائینگے۔

(۴) کچھ لوگوں کے اعمال ناموں میں بڑے گناہ تو نہیں مگر چھوٹے چھوٹے گناہ بڑھ جائیں گے، تو وہ حسب وعدہ الہیہ ان تجتنبوا

کبائر ما تنھون عنہ نکفر عنکم سیاتکم و ندخلکم مدخلا کریما (اگرتم بڑے گناہوں سے بچو گے تو ہم تمہارے چھوٹے گناہوں کوبخش دیں گے اور تمہیں اکرام کی جگہ دیں گے) مستحق جنت ہوجائیں گے۔

(۵) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جن کے پاس بڑے اور چھوٹے دونوں قسم کے گناہ ہوں گے، حق تعالیٰ اپنی خاص شان رحمت ظاہر فرمانے کے لئے فرشتوں سے فرمائیں گے کہ ان کے چھوٹے گناہوں کونیکیوں سے بدل دو، اس طرح جب ان کے نیکی کے پلڑے میں اضافہ ہوجائے گا تو وہ عرض کریں گے بارخدایا! ہم نے تو بڑے گناہ بھی کئے تھے (یعنی ان کو بھی اپنی فضل ورحمت سے بدل کر بڑی نیکیاں بنوا دیجئے!) اس سے حق تعالیٰ آیت کریمہ **فاولئک یبدل اللہ سیاتھم حسنات** کا وعدہ پورا فرمائیں گے یہ بھی عرض ہی میں داخل ہے۔

(۶) جن لوگوں کی حسنات (نیکیاں) برائیوں سے تعداد میں زیادہ ہوں گی، ان کی فلاح وکامیابی تو ظاہر ہی ہے۔

(۷) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جو بغیر حساب داخل جنت ہوں گے جیسے شہداء وغیرہ

(۸) وہ لوگ ہوں گے جن سے حساب میں مناقشہ، کھود کرید اور پکڑ ہوگی، صحیح معنی میں حساب کی زد میں یہی لوگ آئیں گے اور یہی ہلاک یعنی معذب ہوں گے، کیونکہ آخرت کی زندگی جس طرح مومن کے لئے ہوگی، فاسق وکافر کے لئے بھی ہوگی، فنا وعدم کسی کے لئے نہ ہوگا، اس لئے ہلاکت سے مراد ان کی فنا وعدم نہیں ہے، بلکہ عذاب ہے فاسق ایک مدت معین تک عذاب میں مبتلا رہیں گے، اور کافر ومشرک ہمیشہ کے لئے۔ **ویاتیہ الموت من کل مکان وما ھو بمیت** (عذاب اس کو اس طرح گھیرے گا کہ ہر طرف سے موت آتی ہوئی دکھائی دے گی مگر وہ کبھی نہ مرے گا) کیونکہ عذاب کا دکھ سہنے کے لئے زندگی ضروری ہے۔

علامہ محدث نے مندرجہ بالا آٹھ قسمیں حساب آخرت کی ذکر کیں ہیں جن میں سے پہلی سات قسموں کا تعلق عرض کے ساتھ ہے اور آخری قسم میں **من حوسب عذب** کے مصداق ہے۔

(۲) معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی تخصیص حدیث سے کرسکتے ہیں، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے آیت کریمہ کی تخصیص **انما ذلک العرض** فرما کر کی، اور اسی سے امام مالک کی اس رائے کی بھی تائید نکلی کہ بہ نسبت حکم نسخ کے جمع آثار اولی ہے، اس لئے کہ جمع زیادۃ حکم کا مقتضی ہے اور مسخ نفی حکم کا، لیکن یہ جب ہی ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو، ورنہ جمع کا کوئی موقع نہیں: جیسے حدیث (۱) **انما الماء من الماء** اور حدیث (۲) **اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل** میں امام مالک نے دوسری کو جماع پر محمول کیا اور اول کو احتلام پر، اور ایسی ہی صورت یہاں حدیث الباب میں بھی ہے۔ (بہجۃ النفوس ص۱۴۶ ج۱)

امام اعظم محدث اعظم اور اعلم اہل زمانہ تھے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو تو جمع آثار ہمارے نزدیک بھی اولی ہے، اور ناسخ ومنسوخ کا علم نہایت ہی مہتم بالشان کا علم ہے، جیسا کہ ہم مقدمہ جلد اول میں ذکر کرآئے ہیں ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک بہت بڑی منقبت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں ناسخ ومنسوخ احادیث وآثار کے سب سے بڑے عالم تھے، اور بڑے بڑے ائمہ محدثین نے ان کے اس وصف امتیازی کا اعتراف کیا ہے، بلکہ اس بارے میں کسی دوسرے امام ومحدث کی ایسی تعریف ہماری نظر سے نہیں گزری، اور یہ وصف ظاہر ہے کہ کسی محدث اعظم ہی کو حاصل ہو سکتا ہے، قلیل الحدیث تو عالم ناسخ ومنسوخ بھی نہیں ہوسکتا، چہ جائیکہ وہ بڑھے بڑوں کی نظر میں ناسخ ومنسوخ کا علم اہل زمانہ قرار پائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث انما الماء من الماء جمہور ائمہ کے نزدیک منسوخ ہے، اور حضرت ابن عباسؓ نے اس کو جو غیر منسوخ کہا ہے وہ اس کی تاویل کی وجہ سے کہ اس کو حالت نوم پر محمول کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث عتبان بن مالک سے صراحۃً اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے، اور امام طحاوی نے تو اس کی نسخ پر دلالت کرنے والی بہت احادیث ذکر کی ہیں۔ (العرف الشذی ص ۶۲)

بَابٌ لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(''حاضر آدمی غائب کو علم پہنچائے''۔ اس کو ''حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے'')

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيْدٌ هُوَ ابْنُ اَبِيْ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ شُرَيْحٍ اَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيْدٍ وَ هُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوْثَ اِلٰى مَكَّةَ ائْذَنْ لِيْ اَيُّهَا الْاَمِيْرُ اُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ اُذُنَايَ وَ وَعَاهُ قَلْبِيْ وَ اَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِيْنَ تَكَلَّمَ بِهٖ حَمِدَ اللّٰهَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللّٰهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يَّسْفِكَ بِهَا دَمًا وَّلَا يَعْضِدُبِهَا شَجَرَةً فَاِنْ اَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْهَا فَقُوْلُوْا اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَذِنَ لِرَسُوْلِهٖ وَلَمْ يَاْذَنْ لَكُمْ وَ اِنَّمَآ اَذِنَ لِيْ فِيْهَا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْاَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ فَقِيْلَ لِاَبِيْ شُرَيْحٍ مَّا قَالَ عَمْرٌو قَالَ اَنَا اَعْلَمُ مِنْكَ يَا اَبَا شُرَيْحٍ اِنَّ مَكَّةَ لَا تُعِيْذُ عَاصِيًا وَّ لَا فَآرًّا بِدَمٍ وَّ لَا فَآرًّا بِخَرْبَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابوشریح روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید (والی مدینہ) سے جب وہ مکہ (ابن زبیرؓ سے لڑنے کے لئے) لشکر بھیج رہا تھا کہا کہ اے امیر! مجھے اجازت ہو تو میں وہ بات آپ سے بیان کروں جو رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی تھی، اس حدیث کو میرے دونوں کانوں نے سنا ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے، اور جب رسول اللہ ﷺ فرمارہے تھے تو میری آنکھیں آپ ﷺ کو دیکھ رہی تھیں، آپ ﷺ نے اول اللہ کی حمد وثنا بیان کی، پھر فرمایا کہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، آدمیوں نے حرام نہیں کیا، تو سن لو کہ کسی شخص کے لئے کہ جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں کہ مکہ میں خون ریزی کرے یا اس کا کوئی پیڑ کاٹے، پھر اگر کوئی اللہ کے رسول کی وجہ سے اس کا جواز سمجھے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ نے اپنے رسول ﷺ کے لئے اجازت دی تھی، تمہارے لئے نہیں دی، اور مجھے بھی دن کے کچھ لمحوں کے لئے اجازت ملی تھی، آج اس کی حرمت لوٹ آئی جیسے کل تھی، اور حاضر غائب کو (یہ بات) پہنچا دے۔ (یہ حدیث سننے کے بعد راوی حدیث) ابوشریح سے پوچھا گیا کہ (آپ کی بات سن کر کہ) عمرو نے کیا جواب دیا؟ انہوں نے کہا یہ کہ (ابوشریح) میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، حرم (مکہ) کسی خطا کار کو یا خون کر کے اور فتنہ پھیلا کر بھاگ آنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

تشریح: حدیث الباب میں ''حرم مکہ'' کی حرمت وتوقیر شان کا بیان حضرت ابوشریح صحابی رسول ﷺ کی زبانی معلوم ہوا ہے اور اس کے ضمن میں حضرت ابوشریح نے جس جراءت وبے باکی کے ساتھ عمرو بن سعید (والی مدینہ) کو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ پر لشکر کشی سے روکا

ہے، وہ قابل تقلید بات ہے، علماء زمانہ میں جو بزدلی اور معمولی دنیاوی حرص وطمع کے تحت "مداہنت" کی عادت ترقی کرتی جارہی ہے، وہ دین کے لئے نہایت مضر ہے، ان کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، حق بات ہر حال میں کہنی چاہیے، علماء وعلم دین کا وقار اور دین قیم کی حفاظت اسی میں ہے، اور اس کے لئے جو کچھ قربانی دینی پڑے گی، اس کو خوشی سے انگیز کرنا چاہیے، امید ہے وہ ضرور "**و من یتق اللہ یجعل لہ مخرجا و یرزقہ من حیث لا یحتسب**" کا عینی مشاہدہ کریں گے، بشرطیکہ ان کے دلوں میں صرف خدا کا ڈر ہو، یعنی اس کے ساتھ کسی دوسری کا ڈر وخوف قطعاً نہ ہو، نہ کوئی مال وجاہ کی حرص وطمع یا اس کے زوال کا خوف ہو۔ واللہ الموفق۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

حضرتؒ نے فرمایا کہ ابوشریح جلیل القدر صحابی ہیں اور عمرو بن سعید یزید بن معاویہ کی طرف سے والی مدینہ منورہ تھا، عام طور سے محدثین نے اس کے پوست کندہ حالات نہیں لکھے، میں نے اس کے معتمد حالات میں ایک واقعہ ایسا بھی دیکھا ہے، جس سے اس کا ایمان بھی مشتبہ ہو جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ واقعہ محدثین کی نظر سے مخفی رہا، یا کسی وجہ سے اس کو نظر انداز کر دیا جو صورت بھی ہو بہر حال! یہاں صحیح بخاری میں اس کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، بطور راوی حدیث کے نہیں کہ کوئی غلطی سے اس کو رواۃ صحیح میں سے سمجھ لے۔

پھر فرمایا کہ یہاں چند مسائل ہیں، اگر کوئی شخص حرم مکہ ہی کے اندر رہتے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس کی سزا قتل وقصاص حرم ہی میں جاری کی جا سکتی ہے، کیونکہ اس نے حرم کی حرمت خود ہی باقی نہیں رکھی، اس مسئلہ میں تو سب ائمہ کا اتفاق ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ حرم سے باہر ایسی حرکت کرے پھر حرم میں داخل ہو کر پناہ لے، تو اگر جنایت اطراف کی ہے، مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، ناک کاٹ دی وغیرہ تب بھی اس کا قصاص حرم کے اندر لیا جا سکتا ہے، کیونکہ اطراف کو بھی اموال کے حکم میں رکھا گیا ہے، اور اگر جنایت قتل نفس کی ہے کہ کسی کو جان سے مار ڈالا تو ائمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر خون ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لئے ہو چکی، جیسا کہ اوپر کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ، اس لئے اور حرماً آمناً اور **مَنْ دخلهٗ کان آمنا**، وغیرہ آیات واحادیث کی روشنی میں حرم کے اندر کسی سے قصاص نہیں لیا جا سکتا، البتہ اس قاتل کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے باہر نکلے، اس سے مقاطعہ کیا جائے گا، کھانے پینے کی چیزیں اس کو دینا حرام ہوگا اس کو سمجھایا جائے گا تا کہ خدا کے خوف سے، عذاب سے ڈر کر قصاص کے لئے آمادہ ہو۔

غرض ہر طرح سے اس کو مجبور کر کے حرم سے باہر نکالنے کی تدابیر کی جائیں گی، تا کہ فریضہ قصاص حرم سے باہر پورا کیا جائے، یہی بات حضرت ابوشریح کے ارشاد سے بھی ثابت ہو رہی ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعید کو مکہ معظمہ پر لشکر کشی سے روکا کہ عبداللہ بن زبیر کی جان حرم میں محفوظ ہو چکی ہے، اس کو کسی صورت سے حرم کے اندر ضائع نہیں ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہوا اس پر حد حرم میں بھی حد جاری کر کے قصاص لے سکتے ہیں، جس کی وجہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھی کہ اس شخص نے اپنے نفس کی خود ہی ہتک حرمت کی ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس کا امن باطل کر دیا۔ (فتح الباری ص ۳۴ ج ۴)

اسی طرح بقول حضرت شاہ صاحبؒ ائمہ حنفیہ کے یہاں حرمت حرم کا پاس وادب بہ نسبت ائمہ شافعیہ کے کہیں زیادہ ہے، پھر حضرتؒ نے بطور مزاح یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے عمرو بن سعید کے قول کو اسی مسئلہ کی وجہ سے صحیح وصواب بھی کہہ دیا، کیونکہ یہ مسئلہ امام شافعیؒ کا ہے، اوران کو امام شافعیؒ کی تائید کرنی تھی، اور ہم بھی اس تقسیم پر راضی ہیں کہ وہ اپنی تائید عمرو بن سعید سے حاصل کریں، جو اچھے تابعی بھی نہیں ہیں، اور ہماری تائید میں حضرت ابوشریح جیسے جلیل القدر صحابی ہیں، اس کے بعد مذکورہ مسئلہ پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے، واللہ الموفق۔

قتال کی صورت میں بھی اختلاف ہے

قتل کی صورت میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہوا ہے، اس کے علاوہ قتال کی صورت ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ماوردی کا قول نقل کیا ہے کہ مکہ معظمہ کے خصائص میں سے یہ بات ہے کہ اس کے اہل سے محاربہ نہ کیا جائے، اگر وہ حکومت عادلہ سے بغاوت کریں تب بھی حتی الامکان ان کو بغیر قتال ہی کے بغاوت سے روکیں گے، اگر کسی طرح روکنا ممکن نہ ہو تو جمہور علماء نے قتال کو جائز کہا ہے، کیونکہ باغیوں سے قتال کرنا حقوق اللہ میں سے ہے، اس کو ضائع کرنا جائز نہیں۔

دوسرے علماء اس حالت میں بھی قتال کو جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ ان پر ہر طرح تنگی کر کے طاعت کی طرف لانے کا حکم دیتے ہیں، امام نوویؒ نے لکھا کہ پہلا قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور ان کے اصحاب نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے وہ قتال حرام ہوگا جس سے سارے شہر کے لوگوں کو اذیت پہنچے، جیسے منجنیق سے پتھر برسانا، کہ دوسرے شہروں کے لئے اس قسم کی پابندی نہیں ہوتی، دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی تحریم ہی کا ہے جس کو قفال نے اختیار کیا ہے اور ایک جماعت علماء شافعیہ و مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

علامہ طبری کا قول

فرمایا کہ جو حرم سے باہر کسی حد شرعی کا مستحق ہوا پھر حرم میں پناہ گزین ہوگیا، تو امام وقت اس کو حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کرسکتا ہے، مگر اس سے محاربہ کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے یہی ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد کسی کے لئے حرم والوں سے محاربہ یا حرم میں قتل جائز نہیں۔

ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال

ابن عربی کی رائے بھی مذکورہ بالا ہے اور ابن منیر نے فرمایا: نبی کریم ﷺ نے تحریم کو خوب مؤکد کیا ہے، پہلے فرمایا، حرم اللہ، پھر فرمایا **فھو حرام بحرمتہ اللہ**، پھر فرمایا **ولم تحل لی الاساعتہ من نہار**، حضور کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کسی حکم کو موکد فرماتے تو اس کو تین بار دہراتے تھے، لہٰذا یہ ایسی نص شرعی ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

علامہ قرطبی کا قول

فرمایا کہ ظاہر حدیث کا مقتضیٰ یہی ہے کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آپ ﷺ کی ذات اقدس ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس تھوڑی دیر کے اباحت قتال سے بھی اعتذار فرمایا، حالانکہ اہل مکہ اس وقت قتل وقتال کے مستحق تھے، علاوہ اپنے کفر وشرک

کے انہوں نے مسلمانوں کو مسجد حرام کی عبادت سے بھی روکا تھا، اور حرم سے ان کو نکالا تھا، اس بات کو حضرت ابوشریح ﷺ بھی سمجھے ہوئے تھے اور بہت سے اہل علم اسی کے قائل ہیں۔

حافظ ابن دقیق العید کا قول:

آپ[1] علماء شوافع میں سے نہایت اونچے درجہ کے حافظ حدیث ہیں اس لئے اس مسئلہ میں آپ کی رائے کی بھی بڑی اہمیت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپ کی رائے ص۳۴ ج ۴ میں نقل کی ہے اور فتح الملہم ص ۳۹۱ ج ۳ میں بھی درج ہوئی ہے، لیکن ہم یہاں ان کی رائے دراسات اللبیب ص ۴۲۱ سے نقل کرتے ہیں، غالباً حافظ موصوف نے اپنی متعدد تصانیف میں اس مسئلہ پر کلام کیا ہے، اس لئے عبارتوں میں اجمال و تفصیل کا فرق ہے، مفہوم واحد ہے' تینوں کتابوں میں حوالہ کتاب نہیں دیا گیا، اس لئے ہم بھی نہیں لکھ سکے، صاحب دراسات شیخ محمد معین سندھی نے لکھا: ''امام شافعیؒ نے حدود حرم کے اندر محاربہ یا قصاص نفس اور اجراء حدود کو حرام قرار دینے والی احادیث کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کا مقصد خاص قسم کا قتال روکنا ہے جو منجنیق وغیرہ سے ہو، اور امام ابن دقیق العید (شافعی) نے انصاف کا حق ادا کرتے ہوئے فرمایا:

''یہ تاویل ایک ظاہر، کھلی ہوئی اور قوی بات کے خلاف ہے جس پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد'' **فلا یحل لاحد**'' دلالت کررہا ہے، کیونکہ نکرہ سیاق نفی میں عموم چاہتا ہے، دوسرے یہ کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کے لئے صرف ایک بار دن کے کچھ حصہ میں قتال جائز ہوا تھا، اس لئے حضور نے فرمایا کہ اس کے بعد اگر کوئی شخص کبھی میرے فعل سے سند پکڑے تو اس کو بتلا دینا کہ حق تعالیٰ نے صرف اپنے رسول ﷺ کو اجازت دی تھی، تمہیں کسی کو اجازت نہیں دی ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ جس امر کی اجازت آپ ﷺ کو دی گئی تھی اس کی اجازت دوسروں کے لئے نہیں اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قتال کی دی گئی تھی۔ خاص قتال کی جو منجنیق وغیرہ سے ہو نہیں دی گئی تھی نہ آپ نے ایسے آلات سے قتال کیا تھا تو پھر تاویل مذکور کیسے صحیح ہوسکتی ہے؟ تیسرے یہ کہ حدیث اور اس کا سیاق بتلا رہا ہے کہ تحریم یعنی قتال و خونریزی کو روکنے کا مقصد اس بقعہ مبارکہ (حرم مکی) کی حرمت وغیرہ شان ظاہر کرنا ہے جس کو استئصال کردینے والی خاص صورت کے ساتھ مخصوص نہیں کرسکتے۔

پھر یہ کہ اگر بغیر کسی دلیل و وجہ تعیین و تخصیص کے اس صورت کے ساتھ حدیث کو خاص کردیں گے تو کوئی دوسرا شخص بھی اسی طرح دوسری تخصیص جاری کردے گا۔

نیز یہ کہ حدیث استئصال والی صورت کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل و حجت موجود نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی کہنے والا دوسرے معنی

[1] حافظ ذہبی نے لکھا: امام و فقیہ، مجتہد و امام محدث، حافظ حدیث، علامہ شیخ الاسلام تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن وہب بن مطیع القشیری المنفلوطی الصعیدی المالکی والشافعی صاحب تصنیف ہیں۔ شعبان ۶۲۵ھ میں ینبع حجاز کے قریب ولادت ہوئی اپنے زمانے کے اکابر علماء و محدثین سے علم حاصل کیا، اور اپنے لئے چالیس تساعی احادیث نکالیں، مندرجہ ذیل تصانیف فرمائیں: شرح العمدہ، **الامام الامام فی الحکام**، ایک کتاب علوم حدیث میں۔

حافظ ذہبی نے لکھا میں نے بھی بیس حدیث سنی ہیں آپ کو اصول و معقول میں ید طولی تھا علل منقول کے عالم تھے وقت وفات تک دیار مصریہ کے قاضی رہے بڑے بڑے ائمہ وقت نے آپ کی شاگردی کی، آپ کے تلمیذ حافظ قطب الدین حلبی نے کہا کہ شیخ تقی الدین امام اہل زمانہ اور علم و زہد میں فائق تھے، مذہب مالکی و شافعی دونوں کے بڑے عالم۔ اور ان کے اصول کے امام تھے حافظ حدیث تھے، حدیث و علوم حدیث میں درجہ اتقاء حاصل تھا بلکہ حفظ و اتقان میں ضرب المثل تھے، شدید الخوف ادائم الذکر تھے، رات کو بہت کم سوتے تھے، اور بار بار اٹھ کر مطالعہ کتب تلاوت قرآن مجید، ذکر و تہجد میں مشغول ہوتے تھے بیداری ان کی عادت ثانیہ ہوگئی تھی (یہ حالات ہمارے شیخنا العلامہ کشمیری قدس سرہٗ کے حالات سے بہت کچھ مشابہ ہیں) ماہ صفر ۷۰۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۸۱)

بتلائے گا اور حدیث کو اس کے ساتھ خاص کرے گا تو اس معاملہ میں اس کے قول کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

صاحب دراسات نے حافظ ابن دقیق العید کی عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ باوجود شافعی المذہب ہونیکے موصوف کا اس طرح لکھنا، ان کے کمال اتباع حدیث کی دلیل ہے اور کبار علماء کی جن پر حدیث رسول کا رنگ غالب ہوتا ہے یہی شان ہوتی ہے پھر لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تائیدی شواہد میں سے جو الحمدللہ مجھے ظاہر ہوئے ہیں صحیح بخاری کی حدیث ابی ہریرہ بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنولیث کے مقتول کا کوئی قصاص قبیل بنی خزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا (یہ حدیث ۱۱۲ پر عنقریب آنے والی ہے) یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ اس سے جانی کا قتل حرم میں بغیر نصب قتال بمنجنیق وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا لہٰذا احادیث محتملہ کو صرف اس صورت کے ساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جس کو امام شافعی نے اختیار کیا باطل ٹھہرا اور ظاہر ہے کہ اس حدیث میں محض حرم میں موجود ہونا تحریم قتل کے لیے کافی ہے پس ایسا شخص جو خارج حرم سے جنایت کر کے پناہ لینے کو حرم میں آ گیا تو وہ بدرجہ اولی اس کا مصداق ہوگا (دراسات ص ۴۲۲)

تذکرہ صاحب دراسات

ہم نے مقدمہ انوار الباری ج ۲ ص ۱۹۴ میں آپ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث الباب کی شرح فرماتے ہوئے آپ کا ذکر فرمایا وہ کشمیری الاصل علماء سندھ میں سے تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اخص تلامذہ سے تھے آپ کی مشہور کتاب ''دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب'' کو غیر مقلدین نے طبع کرایا کیونکہ مصنف موصوف بھی غیر مقلد تھے اگرچہ آجکل کے غیر مقلدین کی طرح متعصب نہیں تھے کسی بات کو حق دیکھتے یا سمجھتے تو اس کا اعتراف کرتے تھے حدیث الباب پر بھی کلام کرتے ہوئے امام اعظم کی دل کھول کر مدح وثناء کی ہے اور کہا کہ اس حدیث کو سمجھنے کا حق امام صاحب ہی نے ادا کیا ہے اور آپ ہی نے اس پر بلا تاویل وتخصیص کے عمل کیا ہے''۔

اس میں شک نہیں کہ دراسات میں نہایت اہم علمی فنی حدیثی ابحاث ہیں جن سے کوئی عالم خصوصاً استاذ حدیث مستغنی نہیں ہو سکتا کسی غیر مقلد عالم نے ایسی تحقیق اور کم تعصب کے ساتھ شاید ہی کوئی کتاب لکھی ہو البتہ اس میں بہت جگہ مسامحات واغلاط ہیں جن پر ہمارے محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے حواشی میں بڑا اچھا کلام کیا ہے اور اب ان کا مستقل رد بھی شیخ عبداللطیف سندیؒ کا ''ذب ذبابات الدراسات'' کے نام سے ضخیم دو جلدوں میں چھپ گیا ہے کتاب مذکور نہایت نادر ہوگئی تھی خدا کا شکر ہے کراچی کی ''الجنۃ احیاء الادب السندی'' سے بہت عمدہ ٹائپ سے مولانا عبدالرشید نعمانی کے حواشی سے مزین ہو کر شائع ہوگئی جس کے آخر میں محشی کی طرف سے ''**کلمه عن الدراسات ومولفها**'' بھی نہایت اہم تحقیقی وقابل مطالعہ مضمون ہے۔ جزاہم اللہ خیرا۔

صاحب دراسات[1] کے جن کلمات کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہیں ''(ملتجی الی الحرم کو حرم کی حدود میں قتل نہیں

---

[1] بارہویں دراسہ میں مولف نے امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ اپنی دلی عقیدت کا اظہار کیا ہے، نیز بتلایا کہ امام صاحب اور ان کے مذہب کے ساتھ نہایت ادب و احترام کا لحاظ ضروری ہے اور لکھا کہ میں نے جو بعض مسائل میں امام صاحب کا مذہب ترک کیا ہے وہ خدانخواستہ امام صاحب یا ان کے مذہب سے بدظنی وانحراف کے سبب سے نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مجھے چونکہ احادیث کے مقابلہ میں جواب سے تشفی نہ ہوسکی اس لئے ترک کیا ہے، اور یہ بھی حقیقت میں امام صاحب ہی کے مذہب پر عمل ہے کہ آپ نے فرمایا: حدیث صحیح کے خلاف جو رائے بھی ہو اس کو ترک کر کے حدیث پر عمل کیا جائے، پھر مولف نے چند مسائل امام اعظم کے نقل کئے، جن میں امام صاحب کا مسلک حدیثی اعتبار سے قوی ہے اور اعتراضات کو دفع کیا ہے، ان ہی مسائل میں سے یہ تحریم حرم مکہ معظمہ کا مسئلہ بھی ہے۔ (مؤلف)

کریں گے اور حرم کی حدود میں اباحت قتل موذیات خمسہ مذکورہ حدیث کا حکم دوسرے موذیات پر لاگو نہیں ہوگا ان دونوں مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کا وہ بلند و برتر مقام ہے جس سے ان لوگوں کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں جو حق تعالیٰ سبحانہ کی خاص روح و ریحان سے مستفیض ہیں جس نے اپنے سر وصفی کو اپنے بلد مقدس کے بارے میں ''حرما آمنا'' اور ''من دخله كان آمنا'' سے ظاہر فرمایا یقیناً حق تعالیٰ کے سر حقیقت سے وہی لوگ مستفیض و مستنیر ہوتے ہیں جو اس کی صحیح معرفت سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور اس مذہب شریف (حنفی) کی رو سے عمر بن سعید شقی و مردود ٹھہرتا ہے جس نے اس مذہب کے لحاظ سے ایک حرام قطعی کا ارتکاب کیا کہ اس نے غیر معمولی ناز یبا جسارت سے کام لے کر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو شہید کرنے کے لیے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ کو فوجیں بھیجیں حالانکہ انکا قصور صرف یہ تھا کہ انہوں نے خدا کی ایک نافرمان پیشانی اشقی ترین امت یزید کی بیعت سے انکار فرمادیا تھا اور یہ عمرو بن سعید اس کی طرف سے والی مدینہ تھا حضرت ابوشریح جلیل القدر صحابی تھے جو فتح مکہ سے پہلے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے ان کی وفات ۶۸ھ میں ہوئی ان کی رائے اس مسئلہ میں بعینہ وہی تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تھی امام صاحب موصوف کا قول ہی احادیث صحیحہ کا منطوق و مدلول ہے اور ان ہی احادیث میں سے یہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے الخ۔...... اس حدیث میں نہایت اہتمام سے تحریم مطلق موبد کا ذکر ہوا ہے جو کسی سے مخفی نہیں اور اس تعلیم و اہتمام کے ساتھ اعلام نبوت میں سے یہ پیشگوئی بھی ہے کہ کچھ لوگ بخاری و مسلم کی حدیث انس بن مالک سے قتل ملتجی کا جواز نکالیں گے جس میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابن خطل کو قتل کرایا تھا، حالانکہ خود حضور ﷺ ہی نے یوم فتح سے اگلے دن اعلان فرمادیا تھا کہ میری خصوصیت تھی اس کے بعد کسی کے لیے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا)''

اسی طرح صاحب دراسات نے باوجود غیر مقلد ہونے کے امام صاحب کی دوسرے مسئلہ مذکورہ کی تحقیق پر بڑی مدح کی ہے اور لکھا ہے کہ امام صاحب کا یہ قول آپ کے خصوصی محاسن مذہب سے ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس کی طرف ہر محقق کو مائل ہونا پڑے گا جس نے ملکوتی معانی حدیث کی شراب کا ذائقہ چکھا ہوگا۔

تحلیل مدینہ کا مسئلہ

آخر میں مولف دراسات نے یہ بھی لکھا کہ اگر امام صاحب کی طرف تحلیل مدینہ منورہ والی روایت منسوب ثابت نہ ہوئی تو ہماری خوشی اور انکے ساتھ عقیدت کی کوئی حد و انتہا نہ رہتی۔ (دراسات ص ۴۲۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ''تحلیل مدینہ'' والی جس بات کی طرف موصوف نے اشارہ کیا بلکہ آگے کچھ بحث بھی کی ہے اس کو ہم اپنے موقع پر پورے دلائل و براہین کے ساتھ ذکر کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ اس بارے میں امام صاحب کی دقت نظر کا فیصلہ کتنا صحیح و صائب ہے اور بظاہر مخالف احادیث کے بھی شافی جوابات لکھیں گے جن سے ہر قسم کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حزم کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ حافظ ابن حزم نے بھی محلی امام اعظمؒ کے موافق رائے قائم کی ہے اور امام شافعیؒ کی رائے پر حسب عادت سختی سے طعن و تشنیع کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ابوشریحؓ اور عمرو بن سعید کا کیا مقابلہ ایک ولی الرحمان دوسرا الطیم الشیطان، یہ بھی لکھا کہ

حضرت ابوشریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں عمرو بن سعید کا علم ہی کیا؟ پھر اس کی یہ گستاخی کہ اپنے کو ان کے مقابلہ میں اعلم کہا۔

تحفۃ الاحوذی کا ذکر

ہم نے اس مقام پر تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ کو بھی دیکھا کہ کیا تحقیق فرمائی ہے مگر آپ نے صرف اتنا لکھا کہ "اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کو فتح الباری میں بسط و تفصیل سے لکھدیا ہے جس کا دل چاہے اس کی طرف رجوع کرے۔ (ص ۸۷ ج ۲)

ایسے اہم مسئلہ پر کچھ بھی گوہر افشانی نہ فرمانا جس پر حافظ نے بقول ان کے بسط و تفصیل سے لکھا ہے حالانکہ حافظ سے زیادہ حافظ عینیؒ اور خود ان کے ہم مشرب صاحب دراسات نے بھی یہ لکھا ہے مگر چونکہ یہاں پہلو کمزور تھا اور خاص طور سے امام اعظمؒ اور فقہ حنفی زد میں نہیں آتے تھے بلکہ امام شافعیؒ کے خلاف بھی کچھ لکھنا پڑتا۔ اس لیے سارا مسئلہ اور اس کی تحقیق ہی لپیٹ کر رکھ دی اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ تحفۃ الاحوذی دیکھنے والے بھی تو کسی حد تک مسئلہ کی نوعیت سمجھ لینے کے حق دار تھے انہیں بے وجہ کیوں محروم کردیا گیا۔

اس کے علاوہ ایک اہم بات اور بھی لکھنی ہے: ہم نے پہلے یہ بتلایا تھا کہ حضرت نواب صاحبؒ کی شرح بخاری عون الباری میں بیشتر جگہوں پر قسطلانی وغیرہ شروح بخاری کو بغیر حوالہ کے لفظ بہ لفظ نقل کردیا گیا ہے اور اس طرح وہ ایک مستقل شارح بخاری کہلانے کے مستحق ہو گئے آج اتفاق سے مسئلہ مذکورہ کے لیے تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ (ص ۷۷ ج ۲) میں "یبعث البعوث" کی چار سطری شرح بعینہ فتح الباری (ص ۱۴۲ ج ۱) کی نقل کی ہے ہمیں نقل پر اعتراض نہیں بلکہ بغیر حوالہ نقل پر ہے جس سے ہر پڑھنے والے کو دھوکہ ہوتا ہے کہ یہ علامہ محدث شیخ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کی خود اپنی شرح و تحقیق ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ایسی ہی شرح و تحقیق نواب صاحب کی طرح دوسرے مقامات میں بھی ہوگی، اگرچہ یہ پتہ چلانا دشوار ہے کہ کس کتاب کی خوشہ چینی کی گئی ہے یہ بات چونکہ خلاف توقع اس وقت سامنے آگئی اس لیے ذکر میں آگئی ورنہ اس کا مقصد حضرت مولانا مرحوم کی کسر شان یا انکی حدیثی خدمت کی تخفیف نہیں سامح اللہ عنا و عنهم اجمعین بمنه و كرمه.

قوله لا يعيذ عاصيا (حرم کسی باغی کو پناہ نہیں دیتا) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ "كلمة حق اريد بها الباطل (حق کلمہ کہہ کر باطل کا ارادہ کرنا) ہے اسلیے کہ یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر کسی طرح صادق نہیں آتا بلکہ خود عمرو بن سعید اور یزید پر ہی صادق آتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر سے قتال کے واقعات

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد جب یزید جانشین ہوا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور آپ کے اصحاب نے اس کی بیعت سے انکار کردیا اور حضرت عبداللہؓ مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مروان جانشین ہوا پھر عبدالملک بن مروان اور اس نے حجاج ظالم کو حضرت عبداللہؓ سے قتال کا حکم دیا اور اسی کی تقدیر میں یہ بدبختی لکھی تھی اور جو کچھ اس نے سیاہ کارنامے کیے مشہور ہیں اسی نے کبش اسماعیل علیہ السلام کے سینگ بھی جلائے اور اسی وقت بیت اللہ کا بھی ایک حصہ منہدم ہوا و العیاذ باللہ۔

حافظ عینیؒ نے اسطرح لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید نے جانشین ہوکر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بیعت طلب

کی۔انہوں نے بیعت سے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یزید بہت غضبناک ہوا اور والی مکہ یحییٰ بن حکیم کو حکم بھیجا کہ حضرت عبداللہ سے بیعت لو انہوں نے بیعت کرلی اور یحییٰ نے یزید کو مطلع کیا تو اس نے لکھا: مجھے ایسی بیعت قبول نہیں ان کو گرفتار کر کے ہتھکڑیاں پہنا کر یہاں بھیجو۔

حضرت عبداللہؓ نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ میں بیت اللہ کی پناہ لے چکا ہوں اس پر یزید نے عمرو بن سعیدؓ والی مدینہ کو لکھا کہ وہاں سے لشکر بھیجے اور حضرت عبداللہؓ کو قتل کرنے کے لیے مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جائے (جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے کہ عمرو بن سعیدؓ نے فوجیں بھیجیں تو حضرت ابوشریحؓ نے روکا)

ابن بطال نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ علماء سنت کے نزدیک یزید اور عبدالملک سے زیادہ خلافت کے اہل تھے کیونکہ ان کی بیعت ان دونوں سے قبل ہو چکی تھی اور وہ نبی اکرم ﷺ کی شرف صحبت سے بھی ممتاز تھے امام مالکؒ کا قول ہے کہ ابن زبیرؓ، عبدالملک سے اولیٰ تھے۔ (عمدۃ القاری ص ۵۴۱ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو اس طرح لکھا: حضرت معاویہؓ نے اپنے بعد یزید کو خلافت کے لیے نامزد کیا تھا۔ اور لوگوں نے بیعت کرلی تھی مگر حضرت حسین بن علیؓ اور حضرت ابن زبیرؓ نے بیعت نہیں کی تھی حضرت ابن ابی بکرؓ کی وفات، حضرت معاویہؓ کی وفات سے پہلے ہی ہو گئی تھی حضرت ابن عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید کی بیعت کرلی تھی حضرت حسینؓ کوفہ تشریف لے گئے اور ان کا انکار بیعت ہی بالآخر انکی شہادت کا سبب بنا حضرت ابن زبیرؓ نے مکہ معظمہ جا کر بیت اللہ کی پناہ لی جس سے ان کا نام عائذ البیت ہو گیا تھا چونکہ مکہ معظمہ کے لوگوں نے ان کا ساتھ دیا۔ ان کو وہاں غلبہ و شوکت حاصل ہوگئی (غالباً اسی لیے وہاں ان کے خلاف کوئی موثر اقدام نہ کیا جا سکا اور یزید نے مدینہ طیبہ سے فوجیں بھجوانے کا انتظام کیا) فتح الملہم وغیرہ میں یہ بھی ہے کہ عمرو بن سعیدؓ نے لشکر کا سردار عمرو بن زبیر کو بنایا تھا جو اپنے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے عداوت رکھتا تھا جب یہ لشکر مقام ذی طوی پر پہنچا تو حضرت ابن زبیرؓ کے حامیوں کی ایک جماعت مکہ معظمہ سے نکلی اور اس لشکر کو شکست دی سپہ سالار عمرو بن زبیرؓ عارم کے جیل خانہ میں قید کر دیئے گئے اس سے پہلے عمرو بن زبیرؓ چونکہ والی مدینہ کی پولیس گارڈ میں تھے اور مدینہ طیبہ میں بہت سے لوگوں کو حضرت ابن زبیرؓ سے تعلق کی تہمت لگا کر زدوکوب کر چکے تھے انکے قصاص میں عمرو بن زبیرؓ کی جیل کے اندر پٹائی ہوئی۔ اور ان ضربوں ہی سے وہ وفات پا گئے۔

آگے فتح الباری میں ہے کہ یزید برابر امراء مدینہ کو حکم بھیج کر حضرت ابن زبیرؓ سے قتال کے لیے لشکر بھجواتا رہا حتی کہ پھر اہل مدینہ نے بھی متفق ہو کر یزید کی بیعت توڑ دی (فتح الباری ص ۱۴۲ ج ۱)

(۱۰۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللہِ بْنُ عَبْدِالْوَهَّابِ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ اَيُّوْبَ عَن محمدٍ عَنْ اَبِىْ بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِىَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَاِنَّ دِمَآءَ كُمْ وَاَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاَحْسِبُهُ قَالَ وَاَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِىْ شَهْرِكُمْ هٰذَا اَلَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُوْلُ صَدَقَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ ذٰلِكَ اَلَا هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: محمد روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوبکرہ نے رسول اللہ ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ نے یوں فرمایا تمہارے خون اور تمہارے مال۔ محمد کہتے ہیں کہ میرے خیال میں آپ ﷺ نے اعراضکم کا لفظ بھی فرمایا، یعنی اور تمہاری آبروئیں تم پر حرام ہیں، جس طرح تمہارے آج

کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں، سن لو، یہ خبر حاضر، غائب کو پہنچادے اور محمد کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے سچ فرمایا، (پھر) دوبار فرمایا کہ کیا میں نے (اللہ کا حکم) تمہیں نہیں پہنچادیا؟

تشریح: گذشتہ حدیث میں مکہ مکرمہ کے بقعۂ مبارک کی حرمت بہ لحاظ خون ریزی کی ممانعت اور وہاں کے درخت وغیرہ نہ کاٹنے کے لیے تھی یہاں حدیث میں خون ریزی کی ممانعت کے ساتھ مال وآبرو کی بھی نہایت حرمت وحفاظت کی تاکید، اور دماء، اموال واعراض سب کو اس بلد مقدس اور اس ماہ ودن کی طرح محترم فرمایا گیا، اور یہاں چونکہ ان چیزوں کی حرمت مطلقاً ذکر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف اس بلد مقدس کے اندر، اور نہ صرف ماہ معظم ویوم محترم کے اندر مسلمانوں کی جانیں، ان کے مال وآبروئیں ایک دوسرے پر حرام ہیں بلکہ مسلمانوں کا فرض خاص ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کی عزت وآبرو، مال وجان کی غائب وحاضر دل وجان سے حفاظت کریں "اشداء[1] علی الکفار رحماء بینهم" (کافروں کے مقابلہ میں سخت اور آپس میں نرم دل، رحم وکرم کے پیکر مجسم جیسے صحابہ کرام تھے)

نیز ایک بار آنحضرت ﷺ نے بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اے بیت معظم! تیری عزت وحرمت خدا کے یہاں اور ہمارے قلوب میں بے انتہا ہے، مگر ایک مسلمان کی حرمت وعزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے، آج مسلمان ان ہدایات اسلامی کی روشنی میں اپنے حالات کا جائزہ لیں تو کیا واقعی ہم ایک مسلمان مرد وعورت کی جان ومال وآبرو کی عزت وحرمت کا پاس ولحاظ اس درجہ میں کرتے ہیں یا نہیں، جتنا کہ مطلوب ہے، اگر نہیں تو اس امر کی صلاح پہلی فرصت میں ضروری وفرض ہے تاکہ ہم سب خدا کے غصہ وغضب سے محفوظ رہیں۔

بحث ونظر

قال محمد واحسبهٔ الخ میں محمد سے مراد محمد بن سیرین ہے، جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۵۴۶ ج ۱)

کان محمد یقول صدق اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم، کان ذلک (محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ خدا اور رسول خدا ﷺ نے سچ فرمایا، اور جس طرح فرمایا تھا، اسی طرح ہوا) یہ جملہ معترضہ ہے یعنی حدیث رسول کے درمیان میں آگیا آگے "**الا ھل بلغت**" ارشاد رسول اللہ ﷺ ہے،

یہاں ایک بحث ہے کہ محمد بن سیرین نے جو **کان ذلک** (اسی طرح ہوا) فرمایا، اس کا اشارہ کس طرف ہے؟ علامہ کرمانی نے کہا کہ اشارہ **لیبلغ الشاهد** کی طرف تو اس لئے نہیں ہوسکتا کہ وہ امر وانشاء ہے۔ اور تصدیق وتکذیب کسی خبر کی ہوا کرتی ہے۔

پھر جواب دیا کہ یا تو ابن سیرین کے نزدیک روایت لیبلغ بفتح اللام ہوگی یا امر بمعنی خبر ہوگا لہٰذا حضور اکرم ﷺ نے خبر دی کہ میری اس بات کو شاہد غائب تک پہنچائیں گے، یا یہ اشارہ تتمہ حدیث کی طرف ہے کہ شاہد غائب کو پہنچائے، ایسا بھی ہوگا کہ جس کو وہ بات پہنچے گی، وہ مبلغ سے زیادہ حفظ وفہم والا ہوگا، یا اشارہ مابعد کی طرف ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا قول آخر میں **الا ھل بلغت** آرہا ہے، مطلب یہ کہ

---

[1] واضح ہو کہ یہ اشداء علی الکفار والی بات جنگ وجدال اور کافروں کے معاندانہ رویہ کے مواقع میں ہے، ورنہ مسلمانوں کے ساتھ اگر ان کے معاہدات ہوں، ان کی طرف سے ہمدردی وخیر سگالی ہو، خلوص ومحبت ہو یا مسلمانوں کی حکومت میں وہ ذمی ورعایا ہوں، تو پھر کفار کے ساتھ بھی مسلمانوں یا مسلم حکومت کا بہترین خیر خواہی وخیر سگالی کا رویہ ہوتا ہے، بلکہ دنیا کے کسی مذہب والوں کا دوسرے مذہب والوں کے ساتھ اس قسم کا بہترین سلوک ثابت نہیں ہوا، حتیٰ کہ ایک غیر مسلم ذمی کی کوئی برائی وغیبت ہم گھروں کے اندر پوشیدہ بیٹھ کر بھی نہیں کرسکتے، کیونکہ اس کی آبرو وعزت کی حفاظت حاضر وغائب ہر حالت میں ہمارا فرض ہوگی، اسی طرح ایک مسلمان اگر غیر مسلم ذمی کو بے استحقاق قتل کردے تو اس مسلمان کو اس کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

حضور علیہ السلام کے ارشادات کی تبلیغ آگے امت کو ہوگی، اور اشارہ مابعد کی طرف ایسے ہو گیا جیسے ھذا فراق بینی وبینک میں ہوا کہ فراق تو بعد کو ہوا مگر اشارہ اس کی طرف پہلے ہی ہو گیا، حافظ محقق عینی نے علامہ کرمانی کے مذکورہ بالا چار احتمالات وجوابات نقل کر کے فرمایا کہ پہلا جواب معقول ہے بشرطیکہ لام کے زبر والی روایت ثابت ہو، اور امر کا بمعنی خبر ہونا قرینہ کا محتاج ہے، اس کے بعد اشارہ مابعد والی صورت سے بہتر یہ ہے کہ اشارہ اس تبلیغ کی طرف ہو جائے جو لیبلغ الشاہد کے اندر موجود ہے، اور مطلب یہ ہوگا کہ جس تبلیغ کا حکم حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ شاہد غائب کو کردے وہ وقوع میں آ چکی، (عمدۃ القاری ۵۴۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ مذکورہ جملہ معترضہ کا مقصد حضور اکرم علیہ السلام کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ علیہ السلام نے خبر دی تھی، وہ اسی طرح ظہور میں آئی اور ثابت ہو گیا، کہ بہت سے غائب، سامع سے زیادہ حفظ وفہم والے ہوں گے، حضرت شاہ صاحب کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ بات منقح ہوئی کہ ایک جز تو حافظ عینی کا لے لیا جائے، اور دوسرا جز وعلامہ کرمانی کا، جس میں تتمۂ حدیث کی طرف اشارہ تھا، اور اس طرح جواب مکمل صورت میں ہو گیا۔

اس موقع پر حافظ ابن حجر نے کوئی تحقیقی بات نہیں لکھی، اور مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۱ کے حاشیہ نمبرے میں جو عبارت عمدۃ القاری کی نقل ہوئی ہے، وہ ناقص ومختل تھے، جس سے حافظ کرمانی کی رائے کو حافظ عینی کی رائے سمجھا جائے گا، اس لئے ہم نے جو بات اوپر لکھی ہے، وہ مراجعت کے بعد اور مکمل لکھی ہے، فافھم و تشکر والعلم عند اللہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے شرح تراجم صحیح البخاری میں فرمایا کہ صدق بمعنی وقع ہے، یعنی جو کچھ نبی کریم علیہ السلام نے حکم فرمایا تھا، اس کی تعمیل کی گئی اور اس طرح محاورات میں استعمال بھی ہوا ہے، اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ تتمۂ حدیث "رب مبلغ اوعی من سامع" کی طرف ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا صدق رسول اللہ علیہ السلام کا یہ مطلب ہے کہ اپنی امت میں جن شرور، فتن، باہمی قتل وخون ریزی وغیرہ کا آپ علیہ السلام کو ڈر تھا، اور اسی لئے آپ علیہ السلام نے سخت سے سخت تاکید فرما کر امت کو ان سے ڈرایا تھا، اور سب مسلمانوں کی جان ومال وعزت کا بڑے سے بڑا احترام سکھایا تھا، وہ باتیں ہو کر رہیں، یعنی آپ علیہ السلام کی وفات سے تھوڑے ہی دن بعد سے فتنوں کی ابتداء ہو کر باہمی قتل وقتال، خونریزی، نہب اموال اور ہتک حرمات وغیرہ امور پیش آ گئے، اس طرح اگرچہ آپ علیہ السلام نے حدیث الباب میں خون ریزی وغیرہ کی صراحۃ خبر نہیں دی تھی، مگر قتل وقتال وغیرہ کے بارے میں تاکیدات (ان دماء کم و اموالکم و اعراضکم الخ) سے یہ بات ظاہر ہو چکی تھی۔

تاکیدی احکامات ان ہی اوامر وواجبات کے بارے میں دیئے جاتے ہیں جن کی بجا آوری سے غفلت کا خیال ہوتا ہے، اور سخت تنبیہات ان ہی نواہی ومنکرات کے متعلق کی جاتی ہیں، جن کے ارتکاب کا خطرہ ہوتا ہے، اس لئے محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ جن باتوں کا حضور علیہ السلام کو ڈر تھا، وہ باتیں پیش آ کر ہی رہیں، اور حضور علیہ السلام کا ڈر وخوف صحیح ہو گیا۔ حضرت العلام شیخ الحدیث سہارنپوری دامت برکاتہم

نے حضرت گنگوہیؒ کی اس توجیہ پر فرمایا کہ یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے اندر بگاڑ حد کو پہنچ کر خون ریزی تک نوبت پہنچ جاتا، جس سے حضور اکرم ﷺ نے نہایت تاکید سے روکا تھا، یہ بات تصدیق ہی کے لائق تھی، (اسی لئے راوی حدیث ان واقعات پر نظر کر کے بے ساختہ حدیث کی روایت کے درمیان ہی میں صدق رسول اللہ ﷺ کہہ دیا کرتے تھے) پھر فرمایا کہ بخاری شریف کی کتاب الفتن ص ۱۰۴۸ میں ایک حدیث آئے گی " رب مبلغ یبلغه من هوا وعی له وکان کذلک فقال لاترجعو ابعدی کفار ایضرب بعضکم رقاب بعض الحدیث اس سے بھی حضرت شیخ المشائخ کے نظریات کی تائید ہوتی ہے (لامع ص ۵۷)

حضرت مرشدی العلام مولانا حسین علی صاحب قدس سرہ نے بھی اپنے شائع کردہ تقریر درس بخاری حضرت گنگوہیؒ میں ذلک کا اشارہ قتال کی طرف ہی درج کیا ہے، یعنی جس قتال کا حضور ﷺ کو ڈر تھا وہ آپ ﷺ کے بعد واقع ہو کر ہی رہا۔

حضرت شیخ الاسلام نے شرح البخاری شریف میں دوسری توجیہات سے صرف نظر کر کے صدق کو مجرد تصدیق قول رسول پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

بَابُ اِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رسول خدا ﷺ کی طرف نسبت کر کے جھوٹی روایت کرنے کا گناہ

(۱۰۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَنْصُوْرٌ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ ابْنَ حِرَاشٍ يَّقُوْلُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَّقُوْلُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوْا عَلَيَّ فَاِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ.

(۱۰۷) حَدَّثَنَا اَبُوْ الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ اِنِّيْ لَآ اَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَّفُلَانٌ قَالَ اَمَا اِنِّيْ لَمْ اُفَارِقْهُ وَلٰكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۸) حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ قَالَ اَنَسٌ اِنَّهُ لَيَمْنَعُنِيْ اَنْ اُحَدِّثَكُمْ حَدِيْثًا كَثِيْرًا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۹) حَدَّثَنَا اَلْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ اَبِيْ عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هُوَابْنُ الْاَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ يَّقُلْ عَلَيَّ مَالَمْ اَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۱۰) حَدَّثَنَا مُوْسٰى قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ حُصَيْنٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسَمَّوْا بِاِسْمِيْ وَلَا تَكْتَنُوْا بِكُنْيَتِيْ وَمَنْ رَّاٰنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِيْ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ لَا يَتَمَثَّلُ فِيْ صُوْرَتِيْ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ ۱۰۶: منصور نے ربعی بن حراش سے سنا کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مجھ پر جھوٹ مت بولو، کیونکہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ ضرور دوزخ میں داخل ہوگا۔

ترجمہ ۱۰۷: حضرت عبداللہ بن زبیرؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد زبیرؓ سے عرض کیا کہ میں نے کبھی آپ سے رسول اللہ ﷺ کی احادیث نہیں سنیں، جیسا کہ فلاں اور فلاں بیان کرتے ہیں؟ زبیرؓ نے جواب دیا کہ سن لو، میں رسول اللہ ﷺ سے کبھی جدا نہیں ہوا لیکن میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے (اسی لئے میں حدیث رسول بیان نہیں کرتا)

ترجمہ ۱۰۸: حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ مجھے بہت سے حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ پر عمداً جھوٹ باندھے تو اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

ترجمہ ۱۰۹: حضرت یزید ابی عبید نے سلمہ ابن الاکوعؓ کے واسطے سے بیان کیا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص میری نسبت وہ بات بیان کرے جو میں نے نہیں کہی تو اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے۔

ترجمہ ۱۱۰: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے نام کے اوپر نام رکھو مگر میری کنیت اختیار نہ کرو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا تو بلاشبہ اس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا اور جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانہ تلاش کرے۔

تشریح: یہ باب امام بخاریؒ نے اس لیے باندھا ہے کہ علم کی فضیلت، تبلیغ کی اہمیت اور احادیث رسول ﷺ کی اشاعت کی ضرورت و اہتمام کے ساتھ یہ بھی بتلادیں کہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے کوئی غلط بات منسوب کر کے پیش کرنا نہایت ہی مضر ہے اور اس سے چونکہ دین کو نقصان پہنچتا ہے حدیث گھڑ کر پیش کرنے والے کے لیے عذاب جہنم مقرر کیا گیا ہے اور اس باب میں امام بخاریؒ نے پانچ حدیث روایت کیں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان کی ترتیب بہت ہی اچھی رکھی گئی ہے پہلے حضرت علیؓ کی روایت لائے جس سے مقصود باب اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے اور پھر حضرت زبیرؓ کی حدیث ذکر کی جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے طریقہ کو بتلا رہی ہے کہ وہ کس طرح حدیث بیان کرنے میں انتہائی احتیاط فرماتے تھے۔ حتی الامکان آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے سے احتراز کرتے تھے کہ کہیں بیان میں غلطی نہ ہو جائے جس سے وعید مذکور کے مستحق بن جائیں پھر حضرت انسؓ کی روایت بیان کی جس سے یہ معلوم ہو کہ نفس حدیث بیان کرنے سے نہیں رکتے تھے کیونکہ وہ تبلیغ دین و اشاعت علوم نبوت پر مامور تھے بلکہ روایت کی زیادتی سے بچتے تھے کہ کسی امر کی زیادتی اور افراط ہی خلاف احتیاط ہوا کرتی ہے۔

(یہاں حافظ نے چوتھی حدیث مسلمہ بن الاکوع کا ذکر نہیں کیا شاید اس لیے کہ اس کا اور سابقہ احادیث کا مفاد واحد ہے البتہ یہ فرق ہے کہ اور احادیث میں مطلق کذب کا ذکر ہے خواہ قولی ہو یا فعلی اور اس میں من یقل علی مالم اقل ہے جس میں قولی کذب کو خاص طور سے غالباً اکثری ہونے کے سبب ذکر کیا گیا ہے)

آخر میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث لائے جس میں اشارہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی قول و فعل کی نسبت غلط طور سے کرنا خواہ اس کی بنیاد بیداری کی سماع ورؤیت پر ہو یا خواب کے، دونوں حالت میں حرام و ناجائز ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے یہ بھی تحقیق فرمائی کہ حدیث من کذب علی الخ بہت سے طرق سے صحاح و غیر صحاح میں مروی ہے اور بہت سے حفاظ حدیث نے اس کے طرق جمع کرنے کی طرف بھی خاص توجہ کی ہے امام نوویؒ نے تو دوسو صحابہ تک سے روایت کا ذکر کیا ہے مگر

ان میں صحیح حسن، ضعیف اور ساقط سب ہی قسم کی روایات ہیں۔ (فتح الباری ۱۴۵ج۱)

حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات

مذکورہ پانچ احادیث کے رواۃ صحابہ میں سے چوتھی حدیث کے راوی سلمہ ہیں آپ کی کنیت ابومسلم، ابو یاس، اور ابو عامر تھی بیعت رضوان میں حاضر ہو کر تین بار بیعت کی اول وقت لوگوں کے ساتھ پھر درمیان کے لوگوں کے ساتھ پھر آخر میں دوسروں کے ساتھ آپ سے حدیث روایت کی گئیں بڑے بہادر مشہور تیرانداز تھے اور تیز دوڑنے میں گھوڑوں میں آگے نکل جاتے تھے صاحب فضل وکمال اور سخی تھے یہ بھی منقول ہے کہ آپ سے ایک بھڑیئے نے باتیں کیں۔

آپ کا بیان ہے کہ میں نے ایک بھیڑیا دیکھا جس نے ہرن کو دبوچ لیا تھا میں اس کے پیچھے دوڑا اور ہرن کو اس سے چھین لیا وہ بھیڑیا کہنے لگا آپ تو عجیب آدمی معلوم ہوتے ہیں بھلا آپ کو میرے پیچھے لگنے کی کیا ضرورت تھی مجھے خدا نے ایک رزق دیا تھا جو آپ کی ملک بھی نہ تھا پھر بھی آپ بیچ میں کود پڑے اور مجھ سے اس کو چھین لیا میں نے سخت حیرت سے کہا لوگو! دیکھو کیسی عجیب بات ہے بھیڑیا باتیں کر رہا ہے؟ اس پر وہ بھیڑیا کہنے لگا یہ بھی کوئی تعجب کی بات ہے اس سے زیادہ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ خدا کا رسول ﷺ مبعوث ہو کر کھجوروں کے باغوں والے شہر میں تمہیں خدا کی عبادت کی طرف بلا رہا ہے اور تم اس سے منحرف ہو کر بتوں کی عبادت میں لگے ہوئے ہو" سلمہ کہتے ہیں میں اس کی یہ بات سن کر سیدھا حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا اور اسلام سے مشرف ہو گیا۔ (عمدۃ القاری ج۱ص۵۵۵)

ثلاثیات بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ۱۰۹ کے بارے میں لکھا کہ یہ حدیث صحیح بخاری کی پہلی ثلاثی ہے اور میں نے اس میں سے ثلاثیات کو الگ نکالا تو وہ بیس سے اوپر ہوئیں۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم نے حاشیہ لامع الدراری ج۱ص۵۷ میں لکھا کہ ان کی تعداد ۲۲ ہے اور سب سے آخری حدیث خلاد بن یحییٰ کی باب قولہ تعالیٰ **و کان عرشہ علی الماء** میں ہے اور یہ مکی بن ابراہیم راوی حدیث امام اعظم کے تلامذہ حدیث میں سے ہیں جس کی تصریح حافظ نے مکی بن ابراہیم کے حالات میں کی ہے۔ (تہذیب ج۱ص۲۹۳) مگر حضرت امام صاحب کے حالات میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دارمی کے پاس ثلاثیات بخاری سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ وہ عمر میں بخاری سے بڑے ہیں اور کچھ ثلاثیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی دوسرے ارباب صحاح میں سے کسی کے پاس نہیں ہیں اور مسند امام اعظم میں ثنائیات بھی ہیں اور محقق یہ ہے کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور توایت کے اعتبار سے تبع تابعی تھے کیونکہ اس بات کو سب ہی نے تسلیم کر لیا ہے کہ آپ نے حضرت انس ؓ کو دیکھا تھا۔

حضرت شیخ الحدیث موصوف نے یہاں یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک کی روایات اکثر ثنائی ہیں، لہٰذا ان دونوں کے مسلک ومذہب بھی سب سے اعلیٰ اور برتر ہونے چاہئیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بحث ونظر

جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے حدیث من کذب علی پر سات اہم علمی فوائد لکھے ہیں جن میں سے اول یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف جان بوجھ کر

جھوٹی بات منسوب کرنے والے پر حکم شرعی کیا عائد ہوتا ہے مشہور یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہیں کرینگے بجز اسکے کہ وہ حلال سمجھ کر ایسا کرے امام الحرمین نے اپنے والد ماجد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور اس کو ان کے تفردات سے قرار دیا (اسی طرح امام الحرمین کے بعد بھی علماء نے اس قول کی تغلیط کی ہے کما صرح بہ الحافظ فی الفتح ج۱ص۱۴۵) امام نووی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک حدیث میں بھی عمداً جھوٹ بولے تو وہ فاسق ہے اور اس کی تمام روایات کو رد کیا جائے گا ابن صلاح نے کہا کہ اس کی کوئی روایت بھی کبھی قبول نہ ہوگی نہ اس کی توبہ قبول ہوگی بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے قطعی طور پر مجروح ہوگیا جیسا کہ ایک جماعت علماء نے کہا ہے جن میں سے امام احمد ابوبکر حمیدی (شیخ البخاری) اور ابوبکر صیرفی شافعی ہیں) صیرفی نے یہ بھی کہا کہ جس شخص کا ایک بار بھی اہل نقل کے یہاں جھوٹ ثابت ہوجائے گا اسکی روایت گرجائے گی تو پھر کسی توبہ سے اس کو درجہ قبول حاصل نہ ہوگا اور جس کو ایک مرتبہ کسی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے گا پھر اس کو کبھی قوی نہیں کہیں گے۔

امام نوویؒ کا فیصلہ:

امام نوویؒ نے فرمایا کہ جو کچھ ان حضرات ائمہ نے ذکر کیا ہے، قواعد شرعیہ کے خلاف ہے، اور مسلک مختار یہی ہے کہ ایسے شخص کی توبہ اگر پوری شرطوں کے ساتھ ثابت ہوجائے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت کو ضرور قبول کریں گے، اسلام لانے کے بعد کافر کی روایت مقبول ہونے پر اجماع ہے، اور اکثر صحابہ ایسے ہی تھے، پھر بھی ان کی قبول شہادت پر اجماع رہا ہے، شہادت و روایت میں کیا فرق ہے؟

حافظ عینیؒ کا نقد

حافظ عینیؒ نے امام نوویؒ کے مذکورہ فیصلہ پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے: جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہوجائے تو اس کے بعد اس کی شہادت نہیں سنی جائے گی، خواہ وہ توبہ کرے یا نہ کرے، اور امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ نے اس شخص کے حق میں، جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے رد ہوگئی ہو، پھر اس نے توبہ کرلی اور اس کا حال بہتر ہوگیا ہو، فرمایا کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی سچائی متہم ہوچکی ہے نیز امام ابوحنیفہ نے فرمایا: جب زوجین میں سے کسی ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں رد ہو جائے، پھر وہ توبہ کرے تو اس کی روایت تہمت کی وجہ سے قبول نہ ہوگی، کیا بعید ہے کہ اس میں بھی جھوٹ بولے، روایت بھی شہادت ہی کی ایک قسم ہے۔ (عمدۃ القاری ص۵۵۰ ج۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:

فرمایا: جمہور نے عمداً کذب علی النبی ﷺ کو شدید ترین گناہ کبیرہ قرار دیا ہے اور کبائر فقہا میں سے ابومحمد جوینی (والد۔امام الحرمین) نے اس کو کفر کہا ہے، اس کی تائید متاخرین میں سے شیخ ناصر الدین بن المنیر، اور ان کے چھوٹے بھائی زین الدین بن المنیر نے کی ہے۔

فرمایا کہ جن لوگوں نے کذب علی النبی اور کذب للنبی میں فرق کیا، وہ جاہل ہیں کیونکہ نبی کی طرف جو جھوٹ بھی منسوب ہوگا وہ خلاف نبوت ہی ہوگا، اسی لئے ترغیب و ترہیب کے لئے بھی جھوٹی روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

لا تکذبوا علی پر لکھا ہے کہ نہی مذکور ہر جھوٹ بولنے والے، اور ہر قسم کے جھوٹ کو شامل ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ میری طرف

جھوٹی بات کو ہرگز منسوب نہ کرو، پھر علیٰ کا یہاں کوئی مفہوم ومنشا نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کے لئے جھوٹ بولنے کی کوئی صورت نہیں ہے، آپ ﷺ نے تو مطلقاً جھوٹ بولنے سے منع فرمایا ہے، بعض جاہل لوگ علیٰ کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گئے اور ترغیب وترہیب کی غرض سے احادیث وضع کر دیں، کہا کہ ہم نے حضور ﷺ کے خلاف کوئی بات نہیں کی، بلکہ آپ کی شریعت کی تائید ہی کی ہے ایسا کیا ہے، ان لوگوں نے یہ نہیں سمجھا کہ نبی ﷺ کی طرف منسوب کر کے ایسی بات کہنا جو انہوں نے ارشاد نہیں کی، خدا پر جھوٹ باندھنا ہے، کیونکہ وہ بمنزلہ اثبات حکم شرعی ہے، خواہ وہ حکم ایجابی ہو یا استحبابی، اور ایسے ہی اس کے مقابل حرمت کا حکم ہو یا کراہت کا۔

کرامیہ کی گمراہی

فرقہ کرامیہ میں سے کچھ لوگوں نے جھوٹی حدیث وضع کرنے کو قرآن وسنت کی ہدایات واحکام کی تقویت کے لئے جائز قرار دیا ہے، اور انہوں نے بھی استدلال میں بھی یہی کہا کہ یہ رسول خدا ﷺ کے لئے جھوٹ ہے، ان کے خلاف منشا نہیں ہے، حالانکہ یہ لغت عربیہ سے ناواقفی کی بات ہے اور بعض لوگوں نے اس زیادتی سے استدلال کیا ہے جو اس حدیث کے بعض طرق میں مروی ہے، حالانکہ وہ ثابت نہیں ہے، بزار میں بروایت حضرت ابن مسعودؓ سے اس طرح روایت ہے **من کذب علی لیضل بہ الناس الحدیث**، جس کے وصل و ارسال میں بھی اختلاف ہے اور برتقدیر ثبوت اس میں لام بیان علت کے لئے نہیں ہے بلکہ لام صیر ورۃ ہے، جس طرح آیت قرآنی، **فمن اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا لیضل الناس** میں ہے، یا ایسا ہے کہ جس طرح عام کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص اہمیت یا اظہار شناعت وبرائی کے طور پر کر دیا کرتے ہیں، صرف وہی افراد مراد نہیں ہوتے، بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے۔ جیسے **لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ یا لا تقتلوا اولادکم من املاق** میں ظاہر ہے ان سب آیات میں اضلال **مضاعفۃ الربا** اور من املاق کا ذکر صرف تاکید امر کے لیے ہے تخصیص حکم کے لیے نہیں ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۴۳)

افادات انور: فرمایا دنیا میں سب سے زیادہ پختہ ومستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی پھر اہل سنت کی جو صحیح معنی میں محدث وفقیہ ہو گا اور ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا کوئی وجود ہی نہ ہو اسی لیے میں امام صاحب وغیرہ کے مناقب بھی محدثین ہی سے لیا کرتا ہوں۔

جو لوگ صرف فن معقول ہی سے شغف رکھتے ہیں ان میں سے اکثر کو دیکھا کہ وہ یہ بھی نہیں جانتے حدیث کیا ہے؟ اسانید سے بحث کیا ہوتی ہے؟ نہ وہ حدیث صحیح کو حدیث موضوع سے تمیز کر سکتے ہیں فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔ حضرتؒ نے ترجمہ فرمایا "تیاری کرلے دوزخ میں جانے کی"

وعید کے مستحق کون ہیں؟

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کسی حدیث کو موضوع جانتے ہوئے بیان کر دے اور اس کے موضوع ہونے کو ظاہر نہ کرے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہو گیا اور اگر حدیث کا اعراب غلط پڑھے جس سے مطلب الٹ جائے تو وہ بھی وعید کا مستحق ہو گا۔

فرمایا: میرے نزدیک اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی کتاب سے حدیث نقل کرے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کا مصنف

محدث ہے یا نہیں، تو وہ بھی وعید کا مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی ایسی کتاب سے حدیث نقل کرنے کے لئے علم جرح وتعدیل واسماء والرجال، سے واقف ہونا ضروری نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے مصنف کے بارے میں محدث ہونے کا علم رکھتا ہو، بغیر اس کے نقل جائز نہیں ہے۔

مسانید امام اعظم

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حدیث اور روایت حدیث کی اہمیت کی مناسبت سے حضرت امام الائمہ شیخ المحدثین امام ابوحنیفہؒ کی مسانید کا ذکر تفصیل سے فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ آپ کی مسانید کی جمع وتالیف امام صاحب کی وفات کے بعد عمل میں آئی ہے، مگر ان کی روایت کرنے والے بڑے بڑے ائمہ حدیث وحفاظ ومحدثین ہیں، جن میں امام حدیث ابوبکر مقری وابونعیم اصبہانی جیسے بھی ہیں لیکن بہت سے مسانید اس وقت مفقود ہیں، البتہ ہمارے پاس محدیث خوارزمی کی جمع کی ہوئی مسانید کا مجموعہ موجود ہے (جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے، یہ بھی علماء حدیث کے لئے نہایت بڑی نعمت ہے، اس کی قدر کرنی چاہیے، بظاہر اس کے دوبارہ شائع ہونے کی توقع بھی نہیں ہے)

امام صاحب کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ امالی ابی یوسفؒ سے جمع کیا جاسکتا تھا، جن کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ ۶۰ یا ۸۰ جلدوں میں تھے، ان کا کوئی حصہ جرمن کے کتب خانے میں ہے، باقی کا پتہ نہیں لگتا، (**ولعل اللہ یحدیث بعد ذلک امرا**)

امام ابویوسفؒ کے علمی حدیثی شغف کا یہ حال تھا کہ زمانہ قضا میں بھی املاء حدیث کے لئے مجلس منعقد کیا کرتے تھے۔ اور اسی زمانے میں امام احمد[1] وحافظ ابن معین پہنچے ہیں، اور آپ سے احادیث سنی ہیں حافظ ابن معین کی ایک روایت میری یادداشت میں محفوظ ہے کہ "امام ابو یوسف کی ایک ایک مجلس میں ۶۰-۶۰ اور ۷۰-۷۰ حدیثیں بیان کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: "ابن معین وہ ہیں کہ فن جرح وتعدیل میں ان سے بڑا کوئی نہیں ہے" اگرچہ بعض لوگوں نے ان کو متعصب حنفی کہا ہے، مگر "میزان" سب ان ہی کا طفیل ہے" (جس سے کوئی محدث مستغنی نہیں ہوسکتا)

فرمایا: ۔ جامع صغیر میں احادیث نہیں ہیں، البتہ مبسوط میں ہیں، لیکن اس میں یہ مشکل ہے کہ طباعت کے اندر امام محمد اور شارح کا کلام ممیز نہیں ہوا ہے، اور احادیث کی اسناد حذف کردی گئی ہیں، جس سے پورا فائدہ حاصل نہ ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید کے بارے میں علامہ کوثریؒ وغیرہ کی تحقیق امام صاحبؒ کے تذکرہ میں گزر چکی ہے، مقدمہ میں دیکھ لی جائے اور یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول اوپر درج ہو چکا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثنائیات بھی ہیں، (جو مسانید امام کی بہت بڑی منقبت ہے) اسی کے ساتھ ہم نے لامع الدراری کے حاشیہ سے حضرت العلام شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا یہ جملہ بھی نقل کیا تھا کہ "روایات امام ابوحنیفہ وامام مالک میں اکثر ثنائی ہیں، پس ان دونوں کے مسلک سے اعلیٰ مسلک کس کا ہوسکتا ہے۔؟"

اس میں ہمیں تردد ہے اور اس کو نقل کرنے کے بعد سے اب تک دل میں یہ بات برابر کھٹکتی رہی، اب چونکہ یہ بحث ختم ہو رہی ہے، اس لئے اتنا عرض کرنا ضروری معلوم ہوا کہ بظاہر یہاں عبارت میں کچھ تسامح ہوا ہے، کیونکہ اتنی بات تو یقیناً صحیح ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمائی کہ امام صاحب کی مسانید میں ثنائیات ہیں، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ بکثرت ہیں، مگر یہ بات غالباً معیار صحت پر نہ اترے گی،

---

[1] امام احمدؒ امام ابویوسف کے تلمیذ حدیث ہیں، جیسا کہ ہم امام احمدؒ کے حالات میں بیان کرچکے ہیں کہ خود امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ "سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم ابویوسف کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا، پھر اس میں ترقی کی۔" اور فقہی وقت نظر کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ "یہ چیز مجھے امام محمد کی کتابوں سے حاصل ہوئی" (مقدمہ انوارالباری ص ۱۴۳ ج ۱)

خصوصاً موجودہ ومطبوعہ ذخیرہ مسانید کے پیش نظر کہ ان کی روایات کا اکثر حصہ ثنائیات پر مشتمل ہے۔ واللہ علم وعلمہ اتم واحکم۔

دیدار نبوی کے بارے میں تشریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث میں اس بارے میں متعدد الفاظ صحیح طور سے وارد ہوئے ہیں:

(۱) "ومن رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی" (۲) "من رآنی فقد رأی الحق" (۳) من رآنی فی المنام فسیرانی فی الیقظة اور (۴) من رآنی فی المنام فکانما رآنی فی الیقظة. پھر ایک روایت میں یہ بھی ہے۔ فانہ لا ینبغی للشیطان ان یشتبہ بی، اس میں دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے (جس نے مجھے خواب میں دیکھا، اس نے مجھ ہی کو دیکھا، حق وحقیقت کو دیکھا، کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا، یا میری صورت بنا کر اشتباہ میں نہیں ڈال سکتا)

قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے

امام ماذری وغیرہ نے کہا کہ حدیث مذکورہ کی تفسیر وتاویل میں اختلاف ہوا ہے: قاضی ابوبکر الطیب نے فرمایا فقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ اس نے حق دیکھا، اس کا خواب صحیح ہے، اضغاث احلام سے نہیں ہے، نہ شیطانی اثر کے تحت ہے" (گویا حدیث میں خواب کے حق و صحیح ہونے کو بتلایا ہے، حضور علیہ السلام کی رؤیت کا حق ہونا نہیں بتلایا اسی لئے) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کو دیکھنے والا آپ کی منقول صورت وصفت پر نہیں دیکھتا، مثلاً سفید داڑھی کے ساتھ یا جسم کے دوسرے رنگ میں یا آپ کو ایک ہی وقت میں دو شخص اپنی اپنی جگہ پر دیکھتے ہیں، حالانکہ ان میں ایک مشرق میں ہوتا ہے دوسرا مغرب میں۔

قاضی عیاض وابوبکر ابن عربی کی رائے

اگر حضور اکرم علیہ السلام کو صفت معلومہ پر دیکھا تو حقیقت تک رسائی ہوئی، ورنہ مثال کو دیکھا، اس کو رویائے تاویلی کہیں گے، کیونکہ بعض خوابوں کی تعبیر کھلی اور واضح ہوتی ہے، جیسا دیکھا اسی کے موافق ومطابق ہوا اور بعض خواب تاویل کے محتاج ہوتے ہیں۔

دوسرے حضرات محققین کی رائے

حدیث الباب اپنے ظاہری معنی پر ہے، مطلب یہ کہ جس نے خواب میں رسول اکرم علیہ السلام کی زیارت کی، اس نے حقیقت میں آپ علیہ السلام ہی کا ادراک کیا، اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں، نہ عقل ہی اس کو محال قرار دیتی ہے، اور جو کوئی آپ علیہ السلام کو آپ علیہ السلام کی صفاست معلومہ کے خلاف دیکھتا ہے، اپنی تخیلات کی غلطی کے سبب سے دیکھتا ہے، عام طور سے عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے کہ بیداری کے تخیلات خواب میں نظر آیا کرتے ہیں، لہٰذا ایسی صورت میں ذات تو حضور ہی کی مرئی ومشاہد ہوتی ہے۔ اور جو دوسری صفات دیکھی جاتی ہیں، ان کو متخیلہ غیر مرئیہ سمجھنا چاہیے۔

رہا یہ کہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ مشرق ومغرب میں حضور علیہ السلام کا ادراک کس طرح ہے؟ تو ادراک کے لئے نہ تحدیق ابصار شرط ہے (کہ نگاہیں ایک چیز کو گھیر لیں) اور نہ قرب مسافت ضروری ہے۔ (کہ دور کی چیز کا ادراک نہ ہو سکے) اور نہ زمین کے اندر یا باہر کسی مقرر جگہ

میں اس چیز کا مدفون ہونا شرط ہے، بلکہ اس چیز کا کہیں بھی موجود ہونا شرط ہے، اوراحادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ حضور علیہ کا جسم مبارک باقی ہے اورانبیاء علیہم السلام اجمعین کے اجسام میں زمین کوئی تغیر نہیں کرسکتی، پھراس قسم کی صفات متخلیہ کے اثرات بھی بطور تعبیر خواب میں ظاہر ہوا کرتے ہیں، چنانچہ علماء تعبیر نے ذکر کیا ہے کہ اگر حضور علیہ کو بوڑھا دیکھے، تو وہ سال امن وصلح کا ہوگا، جوان دیکھے تو وہ سال قحط کا ہو گا، اگر آپ علیہ کو اچھی ہیئت میں، اچھے اقوال وافعال کے ساتھ مشاہدہ کرے اوراپنی طرف متوجہ دیکھے تو اس کے لئے بہت بہتر ہوگا، اس کے خلاف باتیں دیکھیں تواس کے لیے برا ہوگا، لیکن حضور علیہ پران سب باتوں میں سے کسی کا اثر نہ ہوگا، اوراگر دیکھے کہ حضور علیہ نے ایسے شخص کوقتل کرنے کا حکم فرمایا، جس کا قتل شرعاً جائز نہیں، تو یہ بھی صفات متخیلہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا، غرض جس قسم کی بھی صفات غیر معلومہ اور امور خلاف شرع دیکھے گا وہ حدیث الباب کے مصداق سے خارج ہوں گی، اوران کو آئی کے تخیلات ومشاہدات خارجیہ کا اثر کہا جائے گا اور صرف حضور اکرم علیہ کی مبارک ومقدس ذات کے ادراک وعمدہ احوال وافعال کے مشاہدہ کو حدیث کا مصداق قراردیں گے۔

علامہ نوویؒ کا فیصلہ: آپ نے فرمایا کہ قاضی عیاض وابوبکر بن العربی والاقول ضعیف ہے، اورصحیح وہی ہے جو دوسرے سب حضرات کی رائے ہے (اورآخر میں درج ہوئی) پھر فرمایا کہ فقدرآنی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں میری مثال دیکھی، کیونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے اور فان الشیطان لا یتمثل به اس پر دلالت کرتا ہے (کہ مثال کا ذکر ہوا) اسی کے قریب امام غزالی کا قول بھی ہے، فرمایا "اس کا معنی یہ نہیں کہ رائی نے میرا جسم وبدن دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا۔ اور یہ مثال ہے رائی تک میرے دل کی بات پہنچانے کا ذریعہ ووسیلہ بن گئی، بلکہ بدن بھی بیداری کے وقت میں نفس کے لئے بطور آلہ ہی کے کام دیتا ہے، پس حق یہ ہے کہ جو کچھ خواب میں زیارت مقدسہ سے مشرف ہونے والا دیکھتا ہے، وہ حضور اقدس علیہ اروا حنا فداہ کی حقیقت روح مبارک کی، جو کہ محل نبوت ہی مثال ہوتی ہے اور جو شکل نظر آتی ہے وہ حضور علیہ کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہوتی ہے یہی تحقیقی بات ہے۔

سوال وجواب: حافظ عینیؒ نے مذکورہ بالا تحقیق انیق ذکر کرکے فرمایا: "اگر کوئی کہے کہ خواب تو تین قسم کے ہوتے ہیں: حق تعالیٰ کی طرف سے، شیطان کے اثر سے اور تحدیث نفس سے، احادیث الباب میں صرف من الشیطان والی قسم کی نفی ہوئی (کیونکہ فرمایا کہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا) تو کیا رویت منامی حضور علیہ میں تحدیث نفس والی صورت جائز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جائز نہیں، اور اس کی دلیل ایک مقدمہ پر موقوف ہے، وہ یہ کہ دو شخصوں کی بیداری یا خواب میں جمع ہونا کسی اتحاد کے سبب ہوا کرتا ہے، اوراس کے پانچ اصول ہیں (۱) اشتراک ذاتی، (۲) اشتراک وصفی (ایک صفت میں ہو یا زیادہ میں) (۳) اشتراک حالی اور (یہ بھی کسی ایک حال میں ہو یا زیادہ میں)، (۴) اشتراک افعال (۴) اشتراک مراتب، جہاں بھی دو یا زیادہ چیزوں میں باہمی مناسبت دیکھو گے، ان پانچ کلی اصول سے باہر نہ ہوگی، اور جتنی یہ مناسبت قوی ہوگی، اتنا ہی ان کا باہم اجتماع بھی زیادہ ہوگا، حتی کہ کبھی دو شخصوں کو دیکھو گے کہ کبھی جدا نہیں ہوتے، اورایسے ہی برعکس بھی ہوتا ہے۔

اسی سے یہ بھی سمجھ لو کہ جس کو اصول خمسہ مذکورہ حاصل ہو جائیں اوراس کے اور گزرے ہوئے لوگوں کی ارواح کے درمیان مناسبت مکمل ہو تو وہ ان کے ساتھ جب بھی چاہے جمع ہوسکتا ہے، پھر ظاہر ہے کہ تحدیث نفس میں کوئی صلاحیت اس امر کی نہیں کہ وہ کسی شخص اور نبی کریم علیہ کے درمیان ایسی مناسبت پیدا کرادے جو اجتماع کا سبب بن سکے، بخلاف موکل فرشتے کے کہ وہ لوح محفوظ والی مناسبت کو مثالی وجود کی صورت دے سکتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ جن پر انعام واکرام فرمائیں اس کا موکل فرشتہ حسب مناسبت، مثال روح مقدس کی زیارت سے مشرف کرادیتا ہے واللہ علم (عمدۃ القاری ص ۵۵۷ ج ۱)

افادات انور: من رآنی فی المنام کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دل کے اعتقاد کے ساتھ مجھ سے رؤیائی تعلق حاصل کرلے اس کا رؤیا اور تعلق صحیح ہیں، (کما قال صاحب القوت)

فرمایا:۔ حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حلیہ مبارکہ اصلیہ میں دیکھنے کے ساتھ مخصوص ہے، اگر بال برابر بھی اس سے فرق دیکھا تو وہ اس کا مصداق نہ ہوگا، مثلاً اگر بچپن کی حالت میں دیکھا تو حضور علیہ کے بچپن کے حلیہ مبارکہ سے مطابق ہونا چاہیے، اور جوانی یا بڑھاپے میں دیکھا تو ان کے حلیہ سے موافق ہونا ضروری ہے، امام بخاری نے کتاب الرؤیا میں مشہور عالم تعبیر ابن سیرین سے نقل کیا کہ وہ خواب دیکھنے والے سے ضرور سوال کرتے تھے کہ کس حلیہ میں دیکھا، مگر یہ رائے تھوڑے لوگوں کی ہے، دوسرے حضرات نے تعمیم کی ہے کہ جس حلیہ میں بھی حضور اکرم علیہ کو دیکھے گا وہ آپ علیہ ہی ہوں گے، جب کہ دیکھنے والا پورا وثوق رکھتا ہو کہ آپ علیہ کو ہی دیکھتا ہے، پھر فرمایا کہ پہلے لوگوں نے تو رویئت میں شرطیں اور قیدیں لگائیں مگر دیکھنے والے کے رؤیائی اقوال قبول کرنے میں توسع سے کام لیا، اور دوسروں نے رویئت کے معاملہ میں توسع کیا تو اس کے اقوال معتبر ٹھہرانے میں تنگی کی ہے، لیکن اس معاملہ میں سب متفق ہیں کہ اس کے اقوال کو شریعت پر پیش کیا جائے گا، جو موافق ہوں گے، قبول، مخالف ہوں گے، نامقبول، اگر کسی نے اس میں بھی توسع کیا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ حضور علیہ نے اپنی رؤیت کے حق وصحیح ہونے کی خبر دی ہے یہ نہیں فرمایا کہ میں .... جو کچھ خواب میں بھی کہوں گا وہ حق ہوگا، اس لئے جو کچھ آپ علیہ سے یقظہ میں سنا گیا، اس کو خواب میں سنے گئے اقوال کی وجہ سے ترک نہیں کرسکتے، البتہ اگر وہ اقوال کسی ظاہری حکم شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کے موافق عمل کرنا آپ علیہ کی صورت یا مثالی صورت مقدمہ کے ادب وعظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا، لیکن پھر بھی ہمیں یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ واقعی حضور علیہ نے وہ بات ضرور فرمائی ہے، نہ یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضور علیہ نے اس سے خطاب ضرور کیا ہے نہ یہ کہیں گے کہ حضور علیہ اپنے مقدس مقام سے منتقل ہوئے نہ یہ کہ آپ علیہ کا علم ان سب چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے بس اتنا کہنا درست ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ علیہ کی زیارت سے کسی حکمت کے تحت اس کو مشرف کردیا۔ جس کو وہی جانتا ہے، باقی تفصیل علامہ سبکی کی شرح منہاج السنہ میں دیکھی جائے، اور اس میں ایک حکایت ذکر ہوئی ہے، جس کو حضرت شیخ ابوالحق نے نقل کیا ہے:۔ ایک شخص نے نبی کریم علیہ کو خواب میں دیکھا کہ آپ علیہ نے فرمایا ''شراب پیو!'' حضرت شیخ محدث علی متقی حنفی[1] (صاحب کنز العمال) اس وقت حیات تھے ان سے تعبیر دریافت کی، آپ نے کہا ''نبی کریم علیہ نے تو تم سے فرمایا تھا ''شراب مت پیو'' ! مگر شیطان نے تم کو مغالطہ میں ڈال دیا کہ تم نے دوسری بات سمجھ لی نیند کا وقت اختلال حواس کا ہوتا ہے جب بیداری میں بھی کسی کی بات غلط سن یا سمجھ لیتا ہے تو نیند میں بدرجہ اولی ایسی غلطی ہوسکتی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو۔ چنانچہ اس سے اقرار کیا۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ حکایت ...... بیان کرکے فرمایا کہ مذکورہ خواب میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ نے بطور تعریض کے

---

[1] آپ کے حالات مقدمہ انوارالباری ج ۲ میں ذکر ہوئے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ ''شیخ محمد طاہر پٹنی بھی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، جو بڑے محدث، لغوی اور حنفی تھے، انہوں نے خود اپنے آپ کو ایک قلمی رسالہ میں حنفی لکھا مولانا محمد عبدالحی صاحب لکھنوی صاحب کو سہو ہوا کہ ان کو شافعیہ میں سے شمار کیا۔'' مولانا الموصوف نے الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں آپ کا ذکر نہیں کیا، البتہ ضمناً اس کی تعلیقات ص ۱۶۴ (مطبوعہ مصر) میں ذکر کیا اور رئیس محدثی الہند لکھا، حنفی شافعی وغیرہ کچھ نہیں لکھا، شاید کسی دوسری جگہ شافعی کہا ہو، تاہم اتنے بڑے حنفی عالم کو فوائد میں نہ لینا اور تعلیقات میں بھی حنفی نہ لکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اس بارے میں تردد ہوگا، اس لئے حضرت شاہ صاحب نے تنبیہ فرمائی، ہم نے مقدمہ ص ۱۶۹ ج ۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں۔ ''مؤلف''

فرمایا ہوشراب پیو! یعنی کیسی بری بات ہے، اس کو سوچو اور سمجھو! ایک لفظ کے اصل معنی بھی مراد ہوتے ہیں اور کبھی وہی لفظ تعریض کے لئے بھی بولا جاتا ہے، جس کو لہجہ کے فرق اور قولی و فعلی قرائن سے سمجھا جاتا ہے۔

کبھی حلیہ سے مقصود رائی کی حالت پر متنبہ کرنا ہوتا ہے اگر اچھا حال ہو تو حضور علیہ السلام کو بھی اچھی حالت میں دیکھے گا، ورنہ دوسری صورت میں، چنانچہ ایک شخص نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ آپ ہیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے ہیں، حضرت گنگوہیؒ کو لکھ کر تعبیر دریافت کی، آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تمہارے دین پر نصرانیت غالب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم علیہ السلام کی رؤیت منامی کو حضور علیہ السلام کی ذات مبارک کو بعینہ دیکھنے کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے، لہٰذا کبھی تو آپ علیہ السلام کی صورت روحانیت مبارکہ کی تمثالی حقیقت و صورت دکھلائی جاتی ہے، اور ہم سے اس کا خطاب بھی کرایا جاتا ہے، کبھی وہ روح مبارک خود ہی بدن مثالی کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔

رؤیت کی بیداری کی بحث

پھر کبھی اس کا مشاہدہ خواب کی طرح بیداری میں بھی ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے، حق تعالیٰ جس خوش نصیب کو بھی چاہیں یہ دولت عطا فرمادیں، جیسے علامہ سیوطیؒ سے نقل ہے کہ انہوں نے ستر مرتبہ سے زیادہ بیداری کی حالت میں حضور علیہ السلام کی زیارت کی، اور بہت سی احادیث کے بارے میں سوالات کئے، پھر آپ علیہ السلام کی تصحیح کے مطابق احادیث کی تصحیح کی، علامہ سیوطیؒ کی سلطان وقت بھی بڑی عزت کرتا تھا، ایک مرتبہ شیخ عطیہ نے ان کو لکھا کہ فلاں معاملہ میں سلطان سے میری سفارش کر دیجئے! تو علامہ سیوطی نے انکار کر دیا کہ جواب لکھا:۔ ''میں یہ کام اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی، کیونکہ میں نے سرور دو عالم علیہ السلام کی ستر بار سے زیادہ زیارت کی ہے، اور میں اپنی بھلائی نہیں دیکھتا بجز اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازوں[1] پر نہیں جاتا۔

پس اگر میں کام آپ کی وجہ سے کروں تو ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت مبارکہ کی نعمت سے محروم ہو جاؤں، بعض صحابہ کو ملائکہ سلام کیا کرتے تھے، انہوں نے کسی مرض کے علاج میں داغ لگوالیا تو وہ اس کی وجہ سے ملائکہ کی رؤیت سے بھی محروم ہو گئے، اس لئے میں آپ کے تھوڑے نقصان کو امت کے بڑے نقصان پر ترجیح دیتا ہوں (الیواقیت والجواہر ص ۱۳۳ ج ۱)

(غالباً امت کے نقصان سے اشارہ اس طرف ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی زیارت مبارکہ کے وقت علوم نبوت کا استفادہ کر کے امت کو افادہ کرتے تھے، جیسا کہ صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ علم)

علامہ شعرانی نے بھی لکھا ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی زیارت سے مشرف ہوئے، اور آپ علیہ السلام سے بخاری شریف پڑھی، آٹھ رفیق دوسرے بھی ان کے ساتھ تھے، جن میں ایک حنفی تھے، ان سب کے نام لکھے ہیں، اور وہ دعا بھی لکھی، جو ختم پر پڑھی تھی، غرض کہ رؤیت بیداری بھی حق ہے اور اس کا انکار جہالت[2] ہے۔

---

[1] اس زمانہ کے جو علماء و مشائخ رئیسوں اور سیٹھوں کی خوشامد و چاپلوسی مال و دولت حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں اور دوسرے علماء و امت نیز علم و دین کو ذلیل کرتے ہیں اس سے سبق حاصل کریں، پہلے یہ بھی گزر چکا ہے کہ علماء دین کے دلوں میں دنیا کی حرص و طمع آ جائے گی تو ان کے دلوں سے علوم نبوت نکال لئے جائیں گے۔ ''مؤلف''

[2] مشہور محدث و فقیہ شیخ عزالدین بن عبدسلام حنفی (استاذ حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی) نے ''القواعد الکبریٰ'' میں لکھا:۔ ابن الحاج نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ بعض احادیث کے الفاظ سے تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی تائید ہوتی ہے، جو بخاری وغیرہ میں مروی ہیں، کیونکہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصلی حلیہ ہی پر ہوا کرتا ہے اور اس لئے آپ ﷺ کو آپ ﷺ کے اصلی حلیہ ہی میں دیکھنا مصداق حدیث ہونا چاہیے، اور بعض طرق کے الفاظ سے عموم معلوم ہوتا ہے، جیسے حافظ عینیؒ نے اس حدیث کو ابن ابی عاصم عن ابی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ''المدخل'' میں تحریر فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کی زیارت مبارکہ بحالت بیداری کا مسئلہ بہت دقیق ہے، تاہم ایسے حضرات اکابر کے لئے اس کے وقوع و ثبوت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، جن کے ظاہر و باطن کی حق تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے حفاظت فرمائی ہو، البتہ بعض علماء ظاہر نے اس سے انکار کیا ہے۔ (الحاوی ص ۲۵۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مسئلہ رؤیت منامی پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ لکھا ہے، آپ نے جمہور کا مذہب اختیار فرمایا اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے بھی رسالہ لکھا، جس میں دوسری رائے قلیل جماعت والی اختیار کی۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا انکار رؤیت بیداری: ان منکرین ہی میں سے حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں، جنھوں نے حسب عادت بڑی سختی و شدت سے بیداری کی رویت سے انکار کیا ہے، کتاب التوسل والوسیلہ میں لکھا کہ منامی رویت کبھی حق ہوتی ہے اور کبھی شیطان کے اثر سے۔ اس لئے حضور اکرم ﷺ کی منامی رؤیت تو ثابت و تسلیم ہے، مگر بیداری کی رؤیت تو کسی کے لئے ثابت نہیں ہے، اور جو یہ گمان کرے کہ میں نے کسی میت کو دیکھا تو یہ بات اس کی جہالت سے ہے، اور بہت سے لوگ جو یہ کہا کرتے ہیں کہ انہوں نے کسی نبی یا صالح، یا خضر کو دیکھا، تو درحقیقت انہوں نے شیطان کو دیکھا ہے۔ حاوی ص ۲۶۳ ج ۲ میں ہے کہ ''ائمہ شریعت کی ایک جماعت نے اس امر کو تسلیم کر لیا ہے کہ حق تعالیٰ اپنے کسی ولی مقرب کو یہ اکرام بھی عطا فرما دیتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کی زیارت مبارکہ سے بحالت بیداری مشرف ہو، آپ ﷺ کی مجلس میں حاضر بھی ہو، اور آپ ﷺ کے معارف و مواہب سے حسب استعداد بہرہ ور ہو، اس کو ائمہ شافعیہ میں سے امام غزالی، باذری، تاج سبکی، یافعی نے اور ائمہ مالکیہ میں سے علامہ قرطبی، محدث ابن ابی جمرہ، اور ابن الحاج ایسے حضرات اکابر و محققین نے تسلیم کیا ہے، شیخ ابوالحسن شاذلی فرمایا کرتے تھے کہ ''اگر میں بقدر پلک جھپکنے کے بھی حضور اکرم ﷺ سے محجوب ہو جاؤں تو اپنے کو مسلمانوں میں شمار نہ کروں''

علامہ سیوطیؒ نے ایسے بہت سے حضرات کا ذکر کیا، جن کو بیداری میں حضور ﷺ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے مثلاً (۱) شیخ عبدالقادر جیلانی نے فرمایا کہ میں نے ظہر سے قبل حضور ﷺ کی زیارت کی، (۲) شیخ خلیفہ بن موسیٰ کے تذکرہ میں آتا ہے کہ وہ حضور ﷺ کو بکثرت دیکھتے تھے۔ (۳) شیخ عبدالغفار حضور ﷺ کو ہر وقت دیکھتے تھے۔ (۴) شیخ ابوالعباس موسیٰ کو حضرت ﷺ سے خصوصی اتصال کا شرف حاصل تھا کہ جب آپ ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کرتے تو آپ ﷺ جواب دیتے، نیز محادثہ اور سوال و جواب سے بھی مشرف ہوتے، اسی طرح علامہ سیوطیؒ نے اور بہت سے اولیاء کرام کے نام ذکر کئے جو بیداری کی رؤیت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اور ان کے قصے بھی لکھے (حاوی)

علامہ بازری شافعیؒ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ کے اور اس سے بھی قبل کے اور بہت سے اولیاء کرامؒ کے حالات میں سنا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو وفات کے بعد، عالم بیداری میں زندہ دیکھا ہے، ابن عربی نے فرمایا ہے کہ ''انبیاء و ملائکہ کی رؤیت اور ان کا کلام سننا مومن و کافر دونوں کے لئے ممکن ہے، فرق اتنا ہے کہ مومن کے لئے بطور کرامت ہوگا اور کافر کے لئے بطور عقوبت''

علامہ سیوطیؒ نے اپنے فتاوی میں یہ بھی لکھا کہ نبی کریم ﷺ کی بیداری میں رؤیت تو اکثر قلب کے ذریعہ ہوتی ہے، پھر ترقی ہو کر حاسۂ بصر سے بھی ہونے لگتی ہے، لیکن پھر بھی وہ رؤیت بصریہ عام متعارف رؤیت کی طرح نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک جمعیۃ حالیہ اور حالت برزخیہ و امر وجدانی ہیں، جس کی حقیقت کا ادراک وہی شخص کر سکتا ہے، جس کو جمعیت حاصل ہو، شیخ عبداللہ دلاصی کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ جب ''امام نے اور میں نے احرام باندھا تو مجھے ایک پکڑنے والے نے پکڑ لیا اور میں رؤیت رسول اکرم ﷺ سے مشرف ہوا، تو اخذتنی اخذۃ میں اخذہ (پکڑ اور کشش) سے اسی حالت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے (جس کے ساتھ ہی شرف رؤیت بیداری میں حاصل ہو جاتا ہے) (حاوی ص ۲۶۲ ج ۲)

علامہ سیوطیؒ نے اس مسئلہ پر اپنے رسالہ ''تنویر الحلک فی رؤیتہ النبی والملک'' پر مستقل طور سے بحث کی ہے اس کو بھی دیکھا جائے۔

غرض اولیاء کرام کے حالات میں بڑی کثرت سے بیداری کی رؤیت کا ثبوت ملتا ہے، قریبی زمانہ میں حضرت گنگوہیؒ کے حالات میں ہے کہ ایک روز ''تصور شیخ'' کے مسئلہ پر تقریر فرماتے ہوئے، جوش میں آ کر اس امر مخفی کا اظہار بھی فرما دیا کہ ''کامل تین سال تک حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے پوچھے بغیر کوئی کام نہیں کیا، پھر فرمایا کہ کتنے ہی سال تک میں نے کوئی بات حضور ﷺ سے استصواب کے بغیر نہیں کی اس کے بعد احسان کا درجہ حاصل ہو گیا'' (امیر الروایات ص ۲۱۸) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہریرۃ ذکر کیا ہے جس میں ہے: فان اری فی کل صورۃ، لہٰذا کسی خاص حلیہ کی قید نہ ہونی چاہیے (مگر حافظ عینیؒ نے اس کے ایک راوی صالح مولی تو أمۃ کو ضعیف کہا ہے (عمدۃ ص ۱۴۰ ج ۲۴ طبع منیریہ مصر)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظاہر حدیث بخاری سے تائید قلیل جماعت کی ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس میں ایک لفظ **فان الشیطان لا یتکوننی** بھی مروی ہے (کتاب التعبیر) لہٰذا حافظ عینیؒ والی زیادتی مذکورہ کو حدیث بخاری کے برابر نہیں کر سکتی، اور اس کے معنی میں معمولی تصرف کریں گے، میرے نزدیک اس کا منشاء ایک استبعاد کو دفع کرنا ہے وہ یہ کہ جب خواب میں حقیقۃً حضور اکرم علیہ ہی کی ذات مبارک کی مشاہدہ حق ادا ہوا، اور شیطان آپ علیہ کی صورت میں نہیں آ سکتا، تو آپ علیہ کی رؤیت ایک ہی وقت کے اندر بہت سے اشخاص کو مختلف جگہوں پر کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ ایسا ممکن ہے کیونکہ آپ علیہ کو ہر صورت میں دیکھا جا سکتا ہے، کوئی آپ علیہ کی عین ذات کا مشاہدہ کرے گا اور کوئی آپ علیہ کی صورت مثالیہ کو دیکھے گا۔

حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے

اس موقع پر حضرت محترم مؤلف فیض الباری دامت برکاتہم نے حاشیہ میں تحریر فرمایا کہ اس بارے میں یہ آخری بات ہے جو میں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابن سیرین والا مسلک اختیار فرما لیا، اور پہلی رائے سے رجوع فرما لیا جو اکثر حضرات کے ساتھ تھی (یعنی مطابقت حلیہ شرط نہیں ہے)، لیکن راقم الحروف نے جو حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف کے افادات قلمبند کئے تھے، ان میں آخری سال کی اس موقع کی تقریر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

(''میرے نزدیک حلیہ کی مطابقت شرط نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم علیہ کے پہچاننے والے اب نہیں ہیں، اور جب تک ایسے لوگ رہے ہوں گے، یہ ضروری ہوگی، پھر فرمایا کہ حافظ عینیؒ نے شرح میں حدیث نکالی ہے'' من رانی فی المنام فقد رانی فانی اریٰ فی کل صورۃ '' گو یہ حدیث پکی نہیں ہے، مگر معلوم ہوا کہ مطابقت حُلیہ شرط نہیں ہے، اور حقیقت میں یہ حدیث صعب المنال ہے'') یعنی حدیث الباب کی شرح یقین کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے، اس لئے احقر کا خیال ہے کہ آپ کی رائے کا اصل رجحان تو عدم مطابقت والے اکثری مسلک کی طرف آخر تک رہا، مگر محدثانہ نقطہ نظر سے آپ امام بخاری وغیرہ کی پختہ روایات ہی کو ترجیح دیتے رہے اور یہ آپ کے فطری عدل و انصاف اور آپ کے مزاج پر محدثانہ رنگ کے غلبہ کی کھلی دلیل ہے

اولئک آبائی فجئنی بمثلھم اذا جمعتنا یا جریر المجامع

اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت گنگوہیؒ علم تعبیر کے بڑے ماہر تھے، بعد کو مولوی عبدالحکیم صاحب پٹیالوی بھی بہتر جاننے والے تھے، جنہوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کے مقابلے میں اس کے پہلے مرنے کی پیش گوئی کی تھی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایسی صورت میں حافظ ابن تیمیہ ایسے محقق عالم کا انکار حیرت ہی کا باعث ہے، جس طرح بہت سے لوگ کسی اونچے پہاڑ یا بالائی منزل پر چڑھ کر ہلال دیکھ لیں، اور نیچے کھڑے ہوئے چند آدمی ان سب کو جھٹلانے لگیں، یا ان کو احمق و جاہل کہنے لگیں، کسی مسئلہ میں سب سے بڑا استبعاد عقلی و عرفی سے بھی بڑھ کر شرعی ہوا کرتا ہے، جو یہاں مفقود ہے، سچ یہ ہے کہ بڑوں سے غلطی بھی بڑی ہی ہوتی ہے، اور چند مسائل میں حافظ ابن تیمیہ کے تفردات بھی اسی قبیل سے ہیں، **رحمھم اللہ و ایانا رحمتہ و اسعۃ و ارانا الحق حقا و الباطل باطلا،'' مؤلف''**

چنانچہ مرزا ہی پہلے مرگیا اور مولوی صاحب موصوف کا انتقال ابھی چند ماہ قبل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی علم تعبیر میں اصابت کے کئی قصے سنائے، ایک یہ کہ مولانا عبدالعلی صاحب (تلمیذ حضرت نانوتویؒ) نے خواب میں دیکھا کہ اسٹیشن غازی آباد پر حضور اکرم ﷺ کی تشریف آوری کا انتظار کیا جا رہا ہے، پھر حضور ﷺ ریل سے اترے لیکن آپ ﷺ کا لباس اس زمانے کے نصاریٰ کا لباس تھا، بیدار ہو کر حضرت گنگوہی کو لکھا، حضرت نے فرمایا کہ تم نے دیکھا تو حضور اقدس ہی کو ہے ﷺ، اور لباس کی تعبیر یہ ہے کہ نصاریٰ کا دین خاتم النبین کے دین پر غالب ہو گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ خواب میں رؤیت تو حضور ﷺ ہی کی ہوتی ہے، باقی دوسرے متعلقات تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں، جو علماء تعبیر ہی حل کر سکتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ حقیقۃ الرؤیا لکھا ہے مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے صرف مذاہب متکلمین وفلاسفہ وغیرہ نقل کر دیئے ہیں۔

رؤیت خیالیہ کی بحث

حضرت شاہ صاحبؒ نے آخر میں فرمایا منامی و بیداری کی رؤیت کے علاوہ ایک رؤیت بطور تحدیث نفس بھی ہوتی ہے وہ بھی ایک قسم کی بشارت ہی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور وہ مومن صالح وغیر صالح دونوں کو حاصل ہوتی ہے اس سلسلہ کی تحقیق و تفصیل حضرت مجدد سرہندی، حضرت مرزا جان جاناں شہید اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ارشادات میں ملے گی کیونکہ یہ سب حضرات رؤیۃ خیالیہ کے بھی قائل تھے اور میں بھی اس کو مذہب کے مطابق واقع سمجھتا ہوں۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

خواب حجت شرعیہ نہیں ہے

سرور دو عالم، نبی الانبیاء علیہ السلام کی رؤیت منامی نہایت ہی جلیل القدر نعمت و بشارت عظمیٰ ہے لیکن اس میں اگر کوئی شخص یہ بھی دیکھے کہ حضور ﷺ نے کسی غیر شرعی امر کا حکم فرمایا ہے یا کسی امر شرعی کے ترک کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت محمدیہ کو آپ ﷺ اپنی حیات دنیوی میں مکمل فرما چکے ہیں کہ اس میں کمی و بیشی کا امکان بھی باقی نہیں رہا اسی سے امور مشروعہ میں غیر نبی (ولی و مرشد وغیرہ) کے منامی وغیر منامی و اقوال کی حیثیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

(علمی باتوں کا لکھنا)

(۱۱۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ اَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا اِلَّا كِتَابُ اللّٰهِ اَوْفَهْمٌ اُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ اَوْ مَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الْاَسِيرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

ترجمہ ۱۱۱: ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا کیا آپ حضرات کے پاس (کوئی اور بھی) کتاب ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں! مگر اللہ کی کتاب ہے یا فہم ہے جو وہ ایک مسلمان کو عطا کرتا ہے، یا پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، میں نے پوچھا! اس صحیفہ میں کیا ہے؟

انہوں نے فرمایا دیت اور اسیروں کی رہائی کا بیان اور یہ حکم کے مسلمان کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔

(۱۱۲) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمِ نِ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ اَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوْا رَجُلاً مِّنْ بَنِىْ لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيْلٍ مِّنْهُمْ قَتَلُوْهُ فَاُخْبِرَ بِذٰلِكَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهٗ فَخَطَبَ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَّكَّةَ الْقَتْلَ اَوِ الْفِيْلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَ اجْعَلُوْهُ عَلَى الشَّكِّ كَذَا قَالَ اَبُوْنُعَيْمٍ الْقَتْلَ اَوِ الْفِيْلَ وَ غَيْرُهٗ يَقُوْلُ الْفِيْلَ وَ سُلِّطَ عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ اَلاَ وَ اِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِىْ وَ لاَ تَحِلُّ لِاَحَدٍ بَعْدِىْ اَلاَ وَ اِنَّهَا حَلَّتْ لِىْ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ اَلاَ وَ اِنَّهَا سَاعَتِىْ هٰذِهٖ حَرَامٌ لَّا يُخْتَلٰى شَوْكُهَا وَ لاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَ لاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا اِلَّا لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ اِمَّآ اَنْ يُّعْقَلَ وَ اِمَّآ اَنْ يُّقَادَ اَهْلُ الْقَتِيْلِ فَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اكْتُبْ لِىْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَقَالَ اكْتُبُوْا لِاَبِىْ فُلاَنٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ قُرَيْشٍ اِلَّا الْاِذْخِرَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنَّا نَجْعَلُهٗ فِىْ بُيُوْتِنَا وَ قُبُوْرِنَا فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اِلَّا الْاِذْخِرَ اِلَّا الْاِذْخِرَ.

ترجمہ۱۱۲: حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ قبیلہ خزاعہ کے (کسی شخص) نے بنولیث کے کسی آدمی کو اپنے مقتول کے عوض مار دیا تھا، یہ فتح مکہ والے سال کی بات ہے، رسول اللہ علیہ کو یہ خبر دی گئی، آپ علیہ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ اس لفظ کو شک کے سات سمجھو، ایسا ہی ابونعیم وغیرہ نے القتل اور الفیل کہا، ان کے علاوہ دوسرے لوگ الفیل کہتے ہیں، رسول اللہ علیہ نے فرمایا کہ ان پر اب خدا کا رسول اور مومن بندے غالب ہو گئے ہیں، سمجھ لو کہ وہ (مکہ) کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، مجھ سے پہلے اور نہ (آئندہ) کبھی ہوگا، اور میرے لئے بھی صرف دن کے تھوڑے سے حصے کے لئے حلال کر دیا گیا تھا، سن لو کہ وہ اس وقت حرام ہے نہ اس کا کوئی کانٹا توڑا جائے نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور اس کی گری پڑی چیز بھی صرف وہی اٹھائے جس کا منشا یہ ہو کہ وہ اس شے کا تعارف کرادے گا تو اگر کوئی شخص مارا جائے تو ں (اس کے عزیزوں) کو اختیار ہے دو باتوں کا یا دیت لیں یا قصاص، اتنے میں ایک یمنی آدمی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ علیہ! (یہ مسائل میرے لئے لکھوا دیجئے تب آپ علیہ نے فرمایا کہ ابوفلاں کے لئے (یہ مسائل) لکھ دو تو ایک قریشی شخص نے کہا یا رسول اللہ علیہ! اذخر کے سوا کیونکہ اسے ہم گھروں میں بوتے ہیں اور اپنی قبروں میں ڈالتے ہیں (یہ سن کر رسول اللہ علیہ نے) فرمایا: ہاں! مگر اذخر، مگر اذخر

(۱۱۳) حَدَّثَنَا عَلِىُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِىْ وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ اَخِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ مَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اَحَدٌ اَكْثَرُ حَدِيْثًا عَنْهُ مِنِّىْ اِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو فَاِنَّهٗ كَانَ يَكْتُبُ وَ لاَ اَكْتُبُ تَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ.

ترجمہ۱۱۳: حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ علیہ کے صحابہ میں عبداللہ ابن عمرو کے علاوہ مجھ سے زیادہ کوئی حدیث بیان کرنے والا نہیں، وہ لکھ لیا کرتے تھے، میں لکھتا نہیں تھا (دوسری سند سے معمر نے وہب بن منبہ کی متابعت کی، وہ ہمام سے روایت کرتے ہیں، وہ ابوہریرہؓ سے)

(۱۱۴) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَ عِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَ كَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قُومُوا عَنِّي وَ لَا يَنْبَغِي عِنْدِيَ التَّنَازُعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ يَقُولُ إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ و بين كِتَابِهِ.

ترجمہ ۱۱۴: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مرض میں شدت ہوگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس سامان کتابت لاؤ تا کہ تمہارے لئے ایک نوشتہ لکھ دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو، اس پر حضرت عمرؓ نے (لوگوں سے) کہا کہ اس وقت رسول اللہ پر تکلیف کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہمیں (ہدایت کے لئے کافی ہے، اس پر لوگوں کی رائے مختلف ہوگئی اور بول چال زیادہ ہونے لگی تو آپ نے فرمایا، کہ میرے پاس سے اٹھ جاؤ! میرے پاس جھگڑنا ٹھیک نہیں، تو ابن عباسؓ یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ بے شک مصیبت بڑی سخت مصیبت ہے، وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ کے اور آپ کے (مطلوبہ) تحریر کے درمیان حائل ہوگئی۔

تشریح: کچھ لوگوں کو یہ شبہ تھا کہ حضرت علی کے پاس کچھ ایسے خاص احکام اور پوشیدہ باتیں کسی صحیفے میں درج ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں بتائیں، اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید ہوتی ہے۔

مجموعی طور سے چاروں حدیثوں میں علوم نبوت کو ضبط تحریر میں لانے کا ثبوت ہے اس لیے امام بخاریؒ ان سب کو ایک باب کے تحت لائے ہیں اگر چہ ہر حدیث میں چند دوسرے امور کا بھی ذکر ہوا ہے مثلاً

(۱) پہلی حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کا ذکر ہے کہ آیا آپ کے پاس اور بھی کوئی کتاب ہے؟ منشا یہ تھا کہ اہل بیت نبوت کے پاس ممکن ہے کوئی اور کتاب بھی ہو، جس میں احکام وہدایات ہوں یا مقصد یہ تھا کہ خاص حضرت علی کے پاس کوئی کتاب ہو جیسا کہ شیعی صاحبان کا خیال ہے کہ ان کو مخصوص علم بھی عطا ہوئے تھے۔

حضرت علی نے جواب دیا کہ میرے پاس کوئی الگ کتاب نہیں ہے وہی کتاب اللہ (قرآن مجید) ہے (جو سب کے واسطے ہے اور سب کو معلوم ہے، دوسرے وہ ایمانی فہم جو حق تعالیٰ نے ہر مسلمان کو کم وبیش عطا کی ہے (یعنی وہ بھی کوئی خاص میری یا اہل بیت کی مخصوص صفت نہیں ہے) تیسری چیز وہ ہدایات واحکام ہیں جو میرے پاس حدیثی صحیفہ میں ہیں (ان کو حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر لکھتا رہا ہوں پھر سوال ہوا کہ اس صحیفے میں کیا کچھ ہے؟ تو فرمایا کہ دیت کے مسائل، قیدی کو چھڑانے کے بارے میں احکام نبوی، اور یہ کہ کسی مسلم کو کافر کے قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، اس حدیث میں صحیفہ کا ذکر محل ترجمہ ہے کہ حدیث لکھی گئی تھی۔

(۲) دوسری حدیث میں بنوخزاعہ کا واقعہ نقل ہوا کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال میں اپنے کسی سابق مقتول کا بدلہ لیا، حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیے، جو اس کی حرمت کے خلاف ہو یمن کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! یہ سب ارشادات میرے لئے لکھوا دیجئے! آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس کے لیے لکھ کر دے دو! یہی محل ترجمہ ہے کہ حدیث رسول آپ ﷺ کے ارشاد سے اور آپ ﷺ کی موجودگی میں لکھی گئی۔

(۳) تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ کا ارشاد مجمل ترجمہ ہے کہ صحابہ میں سے سب سے زیادہ مجھے حدیث رسول اللہ ﷺ سننے کا موقع ملا اور مجھ سے زیادہ اگر کسی کے پاس احادیث کا ذخیرہ ہوسکتا ہے تو صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس ہوسکتا ہے۔ کیونکہ وہ لکھتے بھی تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

(۴) چوتھی حدیث میں آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں علالت کا ذکر ہے کہ ایک روز آپ مرض کی سخت تکلیف میں تھے، فرمایا لکھنے کا سامان لاؤ! میں تمہارے لیے ایسی ہدایات لکھوادوں گا کہ ان کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو گے اس وقت حضرت عمر نے آپ کی شدت مرض کا خیال کر کے فرمایا کہ اس وقت کچھ لکھوانے کا موقع نہیں حضور ﷺ تکلیف میں ہیں اور (اگر پھر موقعہ آپ سے معلوم کرنے کا بھی ملا تو ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے، وہ ہر طرح کافی ہے جس میں ہر قسم کی ہدایات مکمل ہیں)

دوسرے بعض صحابہ کی خواہش یہ ہوئی کہ اسی وقت لکھوالیا جائے اس لئے اختلاف رائے اور زیادہ گفتگو سے حضور ﷺ کو تکلیف ہوئی آپ نے فرمایا کہ اس وقت میرے پاس سے اٹھ جاؤ اختلاف کی بات مجھے پسند نہیں حضرت ابن عباسؓ بھی ان لوگوں میں تھے جو اسی وقت اور اسی حالت شدت مرض میں لکھوانے کے حق میں تھے اس لیے وہ اس حدیث کو بیان کر کے اپنا تاثر بھی ظاہر کر دیا کرتے تھے کہ اس وقت وہ تحریر لکھی جاتی تو بہت سے مصائب پیش نہ آتے۔

تنبیہ: یہاں فخرج ابن عباس کے الفاظ اسطرح ذکر ہوئے ہیں جن سے وہم ہوتا کہ اسی موقع پر حضور ﷺ کی مجلس سے باہر آ کر حضرت ابن عباس نے یہ بات فرمائی، حالانکہ واقعہ اس طرح نہیں ہے اس وقت حضرت ابن عباسؓ یا کسی اور صحابیؓ سے باہر نکل کر کوئی بات خلاف کہنے کا کوئی ثبوت ہی نہیں اور بظاہر جو اختلاف رائے تھا وہ اسی مجلس تک رہا، باہر آ کر نہ کوئی اختلاف ہوا نہ مزید جھگڑا پیش آیا اور حضرت عمرؓ کی اصابت رائے اسی بات سے ظاہر ہے کہ انحضرت ﷺ اس کے بعد کئی روز تک زندہ رہے مگر پھر آپ ﷺ نے کوئی تحریر لکھنے کا حکم نہیں فرمایا ممکن ہے دوسرے واقعات کی طرح اس بارے میں بھی حضور اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی موافقت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی مکمل اصولی ہدایات اور اپنی دوسرے ارشادات سابقہ پر اعتماد کر کے مزید کچھ لکھوانے کی خود ہی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کوئی اہم شرعی ضرورت ہوتی تو اس کو آپ کسی ایک دوصحابی کیا تمام صحابہؓ کے خلاف بھی بیان فرمانے سے نہ رکتے۔

مقدرات خداوندی کسی طرح اپنے وقت وموقع سے ذرہ برابر بھی نہیں ٹل سکا آنحضرت ﷺ کے سفر آخرت کے بعد اول آپ کی جانشینی کے مسئلہ پر کچھ اختلاف ہوا پھر کچھ معاملات کی تلخی اور بعض غلط فہمیوں کے باعث آپس کی قتل وقتال تک بھی نوبت پہنچی، جو صحابہ کرامؓ کے پاکیزہ علمی ودینی ماحول کے لحاظ سے بڑی حد تک غیر متوقع بات تھی مگر اس بات سے حضور ﷺ پہلے ہی خائف تھے اور پوری طرح سب صحابہ کرامؓ کو ڈرا بھی چکے تھے صاف فرمادیا تھا کہ میرے بعد کافروں کی طرح باہم لڑائی جھگڑے اور قتل قتال کی صورتیں اختیار نہ کر لینا وغیرہ بعض حضرات کی رائے ہے کہ آپ اختلافی احکام کے بارے میں کوئی تحریر لکھوانا چاہتے تھے کہ اس کے بعد کوئی اختلاف نہ ہو بعض نے فرمایا کہ اپنے بعد خلفاء کے نام لکھواتے وغیرہ، جو کچھ بھی ہو اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ ہر قسم کی ہدایات قرآن سنت کی روشنی میں پہلے ہی سے مکمل آچکی تھیں اور آپ کے بعد کوئی بات ایسی باقی نہیں رہی تھی جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی شخص گمراہ سکے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے خود ہی فرمایا ترکتکم علی ملة بیضاء لیلها ونهارها سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑے جاتا ہوں جس کا دن اور رات برابر ہے)

دوسری بات یہاں یہ بھی قابل ذکر ہے اور تقریباً سب کو معلوم بھی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے سارے اختلافات اور مشاجرات دین کی ترقی اور اشاعت اور اعلاءِ کلمۃ اللہ کی غرض سے تھے، ذاتی اغراض یا دنیوی حرص وطمع کے تحت نہیں تھے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم.

بحث ونظر

عہدِ نبوی میں کتابت حدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیثی یادداشتوں کا مجموعہ ''صادقہ'' مشہور ہے اس کی علاوہ حضرت علی کے صحیفہ کا ذکر بھی ان ہی احادیث الباب میں موجود ہے ان کے علاوہ آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں جو چیزیں لکھیں گئی وہ حسب ذیل ہیں۔

(۳) حضرت ابوشاہؓ کے لیے حضور اکرمؐ نے اپنا خطبہ لکھوایا۔

(۴) حضرت عمرو بن حزم کو سترہ سال کی عمر میں اہل نجران پر عامل بنا کر بھیجا تو ان کے ساتھ ایک تحریر دی جس میں فرائض، سنن اور خون بہا کے احکام مذکور تھے۔

(۵) مختلف قبائل کے لیے تحریری ہدایات۔ (۶) خطوط کے جوابات۔

(۷) سلاطین وقت اور مشہور فرماں رواؤں کے نام مکاتیب دعوت اسلام (۸) عمال ولاۃ کے نام حکم نامے

(۹) معاہدات وو ثائق (۱۰) صلح نامے (۱۱) امان کے پروانے

منع کتابت حدیث کے اسباب

امام بخاریؒ نے یہاں کتابت علم کی ضرورت واہمیت کو اس لئے بھی بیان کیا ہے کہ پہلے حدیث رسول اللہ ﷺ بیان کرنے میں غلطی پر سخت وعیدیں گزر چکی ہیں، ممکن ہے کہ ان کی وجہ سے کوئی شخص روایت وکتابت وحدیث سے بالکل ہی احتراز کرے، جس سے دین وشریعت کی اشاعت رک جائے، دوسرے اس لئے بھی کہ ابتداء میں حدیث لکھنے سے ممانعت بھی ہو چکی تھی، اگر چہ اس کی صحیح اور بڑی وجہ یہ تھی کہ پہلے قرآن مجید کے جمع وحفظ اور کتابت وغیرہ کا اہتمام مقصود تھا، اگر اسی وقت حدیث کو لکھ کر جمع کیا جاتا تو بڑا خطرہ تھا کہ دونوں مختلط نہ ہو جائیں اور الاہم فلاہم کے قاعدہ سے بھی پہلے ساری توجہ قرآن مجید کی جمع وکتابت کی طرف ضروری تھی، تاہم زبانی روایت حدیث کی اجازت ہر وقت رہی ہے، اور بعد کو کتابت حدیث سے بھی پابندی اٹھالی گئی تھی، جس پر مندرجہ بالا شہادتیں بہت کافی ہیں، اس لئے منکرین ومخالفین حجیت حدیث جو اوہام وشبہات پیش کرتے ہیں، ان کے اندر کوئی وزن اور معقولیت نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا: احادیث کی جمع وکتابت وغیرہ کا ابتدائی دور میں اہتمام زیادہ نہ ہونا، محض اتفاقی امر نہیں تھا، بلکہ وہ میرے نزدیک اسی لئے تھا کہ قرآن مجید کو ہر لحاظ سے اولیٰ درجہ حاصل ہو اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کے بعد ثانوی درجہ میں ہوں اور ان میں ائمہ کے لئے اجتہاد اور علماء ومحدثین کے لئے بحث ونظر کی گنجائش وتوسع رہے، جس سے ''الدین یسر'' کا ثبوت ہوتا رہے، پھر فرمایا کہ میں نے اسی کی تائید امام زہریؒ کے اثر سے بھی پائی جو کتاب الاسماء والصفات میں نقل ہوا ہے: اس میں وحی کی تقسیم کرنے کے بعد فرمایا کہ ''پوری طرح قید کتابت

میں آنے والی ایک ہی قسم ہے'' اس سے میں سمجھا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ایک نوع وحی کا انضباط اور دوسری نوع کا عدم انضباط ایک سوچا سمجھا ہوا مسئلہ تھا، اور کتابت حدیث کی طرف عام رجحان نہ ہونا محض اتفاقی امر نہیں تھا واللہ علم

تدوین وکتابت حدیث پر مکمل تبصرہ

مقدمہ انوارالباری جلد اول ص ۲۷ میں ''تدوین حدیث'' کے تین دور'' ہیں لکھا تھا کہ کتابت حدیث کے لئے سب سے پہلی سعی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے کی تھی اور ایک مجموعہ تالیف کیا تھا، جس کا نام ''صادقہ'' رکھا تھا اور آپ کی طرح بعض دوسرے صحابہؓ نے بھی اس کی طرف توجہ کی تھی (مثلاً حضرت علیؓ نے ''صحیفہ'' لکھا تھا، جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہوا ہے، یہ حدیث کی کتابت و تدوین خود آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اور آپ ﷺ کے علم واجازت سے ہوئی تھی) دوسرا اقدام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی تحریک پر ہوا اور امام شعبی، زہری وابوبکر حزمی نے احادیث وآثار لکھ کر جمع کئے اگر چہ اس وقت تک ترغیب وتبویب فقہی نہ تھی۔

تیسرا دور سراج الامت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے شروع ہوا آپ کی روایات کو آپ کے تلامذہ محدثین، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ نے جمع کیا، اور تبویب وترتیب فقہی کی بھی بنیاد ڈالی،

اس طرح ہمارے زمانے تک جو احادیث رسول اللہ ﷺ کے ذخیرے مدون ومبوب ہو کر پہنچے ہیں، ان میں سے امام صاحب کی کتاب الآثار سب سے پہلی خدمت ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تالیف ہے اور کتاب الآثار کا جو مجموعہ امام حسن بن زیاد لؤلؤیؒ نے مرتب کیا، وہ غالباً سب سے بڑا ہے کیونکہ انہوں نے امام صاحب کی احادیث مرویہ کی تعداد چار ہزار بیان کی ہے، یہ تعداد اس لئے بڑی اور اہم ہے کہ امام صاحب نے حسب تصریح مورخین چار ہزار اساتذہ حدیث سے حدیثی استفادات کئے تھے، اور حسب تصریح امام موفق مکیؒ آپ سے احادیث مرویہ چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب تھیں، پھر یہ کہ وہ سب احکام سے متعلق تھیں، دوسرے ابواب کی طرف آپ توجہ نہ فرما سکے تھے، نہ ان کی احادیث روایت فرماتے تھے، آپ کے سامنے سب سے اہم خدمت احادیث احکام سے تحت تدوین فقہ اسلامی ہی تھی۔ جو سب کو معلوم ہے۔

امام صاحب کثیر الحدیث تھے

واضح ہو کہ امام بخاریؒ کی جامع صحیح میں تمام ابواب کی احادیث غیر مقرر موصول کا مجموعہ ۲۳۵۳ ہے (فتح الباری ص ۴۱۹ ج ۱۳) تو اگر امام صاحب کی صرف احادیث احکام مرویہ بوساطت امام زفرؒ کی تعداد چار ہزار ہے، تو امام صاحب قلیل الحدیث ہوئے یا کثیر الحدیث؟ پھر اسی کے ساتھ اس امر کو بھی ملحوظ رکھیئے کہ امام اعظم کی شرائط روایت، امام بخاری ومسلم کی شروط روایت سے بھی زیادہ سخت تھیں مثلاً

امام صاحب کی شرائط روایت

(۱) امام صاحب کے نزدیک راوی کے لیے یہ ضروری ہے کہ کہ اس نے روایت کو سننے کے وقت سے وقت روایت تک برابر یاد رکھا ہو اگر درمیان میں بھول گیا، اور پھر کہیں لکھی دیکھ کر یا ویسے ہی یاد آ گئی تو اب اس کی روایت نہیں کر سکتا، نہ اس کی وہ روایت حجت ہوگی، امام بخاری ومسلم یا دوسرے بعد کے محدثین کے نزدیک اس پابندی سے روایت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اس لیے وہ اس شرط سے اتفاق نہیں کرتے اور روایت میں بھی توسع کرتے ہیں۔

(۲) اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا اور وہ مستملی بٹھلاتے تھے تا کہ ان کا ذریعہ سے دور بیٹھنے والوں تک حدیث پہنچ سکے اور وہ ان مستملیوں ہی سے حدیث سن کر روایت کرتے تھے اور سوال ہوتا ہے کہ ایسے لوگ حدثنا کہہ کر اصل شیخ کی طرف ایسی حدیث کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں، اکثر ارباب روایت اس کو جائز کہتے ہیں لیکن امام صاحب اس کے خلاف ہیں۔ ائمہ محدثین میں سے حافظ ابونعیم فضل بن دکین اور محدث زائدۃ بن کدامہ امام صاحب کے ہم زبان ہیں[1]، حافظ ابن کثیر نے لکھا کہ مقتضائے عقل تو یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، لیکن عام مذہب میں آسانی ہے۔ (فتح المغیث)

(۳) ایک طریقہ یہ عام ہو گیا تھا کہ حدثنا واخبرنا[2] سے وہ حدیث بھی بیان کر دی جاتی تھی جن کو خود راوی نے مروی عنہ سے نہیں سنا تھا بلکہ اس کے شہر یا قوم کے لوگوں نے سنی تھی، اس امر پر اعتماد کر کے خود براہ راست نہ سننے والے بھی حدثنا کہہ کر روایت بیان کر دیتے تھے۔

حضرت حسن بصرہ تک ایسی روایات بیان کرنے کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ یہ طریقہ حدیث کی اسناد کو مشتبہ کرنے والا تھا، اس لیے امام صاحب نے اس کو ناجائز قرار دیا اس کے بعد دوسرے محدثین نے بھی ان کا اتباع کیا۔

(۴) حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کسی بدعتی سے خواہ وہ کیسا ہی پاکباز ہو اللہجہ اور استباز ہو حدیث کی روایت کے روادار نہیں برخلاف اس کے بخاری و مسلم میں مبتدین اور بعض اصحاب اہواء کی روایات بھی لی گئی ہیں اگر چہ ان میں ثقہ و صادق اللہجہ ہونیکی شرط و رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۵) حضرت امام اعظم ان احادیث کو استنباط احکام کے وقت مقدم رکھتے تھے، جن سے آنحضرت ﷺ کا آخری فعل ثابت ہوتا ہے اس کا اعتراف سفیان ثوریؒ نے کیا ہے۔ (الانتقاء)

اور یہ بھی اس زمانہ کے بڑے بڑے محدثین نے کہا ہے کہ امام صاحب ناسخ و منسوخ احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے اور یہ بات اس سے بھی موئید ہوتی ہے کہ امام مکی بن ابراہیم (استاذ امام بخاری) وغیرہ نے امام صاحب کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا حافظ حدیث تسلیم کیا ہے اور امام جرح و تعدیل محدث بے عدیل یحییٰ القطان (استاذ امام احمد و ابن معین وغیرہ) فرمایا کرتے تھے کہ ''واللہ! امام ابوحنیفہ اس امت میں قرآن و سنت کے سب سے بڑے عالم ہیں''۔

(۶) امام صاحب نے نہ صرف نہایت مضبوط و مستحکم اصول روایت حدیث کے لیے وضع کئے جن کی چند مثالیں اوپر لکھیں گئیں، بلکہ اصول درایت بھی بنائے جن کا تفصیلی ذکر مولانا شبلی نعمانی نے ''سیرۃ النعمان'' میں کیا ہے۔

نیز امام صاحب کے اصول استنباط احکام بھی نہایت ہی پختہ، معتمد اور قابل تقلید تھے۔ جن کا کسی قدر تفصیل سے ذکر علامہ کوثریؒ نے ''تانیب الخطیب'' میں ۱۵۲ تا ۱۵۴ کیا ہے یہ سب امور علماء کے لیے قابل مطالعہ ہیں۔

امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث وفقہ میں

یہاں کتابت حدیث کے سلسلہ میں یہی بات بتلائی تھی کہ امام اعظم نے جہاں اپنے چالیس رفقاء حفاظ حدیث وفقہاء کے ساتھ سب سے پہلے تدوین فقہ اسلامی کی نہایت عظیم ترین خدمت انجام دی وہاں انہوں نے تقریباً چار ہزار احادیث صحیحہ قویہ کا بھی وہ مرتب و مبوب ذخیرہ یادگار چھوڑا جو احادیث احکام کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ مستند ذخیرہ تھا جس میں اکثر ثلاثیات بکثرت ثنائیات اور بعض

وحدانیت بھی ہیں۔

ہم نے ابھی بتلایا کہ امام اعظم کی کتاب الآ ثار مذکور میں صرف احادیث احکام کی تعداد چار ہزار تک پہنچی ہے اس کے مقابلہ میں جامع صحیح بخاری کے تمام ابواب کی غیر مکرر موصول احادیث مرویہ کی تعداد ۲۳۵۳ حسب تشریح حافظ ابن حجر ہے اور مسلم شریف کی کل ابواب کی احادیث مرویہ چار ہزار ہے ابوداؤد کی ۴۸۰۰ اور ترمذی شریف کی پانچ ہزار اس سے معلوم ہوا کہ احادیث احکام کا سب سے بڑا ذخیرہ کتاب الآ ثار امام اعظم پھر ترمذی و داؤد میں ہے مسلم میں ان سے کم اور بخاری میں ان سب سے کم ہے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث ذکر کرتے ہیں۔

کتاب الآ ثار کے بعد موطا امام مالک

امام اعظم کی کتاب الآ ثار ہی کے تتبع میں امام مالکؒ کی موطا مرتب ہوئی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی شافعی نے تبییض الصحیفہ میں لکھا: ''امام ابوحنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں ہے کہ جن میں وہ منفرد و ممتاز ہیں، ایک یہ بھی ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب پر ترتیب دی پھر امام مالک نے موطاء کی ترتیب بھی ان ہی کی پیروی میں کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں ہے'' اور موطاء امام مالک وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے صحیحین کی اصل قرار دیا ہے یہ تو اولیت کی بات ہوئی اس کے علاوہ بھی امام ابوحنیفہ کی تصانیف سے امام مالک کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ

اس بارے میں ہمارے علامہ شبلی اور مولانا سید سلمان ندوی کو مغالطہ ہوا ہے کہ ان دونوں حضرات نے علی الترتیب سیرۃ النعمان وحیات امام مالک میں معاملہ برعکس کر دیا کہ جیسے امام اعظم بطور شاگرد امام مالک کی خدمت میں بیٹھتے تھے اور یہ مغالطہ امام دارقطنی اور خطیب کی وجہ سے پیش آیا ہے جس کی تردید حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سیوطی وغیرہ کر چکے تھے اور اس امر کی تحقیق و وضاحت کر دی تھی کہ درحقیقت امام مالک کی روایت امام ابوحنیفہ سے تو ثبوت کو پہنچی ہے اور امام صاحب کی روایت امام مالک سے پایۂ ثبوت وصحت کو نہیں پہنچی اور ہم پہلے ذکر کر چکے تھے کہ علامہ ابن حجر مکی نے امام مالک کو امام اعظم کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔

کتابۃ العلم کا اولیٰ و اکمل مصداق

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ''کتابۃ العلم'' امام بخاری کے عنوان باب کا سب سے اول، اعلیٰ، واکمل مصداق حضرت امام اعظم کی تدوین حدیث وفقہ کی مہم تھی جس کی رہنمائی میں تقریباً ساڑھے بارہ سو سال سے امت محمدیہ کا دوثلث سواد اعظم دین وعلم کی روشنی حاصل کرتا رہا اور تا قیام قیامت اسی طرح یہ فیض جاری رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت

پھر یہ بھی عجب حسن اتفاق ہے کہ اس دور انحطاط میں سراج امت حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ ہی کے خاندان کا ایک فرد علامہ انور شاہ پیدا ہوا جس نے تمام علوم نبوت کی تحقیق وتشریح اور سارے علماء امت کے علمی و دینی افادات پر گہری نظر کر کے ہر ہر مسئلہ کو پوری طرح

نکھار وسنوار کر پیش کر دیا حق بات جہاں بھی تھی اور جس کی بھی تھی اس کو نمایاں کیا غلطی اگر کسی اپنے سے ہوئی یا کسی بھی بڑے سے اس کے اظہار میں تامل نہیں کیا اس طرح تحقیق و احقاق حق اور ابطال باطل کا ایک نہایت مکمل ومعیاری علمی ذخیرہ سامنے ہو گیا اور اب حسب استطاعت اس کو ''انوارالباری'' کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے۔

لایقتل مسلم بکافر کی بحث

یہ بحث بھی نہایت اہم ہے کہ لا یقتل مسلم بکافر (کوئی مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) سے کیا مطلب ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا یہ قول ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، یہی قول امام نخعی شعبی سعید بن المسیب، محمد بن ابی لیلی عثمان بتی کا بھی ہے اور یہی قول ایک روایت میں حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم اجمعین کا بھی ہے انکا قول یہ بھی ہے کہ مستأمن ومعاہدے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مذہب امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلہ میں بھی قصاصاً قتل نہیں کر سکتے خواہ وہ ذمی ہو یا مستأمن یا کافر حربی یہی قول امام اوزاعی، لیث، ثوری، اسحٰق، ابوثور، ابن شبرمہ، اور ایک جماعت تابعین واہل ظاہر کا بھی ہے امام بخاری کا رجحان بھی اسی مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو کتاب الجہاد باب فکاک الاسیر میں، پھر دیات میں دو جگہ لائے ہیں اور آخر میں باب لا یقتل المسلم بالکافر کا عنوان اختیار کیا ہے۔

ابوبکر رازی نے کہا: حضرت امام مالک ولیث بن سعد نے فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو اچانک یا دھوکہ سے قتل کر دے تو اس کے بدلہ میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جائے گا ورنہ اور صورتوں میں قتل نہیں کریں گے۔

حافظ عینیؒ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا

شافعیہ نے کہا کہ حنفیہ نے اپنے مذہب کے لیے روایت دارقطنی سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کو قتل معاہدہ کی وجہ سے قتل کرا دیا تھا پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے آج تک اپنے عہد وذمہ کو پورا کیا ہے میں ان سب سے زیادہ اپنے عہد وذمہ کو پورا کرنے کا اہل اور اس کرم وشرف کا مستحق ہوں'' پھر شافعیہ نے اس روایت کا ضعف بیان کیا۔

جواب حافظ عینی رحمہ اللہ

حافظ عینی نے لکھا کہ یہ غلط ہے کہ حنفیہ کا استدلال اسی حدیث پر منحصر ہے کیونکہ ہمارا استدلال تو ان تمام عام ومطلق نصوص سے ہے جن میں قصاص جاری کرنے کا بلاتفریق حکم دیا گیا ہے۔

دوسرا نہایت اہم ودقیق جواب حافظ عینی نے یہ دیا کہ حدیث الباب میں لا یقتل مسلم بکافر کا کوئی تعلق مذکورہ بالا نزاعی صورت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق دماء جاہلیت سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے قتل کی وجہ سے اب کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے

---

[1] مستأمن کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ قصاص کے طور پر مسلم قاتل مستأمن کو قتل کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کریں گے بلکہ دیت دینی ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر چہ بعض عبارات فقہ حنفی سے وہم ہوتا ہے کہ اس کے بدلہ میں قتل نہیں مگر مذہب یہی ہے کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

فتح مکہ کے موقع پر خطبہ میں فرمایا تھا دماء جاہلیت سب کے سب میری وجہ سے مٹا دئے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جاسکتا اور دوسرے جملہ میں جو فرمایا کہ کسی معاہدے کو بھی اس کے عہد کی مدت میں قتل نہیں کیا جائے گا اس سے مراد وہ معاہدے ہیں جو فتح مکہ سے قبل حضرت محمد ﷺ اور مشرکین کے درمیان متعین مدتوں کے لئے ہوئے تھے کیونکہ فتح مکہ کے بعد سے ذمیوں کے لیے اہل ذمہ کو مستقل عہد کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ جس کا تعلق کسی مدت سے نہیں ہوتا وہ اسلام کا ذمہ ہے اور کسی مدت و وقت پر ختم نہیں ہوتا۔ (عمدۃ القاری ج ا ص ۵۶۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ توجیہ بہت ہی لطیف ہے کیونکہ یہ ایک ٹکڑا ہے خطبہ فتح مکہ کا۔ اور اس مسئلہ کا اعلان و اظہار علی رؤس الاشہاد مناسب مقام بھی تھا اسی طرح بخاری شریف ص ۱۰۱۶ (باب من طلب دم امر بغیر حق) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض لوگوں میں سے تین ہیں (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام کے اندر جاہلی طریقہ تلاش کرنے والا (۳) بغیر حق کے کسی شخص کے خون کا پیاسا ہونا علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث دماء جاہلیت کے بارے میں ہے پس کیا بعید ہے کہ یہ حدیث الباب بھی دماء جاہلیت ہی سے متعلق ہو۔

جواب امام طحاوی رحمہ اللہ

امام طحاوی کا جواب یہ ہے کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں کیونکہ اگلا جملہ **و لا ذ عھد الخ** بطور عطف اس پر قرینہ ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان کو اور کسی معاہد کافر کو کسی حربی کافر کے بدلہ میں قتل کیا نہیں کیا جائے گا۔

جواب امام جصاص

فرمایا **لا یقتل مسلم بکافر** یہ پوری حدیث حضور ﷺ کے خطبہ میں فتح مکہ کے دن بیان ہوئی تھی کیونکہ ایک خزاعی نے ہذیلی کو دم جاہلیت کے سبب قتل کر دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا خبردار جاہلیت کا ہر خون میری شریعت نے اٹھا دیا ہے اب کسی مومن کو کسی کافر کے بدلہ میں اور نہ عہد والے کو اس کے عہد کے اندر کسی کافر کے بدلہ میں جس کو اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہوگا) قتل نہ کیا جائے گا اور **لا یقتل مسلم الخ** اسی ارشاد مذکور کی شرح وتفسیر ہے اہل مغازی نے ذکر کیا ہے کہ اہل اسلام کا عہد ذمہ فتح مکہ کے بعد سے شروع ہوا ہے اس سے پہلے حضور ﷺ اور مشرکین کے درمیان مقررہ معیاد و مدت کے معاہدے ہوئے تھے لہٰذا فتح مکہ کے وقت حضور ﷺ کے ارشاد مذکور **لا یقتل** کا مطمح نظر وہی قسم ہے سابق کے کفار معاہدین تھے جس پر قرینہ **ولا ذو عھد الخ** ہے یہ جواب حافظ عینی کے جواب سے ملتا جلتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب

فرمایا ذمی کی جان کی حفاظت سے تو اس کے مسلمانوں سے عہد کر لینے سے ہی ضروری ہوگئی، کیونکہ ظاہر ہے وہ اپنے مال و جان کی حفاظت ہی کا طلب گار ہے اور ترمذی شریف میں حدیث بھی ہے کہ اہل ذمہ کے وہی حقوق ہیں جو ہم مسلمانوں کے ہیں۔ اور جو ملکی وسیاسی ذمہ داریاں ہم پر ہیں وہ ان پر بھی ہیں غرض معاہدے کا مقصد تو حفاظت جان و مال و آبرو ہی ہے اسکے بعد اگر کوئی مسلمان اس کو قتل کر دیتا ہے تو وہ سارے مسلمانوں کے ذمہ وعہد کی توڑ پھوڑ کرنا اور اس کو ضائع کرنا چاہتا ہے پس اگر اس قتل کے بدلے میں اس شخص کو قتل نہ کیا جائیگا تو معاہدہ جیسی چیز بے معنی ہو جائیگی لہٰذا اس مسلمان کا قاتل کا قتل اصالۃً نہ سہی مگر معاہدہ مذکور کے سبب تو ضروری ہوگا گویا مسلم کا قتل ذمی کے لوازم عقد

ذمہ میں سے ہے لہٰذا پہلے جملہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائیگا بلکہ اس لیے کہ ذمی بھی عقد ذمہ کے بعد دنیوی احکام کے لحاظ سے مسلمانوں کے حکم میں داخل ہوگیا اور دوسرے جملہ کا مطلب وہی رہے گا جو دوسرے حضرات نے لے لیا ہے۔

اس طریقہ سے حدیث کا جوب ان حضرات کی شرح کی موافقت کے ساتھ درست ہو جائے گا اور اس اعتراض کا جواب بھی ہو جائے گا جو ان لوگوں نے امام زفرؒ پر کیا تھا کہ قتل مسلم کا فیصل اصالۃً نہیں ہوا بلکہ مسلمانوں کے عہد وذمہ کو توڑنے اور اسکی عصمت زائل کرنے کے سبب ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب

فرمایا میری ایک توجیہ ایسی بھی ہے کہ جس کی طرف پہلے کسی نے توجہ نہیں کی اس کو سمجھنے کے لیے بطور مقدمہ ایک تمہید کی ضرورت ہے پہلے زمانہ میں بیت اللہ کے پاس قبیلہ جرہم آباد ہوا تھا اور وہ ان ہی لوگ کی ولایت میں تھا ان ہی کے خاندان میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا کافی مدت کے بعد یہ ولایت قبیلہ بنی خزاعہ میں منتقل ہوگئی جو قریشی نہیں تھے قریشی کا لقب قصی سے شروع ہوا ہے اور خزاعہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ مضری تھے یا نہیں اس کے بعد جواب جب ولایت مذکورہ لوٹ کر قریش میں آ گئی تو انہوں نے بنی خزاعہ کو مکہ سے باہر نکال دیا اور وہ حوالی مکہ معظمہ میں رہنے لگے اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں قبیلوں میں عرصے سے عداوت قائم تھی۔ جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنوخزاعہ بھی نبی کریم کے ساتھ معاہدے میں داخل ہوگئے آپ کی رضاعت مبارکہ بھی ان ہی لوگوں میں ہوئی تھی۔

پھر بنوبکر یا بنولیث بھی قریش کے ساتھ مل گئے ایک مدت کے بعد بنوخزاعہ اور بنوبکر میں لڑ آئی ہوئی تو معاہدہ صلح حدیبیہ کی پرواہ نہ کرتے ہوئے قریش نے اپنے حلیف بنوبکر کی بنوخزاعہ کے خلاف اعانت کی۔ معاہدہ کو توڑ دیا اور ان کا ایک آدمی بھی قتل کر دیا خزاعہ حضور علیہ السلام کے پاس آئے اور اس واقعہ کی خبر دی، یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام کو اس واقعہ کی خبر ان کی آمد سے پہلے ہی ہوگئی تھی آپ اس وقت وضوء فرمارہے تھے اسی وقت فرمایا ہم خزاعہ کی مدد کرینگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ حضرت! آپ کس سے فرمارہے ہیں؟ فرمایا خزاعہ کا وفد آرہا ہے پھر جب وہ آئے تو ان سے بھی قصہ سن کر آپ علیہ السلام نے مدد کا وعدہ فرمالیا اور دس ہزار صحابہ کو ساتھ لے کر قریش سے غزوہ کیا اور ان کیساتھ طلوع شمس سے وقت غروب تک لڑائی رہی یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے اور اس دن میں جتنے وقت آپ نے یہ لڑائی لڑی آپ کے لیے یہ شہر اور حرم مکہ معظمہ حلال ہوا تھا فتح ہوگئی تو آپ نے فوراً ہی امن کا اعلان فرمادیا اس اثناء میں ایک شخص بنوبکر بنی لیث کا حضور علیہ السلام کی خدمت میں آتا جاتا رہا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا ارادہ اسلام لانے کا تھا یا نہیں۔ اس کو خزاعہ کے آدمی نے اپنے اس قتیل کے بدلے میں جو بنوبکر یا بنولیث نے مار دیا تھا قتل کر دیا جیسے کہ جاہلیت میں وہ اس طرح کے بدلے لیا کرتے تھے حضور علیہ السلام کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اسی وقت اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر نکلے اور وہ خطبہ ارشاد فرمایا جس کا ذکر ۱۱۲ حدیث الباب میں ہے اس کے آخر میں فرمایا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات وہدایات کے اثناء میں قتل ہوگیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے دیت لے لے یا قصاص دلایا جائے گا۔

اس واقعہ میں ایک مسلم نے ذمی کو قتل کیا تھا کیونکہ حضور علیہ السلام نے قتال کی صورت ختم فرما کر لوگوں کو امن عام دید یا تھا جس میں یہ قتیل مذکور بھی شامل ہے۔ اس کے باوجود آپ نے قصاص کا ذکر صراحت کیساتھ فرمایا اور ایک اختیار قصاص لینے کا بھی دیا جس سے وہ اختیار بھی حدیث کا مورد مصداق بن گیا اس سے صاف طور پر ہماری مذہب کی تقویت ہوتی ہے اور دوسرے حضرات کو ایسی صورت اختیار کرنی پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے نص صریح کو مورد وسبب ورود حدیث کے سوا دوسری صورت کے ساتھ خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم واثر اسکا نہ ہو۔

اس مسئلہ میں اگر چہ اصولیین کا اختلاف ہے کہ حکم نص سے مورد و حدیث کو نکال سکتے ہیں یا نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ نہیں نکال سکتے پھر یہ بات کہ حضور علیہ السلام نے قتیل مذکور کا قصاص کیوں نہیں دلایا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ موقع تسامع اور چشم پوشی کا تھا امن کا اعلان کچھ ہی دیر قبل فرمایا تھا اور یہ بھی احتمال تھا کہ اس کی خبر سب کو نہ پہنچی ہو خصوصاً اطراف و حوالیِ مکہ معظمہ میں (جہاں یہ قتل کا واقعہ پیش آیا ہوگا) اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے اولیاء مقتول کی رضا مندی وغیرہ دیکھ کر قصاص کو معاف فرمادیا ہو اور ایسا کرنا رضا مندی اور عدم خصومت کی شکل میں جائز بھی ہے۔ ہماری فقہ میں ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ وہ پہلے ان لوگوں کو تحکیم وغیرہ صلح کی صورتوں کی طرف بلائے اور اور رغبت دلائے اور حضرت عمرؓ مالی حقوق میں تو اکثر ایسا ہی کرتے تھے۔

غرض اس وقت یہی موزوں سمجھا ہوگا کہ ہر صورت سے فتنہ کا سد باب کیا جائے اور غالباً اسی لیے اس کا خوں بہا بھی خود حضور علیہ السلام نے اپنی طرف سے ادا فرمایا تھا۔

توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے

پھر اس توجیہ کی تائید حدیث ترمذی کی کتاب الایات سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یہاں سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ مورد سبب ورود کا شمول ثابت ہو رہا ہے ابو شریح کعبی سے بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس طرح فرمایا تھا:

اے خزاعہ کے لوگو! تم نے ہذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے اور میں نے اس وقت اس کی دیت بھی ادا کر دی ہے لیکن آج کے بعد اگر کسی کا کوئی عزیز قریب قتل ہو جائے تو اس کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کرنے کا حق ہوگا ''دیت یا قصاص'' اس سے مزید صراحت ملتی ہے کہ لینا تو اس وقت بھی قصاص ہی چاہیے تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت سے اس کو نظر انداز فرمادیا۔

حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال

مذکورہ بالا نہایت محققانہ و محدثانہ جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر واقدی کی روایت نقل کر کے اپنے مذہب کے لئے استدلال کیا ہے، اگر چہ اس کا نام ذکر نہیں کیا، میں نے کہا سبحان اللہ، یہ کام حافظ نے خوب کیا کہ واقدی جیسے شخص سے احکام فقہ میں استدلال کیا اگر ایسی بات کسی حنفی سے ہو جاتی تو اس کے واسطے ہمیشہ کے لئے عار و شرم کی بات بن جاتی اور ہر موقعہ پر اس کا طعنہ دیا جاتا۔

حاصل کلام سابق

حدیث الباب کے جملہ لا یقتل مسلم بکافر کے چار جواب ذکر ہوئے

(۱) امام طحاوی کا جواب کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں

(۲) حدیث کا مقصد دماء جاہلیت کے قضیوں کا ختم کرنا ہے، اس جواب کو حافظ عینی، امام جصاص اور حافظ ابن ہمام وغیرہ نے اختیار کیا ہے

(۳) ذمی جان و مال و آبرو کی حفاظت کے حق میں باعتبار احکام دینوی بحکم مسلم ہے

(۴) نبی کریم علیہ السلام نے اپنے خطبہ فتح مکہ میں، مسلم و ذمی کے درمیان بھی حکم قصاص کی صراحت فرمائی، اس کے علاوہ پانچواں جواب یہ ہے کہ اس امام طحاوی کی روایت بسند قوی موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے کافر کے بدلے میں مسلم سے قصاص لینے کا حکم فرمایا، پھر دوسرا حکم دیا

کہ دیت لے لی جائے، اس سے شافعیہ نے گمان کیا کہ انہوں نے پہلے قول سے رجوع کر لیا، امام طحاوی نے فرمایا کہ رجوع کا خیال بعید ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے اصل مسئلہ کا حکم فرمایا، پھر صلح کی صورت سے دیت کا حکم فرمایا، یہ تینوں جواب حضرت شاہ صاحب کے مختار ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے پہلے جواب کی تائید حضرت علیؓ کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے جو جصاص کی احکام القرآن میں ابوالجنوب اسدی سے مروی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل حیرہ میں سے ایک شخص نے حضرت علیؓ کے پاس آ کر عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا ہے، آپؓ نے ثبوت لیا، پھر اس مسلمان کو بٹھلا کر حیری کی تلوار دی کہ مقتل میں لے جائے کر اس کو قتل کر دے، حیری نے کچھ دیر کی اور اس اثناء میں اولیاء قاتل نے اس سے کہا کہ تم دیت لے سکو تو اچھا ہے، اس سے تمہیں معاشی مدد ملے گی اور ہم پر احسان ہو گا، حیری نے کہا کہ اچھا اور تلوار میان میں کر لی، حضرت علیؓ کے پاس گیا، حضرت علیؓ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ شاید لوگوں نے تجھے برا بھلا کہہ کر یا ڈرا دھمکا کر ایسا کہلایا ہے، اس نے کہا واللہ ایسا نہیں ہوا ہے میں نے خود ہی اپنے اختیار و مرضی سے اس کام کو اختیار کیا ہے، آپ نے اس سے فرمایا اچھا تم جانو، ! پھر لوگوں سے فرمایا'' کہ ہم نے اولیاء مقتول کو جو کچھ حق دیا تھا، وہ اس لئے دیا تھا کہ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت جیسی سمجھی جائے۔''

اس قسم کی روایت حضرت عمرو، حضرت عبداللہ بن مسعود، اور ان کی متابعت میں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہیں (پھر ان روایات کو نقل کر کے) امام جصاص نے کہا' اور ہمیں ان جیسے دوسرے حضرات اکابر میں سے بھی کسی سے اس کے خلاف رائے نہیں معلوم ہوئی۔'' احکام القرآن ص ۱۶۴ ج ۱ و ص ۱۶۵ ج ۱ طبع مطبعہ بہیہ مصریہ فی ۱۳۴۷ھ)

دیت ذمی کے احکام

ائمہ حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت بھی دیت مسلم کے برابر ہے، شافعیہ ثلث دیت کے قائل ہیں، اور مالکیہ نصف آثار سب طرف ہیں، پوری، آدھی، بلکہ تہائی کا ثبوت موجود ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا غالباً کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں مختلف صورتوں میں مختلف احکام صادر ہوئے ہیں اور کم والی صورتیں خاص خاص مصالح و معذوریوں کے سبب ہوئی ہیں، اور بہ نسبت اس کے کامل دیت والے حکم کو کسی مصلحت و معذوری پر محمول کرنا موزوں نہیں ہے، پھر تخریج زیلعی میں بسند قوی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ خلفاء اربعہؓ کے زمانوں میں دیت ذمی، دیت مسلم ہی تھی، ان کے بعد حضرت معاویہؓ کے زمانے میں کمی ہوئی ہے (العرف الشذی ص ۴۶۴)

امام ترمذی کا ریمارک

امام ترمذی نے یہی زیر بحث حدیث الباب نقل کر کے لکھا کہ بعض اہل علم کا عمل اسی پر ہے، وہ سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، دوسرے بعض اہل علم نے کہا مسلم کو معاہد کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور قول اول زیادہ صحیح ہے (باب ماجاء لایقتل مسلم بکافر)

تحفۃ الاحوذی مبارکپوری میں یہاں مختصراً ایک دو دلیلیں طرفین کی نقل کی ہیں، اور ابن حزم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے، بجز حضرت عمرؓ کے اثر مذکورہ کے اور کسی صحابی سے کوئی اثر مروی نہیں ہے، پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ حنفیہ کے پاس کوئی دلیل صریح و صحیح نہیں ہے، حالانکہ امام

بصاص نے آیات، احادیث وآثار صحابہ سب حنفیہ کے مسلک کی تائید میں نقل کئے ہیں، اگر صاحب تحفہ کو ایسا ہی بڑا دعوی کرنا تھا تو احکام القرآن کا مطالعہ فرما کر کچھ جوابات لکھتے۔

خیر! ہم نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ اس مسئلہ کی عظمت واہمیت کے لحاظ سے بہت کم لکھا ہے اور خدا نے چاہا تو اس کی سیر حاصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، جس سے معلوم ہوگا کہ امام اعظم یا ائمہ حنفیہ جس مسئلہ میں سب سے الگ ہوتے ہیں، اس میں بھی قرآن وسنت، قیاس وآثار صحابہ وغیرہا سے کس قدر قوی ومستحکم دلائل ان کے ساتھ ہوتے ہیں۔

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیات پر مستقل تصنیف میں بحث ہونی چاہیے، استاذ محقق ابوزہرہ مصری نے امام ابوحنیفہ کے مناقب میں جو کتاب لکھی ہے، وہ بڑی حد تک ''اپ ٹو ڈیٹ'' ہے، یعنی قدیم قدروں کے ساتھ جدید اقدار کے لحاظ سے بھی اس میں فقہ حنفی کی برتری نمایاں کرنے میں ان کا قلم کامیاب ہے، مگر جہاں انہوں نے فقہ حنفی کی عظمت دوسرے ائمہ کی فقہوں کے مقابلہ میں بلحاظ رائے، ملکیت وحقوق کی آزادی کے ثابت کی ہے وہاں انہوں نے بہت بڑی خصوصیت کو چھوڑ دیا کہ فقہ حنفی میں ذمی ومستأمن کو ایک مسلمان کے برابر، جان، مال وعزت کی حفاظت ضروری قرار دی ہے، حتی کہ مسلمان اگر کسی ذمی کافر کا مال مارلے تو اس کو ایک مسلمان کی طرح وہ مال واپس دلایا جائے گا۔ ذمی کی وہی عزت ہوگی جو مسلمان کی ہوگی، یہاں تک کہ اس کے پیٹھ پیچھے ایک مسلمان کی طرح ذمی کی غیبت بھی جائز نہیں کہ ہم اس کے بارے میں ایسی بات کہہ دیں جو اس کے سامنے کہی جائے تو اس کو ناگوار ہو، کیونکہ اس کی عزت کی حفاظت مسلمان کی عزت کی طرح قرار دے دی گئی ہے۔

بے نظیر اصول مساوات

اگر مسلمان کسی ذمی ومستامن کو دارالاسلام کے اندر قتل کر دے، خواہ وہ مسلمان کتنا ہی بڑا حاکم، مالدار، کاروباری، یا علامہ وقت ومقتدا ہو کہ دارالاسلام کے سارے مسلمان اس کی عزت کرتے ہوں اور خواہ وہ مقتول ذمی کیسا ہی ادنیٰ درجہ کا ہو، خواہ وہ غلام اور دوسروں کا مملوک ہی ہو، اس کو فقہ حنفی کی رو سے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ مقتول کے وارث دیت اور خون بہا لے کر اپنے حق قصاص کو معاف کر دیں، دوسری طرف سارے ائمہ مجتہدین کا مذہب یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا، کسی آزاد کو غلام کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی مقتول کا خون بہا بھی جو دلایا جائے گا وہ مسلمان مقتول کے خون بہا سے نصف ہوگا۔

فقہ حنفی نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر ورثہ مقتول قصاص چھوڑنے پر آمادہ ہو کر دیت وخون بہا لینا چاہیں تو ان کو وہی پوری رقم دلائی جائے گی، جو مسلمان مقتول کے ورثاء کو ملتی ہے، کیونکہ ذمی ومستامن کافروں کو شریعت اسلامی نے مسلمانوں کے برابر کے حقوق حفاظت عطا کئے ہیں۔

فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کے ساتھ بے مثال رواداری

اسلام کو چونکہ ہمیشہ سے نہایت وسیع دنیا پر حکمران رہا ہے۔ اب بھی دنیا میں اس کی چھوٹی بڑی تقریباً چالیس حکومتیں موجود ہیں جن میں سینکڑوں قومیں آباد ہیں، اگر ان میں غیر مسلموں کے حقوق کی واجبی حفاظت نہ کی جائے تو امن قائم نہیں رہ سکتا، خصوصیت سے فقہ حنفی نے جو حقوق غیر مسلم رعایا کو عطا کئے ہیں، دنیا میں کسی غیر مسلم حکومت نے آج تک کسی غیر قوم کو نہیں دیئے، بطور مثال چند اہم امور کا ذکر کیا جا

جاتا ہے، جن میں فقہ حنفی اور غیر فقہ حنفی کا مقابلہ کیا گیا ہے۔

(۱)　فقہ حنفی میں جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم رعایا کا خون، حاکم قوم مسلمانوں کے برابر ہے، اگر کوئی مسلمان عمداً غیر مسلم ذمی کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بھی اس کے بدلہ میں قتل کر دیا جائے گا۔

(۲)　اگر غلطی سے ایسا کرے تو جو خون بہا مسلمانوں کے باہمی قتل خطاء سے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم ہوگا۔ دوسرے ائمہ کا مذہب اور خود امام بخاری کا رجحان اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۳)　مسلم حکومت میں غیر مسلم بھی تجارت میں پوری طرح آزاد ہیں، اور ان سے وہی ٹیکس لیا جا سکتا ہے جو مسلمانوں سے لیا جائے گا کوئی فرق نہیں کر سکتے، غیر حنفی فقہ کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر مسلم رعایا کے افراد تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائیں تو سال میں جتنی بار لے جائیں گے ہر بار ان سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

(۴)　فقہ حنفی میں غیر مسلم رعایا کے بڑے مالداروں سے چار درھم[1] ماہوار، متوسط حال سے دو درہم ماہوار اور تیسرے درجہ کے لوگوں سے ایک درہم ماہوار جزیہ لیا جائے گا، جو ان کی محافظت کا ٹیکس اور بطور علامت تابعیت ہوگا، مفلس، فقیر، معذور اور تارک الدنیا سے کچھ نہیں لیا جائے گا، جزیہ صرف جوان اور بالغ مردوں پر ہوتا ہے، بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر کوئی غیر مسلم جزیہ کا باقی دار ہو کر مر جائے تو جزیہ ساقط ہو جائے گا اس کے ترکہ یا ورثہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

یہ جزیہ کی وہ صورت ہے کہ کفار کے کسی ملک کو صلحاً فتح کر کے وہاں کے کفار کو بدستور اپنی املاک و اموال پر قابض رکھا جائے اور امیر المسلمین ان پر جزیہ مقرر کرے، اور اگر کسی خاص رقم کو باہمی معاہدہ کے تحت طے کر لیا جائے کہ مثلاً سالانہ اتنی رقم دی جایا کرے گی تو اس طرح بھی درست ہے۔

جزیہ کے متعلق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ وہ کسی حال میں ایک اشرفی سے کم نہیں ہو سکتا اور بوڑھے، اندھے، اپاہج، مفلس، تارک الدنیا کو بھی معاف نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام شافعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مفلس ہونے کے باعث جزیہ نہ دے سکے تو اس کو مملکت کی حدود سے باہر نکال دیا جائے گا، غرض اس قسم کی کوئی سختی فقہ حنفی کے اندر نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس نرمی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک بوڑھا ذمی مانگتا پھر رہا تھا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ اس بوڑھے کا وظیفہ بیت المال سے جاری کر دو، یہ مناسب نہیں کہ جوانی میں اس سے ہم نے جزیہ لیا اور اب وہ بڑھاپے میں دست سوال دراز کر کے اپنا پیٹ پالے۔

(۵)　ذمیوں کی شہادت فقہ حنفی کی رو سے، ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی لیکن اس مسئلہ میں امام مالک و شافعی دونوں متفق ہیں کہ ذمی کی شہادت کسی حال میں قبول نہیں۔

---

[1] **درہم، شرعی، نصاب زکوۃ اور مہر فاطمی کی وضاحت:** درہم شرعی کا وزن تین ماشہ سے کچھ زائد ہے یہ جس کے حساب سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ دو سو درہم پر پانچ درہم زکوۃ کے ہیں۔ مطلب یہ کہ کم سے کم زکوۃ کا نصاب دو سو درہم ہے جن کا وزن ہمارے مروجہ تولہ کے حساب سے 52.1/2 تولہ ہوتا ہے اور چالیسواں حصہ زکوۃ کا دینا فرض ہے، اس 52.1/2 تولہ چاندی کی قیمت ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے۔ مثلاً آج کل چاندی کا نرخ سوا دو روپیہ تولہ ہے تو اسی کے حساب سے چاندی کا نصاب زکوۃ سمجھنا چاہیے، عام طور سے جو کتب مسائل میں نصاب زکوۃ کو مروجہ روپوں سے متعین کر کے لکھا جاتا ہے وہ طریقہ صحیح نہیں ہے، چاندی کی موجودہ وقت کی قیمت سے حساب لگانا چاہیے اور لکھ دینا چاہیے کہ یہ مقدار فلاں حساب سے ہے کہ تا کہ غلط فہمی نہ ہو، اسی طرح مہر فاطمی کی مقدار چار سو مثقال وارد ہے، مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے لہذا کل وزن ۱۵۰ تولہ ہوا اور اتنے وزن چاندی کی قیمت مروجہ دیکھنی چاہیے، اس کو بھی ۱۳۷ یا ۱۵۰ روپیہ متعین کر کے بتلانا صحیح نہیں موجودہ قیمت ۲۵ تولہ کے حساب سے ۱۵۰ تولہ چاندی کی قیمت ۳۳۷ روپے پچاس نئے پیسے ہوتی ہے۔ (مؤلف)

(۶) ذمی حدودِ حرم میں داخل ہوسکتا ہے، دوسرے فقہا کے نزدیک وہ داخل نہیں ہوسکتا اور نہ وہ مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں آباد ہوسکتے ہیں۔

(۷) ذمی تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے، داخل ہوسکتے ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہوسکتے ہیں، مگر امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کو بالکل اجازت مل ہی نہیں سکتی۔

(۸) اگر اسلامی حکومت کو کسی دوسری حکومت سے جنگ کرنی پڑے تو مسلمانوں کا سپہ سالار فوج، غیر مسلم ذمیوں پر اعتماد کرکے، ان سے ہر طرح کی مدد لے سکتا ہے، دوسرے فقہوں میں اس کی ممانعت ہے اور ذمیوں پر کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا نہ ہی وہ اسلامی فوج میں شریک ہوسکتے ہیں۔''

(۹) فقہ حنفی کی رو سے، بجز اس صورت کے کہ غیر مسلم ذمی رعایا منظم ہوکر اسلامی حکومت کے مقابلہ پر آجائے اور صورتوں میں اس کے حقوق رعیت باطل نہیں ہوتی، مثلاً کوئی ذمی جزیہ ادا نہ کرے، یا کسی مسلمان کو قتل کرکے، یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے تو ان حالتوں میں وہ سزا کا تو مستحق ہوگا مگر باغی نہ سمجھا جائے گا۔، نہ اس کے حقوق شہریت باطل ہوں گے۔ اس کے برخلاف دوسری فقہوں کی رو سے ایسا کرنے والوں کے تمام حقوق باطل ہوجائیں گے اور وہ کافر حربی سمجھے جائیں گے۔

غرض بطور مثال چند چیزوں کا ذکر ہوا جس سے فقہ حنفی کی برتری اور اسلامی حکومت کے مزاج سے اس کا نہایت قریب ہونا معلوم ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ حنفی قانون کے مطابق دنیا کی اکثر اور بڑی بڑی اسلامی حکومتوں میں کامیابی کے ساتھ عمل درآمد رہا ہے اور امام شافعی وغیرہ کا مذہب سلطنت وغیرہ کے ساتھ نہ چل سکا۔

مصر میں البتہ ایک مدت تک حکومت اسلامی کا مذہب شافعی رہا، مگر اس زمانہ میں عیسائی و یہودی قومیں اکثر بغاوتیں کرتی رہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم.

موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں کی زبوں حالی

ایک طرف اسلامی قانون کی غیر معمولی رعایتیں غیر مسلموں کے ساتھ دیکھی جائیں، جن کا کچھ ذکر اوپر ہوا ہے اور پھر تیرہ سو سال کے عملی مشاہدات و تاریخی واقعات کے علاوہ موجودہ دور کی اسلامی حکومتوں کی بھی انتہائی رواداری کے مقابلہ میں اس ترقی یافتہ دور کے مہذب نام نہاد جمہوری ملکوں کے اس طرز عمل کو دیکھا جائے جو مسلم رعایا کے ساتھ اختیار کیا جارہا ہے تو دونوں میں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ آج اگر ہر ملک کی اقلیتون سے آزادی رائے کے ساتھ استصواب کیا جاسکے کہ وہ اپنے حکمرانوں کی زیر دستی میں ہنسی خوشی کی زندگی گزار رہی ہیں یا مصیبت و تنگدستی اور ہمہ وقت کوفت و پریشانی کی، ان کو مذہب، کلچر، اور ضمیر ورائے کی آزادی حاصل ہے یا نہیں تو سب قوموں سے زیادہ بدقسمت اس معاملہ میں وہ مسلمان ہی نکلیں گے، جو جمہوریت اور عدل و انصاف کا ڈھنڈورا پیٹنے والے حکمرانوں کے استبدادی پنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔'' شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن'' کے اصول پر نہایت بیکسی و بے بسی کے عالم میں اپنی زندگی گزار رہے ہیں۔ اللھم ارحمھم واعزھم وانصرھم علٰی عدوک وعدوھم بکرمک ومنک وفضلک یا ارحم الراحمین! آمین

صحیفہ علیؓ میں کیا کیا تھا

جیسا کہ اس صحیفہ میں لایقتل مسلم بکافر تھا، جس کی مکمل بحث اوپر لکھی گئی، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں احکام زکوٰۃ بھی

تھے جس کا ذکر بخاری میں ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ سے باسناد جید بھی ثابت ہے کہ اس میں زکوٰۃ کے مسائل مذہب حنفیہ کے موافق تھے۔ مگر حافظ ابن حجر نے جہاں صحیفہ مذکورہ کے احکام ایک جگہ جمع کر کے لکھے ہیں، وہاں ان مسائل کا ذکر ترک کر دیا اور ان کو نا قابل التفات سمجھا، اللہ تعالیٰ حافظ سے درگزر کرے کہ ایسی چیز چھپانے کی سعی کی، جس سے حنفیہ کے مسلک[1] کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔

زکوٰۃ ابل میں امام بخاری کی موافقتِ حنفیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ''میرا قدیم طریقہ ہے کہ جب کسی بات کو صحیح بخاری میں پاتا ہوں' خواہ وہ مجمل ہی ہو اور پھر اس کی تفصیل دوسری جگہ دیکھتا ہوں تو اس تفصیل کو بھی بخاری کے اجمال کے ساتھ ملحق سمجھتا ہوں' اور اس لحاظ سے زکوٰۃ ابل کے باب میں مذہب حنفیہ کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں' اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ صحیفہ حضرت علیؓ میں زکوٰۃ کے مسائل کا مذکور ہونا بخاری میں اجمالاً' اور مصنفِ مذکورہ میں تفصیلاً ہے۔ اور وہ تفصیل حنفیہ ہی کے مسلک کی موید ہے۔ ولله وسالشیخ الانور' رحمه الله ورضی عنه وارضاه۔

وسلط علیهم رسول الله والمؤمنون (اہل مکہ پر رسول خدا علیہ السلام اور مسلمانوں کا تسلط ہوا' حافظ عینیؒ نے اس ارشاد نبوی پر لکھا کہ اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو فرماتے ہیں کہ مکہ معظمہ عنوۃً (یعنی غلبہ اور زور سے) فتح ہوا تھا' اور حضور اکرم علیہ السلام کا اس پر تسلط اس ''حبس'' کے مقابل ہے جو اصحابِ فیل کے لئے قتال سے روک کی صورت میں ظاہر ہوا تھا' یعنی قول جمہور کا ہی' اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ صلحاً فتح ہوا تھا (عمدۃ القاری ص۵۷۲ ج ۱) اس سے پہلے حدیث ابی شریح میں بھی حافظ عینی اس پر کلام[2] کرتے ہوئے دوسری دلیل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

---

[1] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس قسم کے طرز عمل سے محض یہی نہیں کہ حنفیہ کو فائدہ نہیں پہنچا، بلکہ بڑا نقصان یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے پختہ و راجح مسائل پس پشت ہو گئے، اور ان کی جگہ کمزور و مرجوح مسائل کو مضبوط بنا کر پیش کیا گیا، اس طرح نہ یہ حدیث و فقہ کی خدمت ہوئی، اور نہ شریعت حقہ کی۔

ہمارا ارادہ ہے کہ انوارالباری میں تمام مسائل پر بحث بلا کسی تعصب و تنگ نظری کے ہو، جو خدمت حدیث کا صحیح منشا ہے، آخر صحیفہ علیؓ جیسے مقدس، معتمد و مستند گرانقدر مجموعہ حدیث کے مذکورہ مسائل زکوٰۃ کو صرف اسی لئے ناقابل ذکر یا ناقابل التفات کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے کہ وہ کسی دوسرے مسلک و فقہ کے مؤید اور اپنے مسلک کے مخالف ہیں۔ یہ تو حدیث سے زیادہ فقہ کی خدمت ہوگئی، یا بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے فقہ سے حدیث کی طرف جانے کا رجحان ہوا، حالانکہ صحیح قدم یہ ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف چلیں اور فقہ کو بطور خادم فن حدیث ثانوی درجہ میں جگہ دی جائے جو محققین محدثین و فقہاءِ حنفیہ کا طریقہ ہے، پھر یہی شکوہ ہمیں فقہ البخاری سے بھی ہے کہ اپنی فقہ کے مطابق احادیث کا ڈھیر لگا دیتے ہیں، اور دوسرے فقہ کے مطابق احادیث کا ذکر بھی نہیں کرتے، اور اگر کوئی حدیث دوسری لائیں گے بھی تو غیر مظان میں، یعنی کسی دوسرے موقع پر۔ حافظ ابن حجر نے بھی اس طرز کو اختیار کیا ہے کہ کسی حدیث کو موقع و محل سے ہٹا کر دوسری جگہ غیر مظان میں ذکر کرتے ہیں تا کہ دوسروں کو اس سے فائدہ نہ پہنچے، اس کی نشاندہی ہمارے حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ اوقات درس میں فرمایا کرتے تھے۔

[2] حرم سے باہر جنایت کرنے والے پر جبکہ وہ حدود حرم میں پناہ لے لے اول ابن حزم کی تائید مذہب امام اعظم و امام احمد نقل کی ہیں اور لکھا کہ ابن حزم نے ایک جماعت صحابہ و تابعین کے اقوال حدود حرم میں حد قائم کرنے کی ممانعت میں نقل کئے ہیں اور یہ دعوے بھی نقل کیا کہ اس کے خلاف کسی صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور لکھا ہے کہ ابن حزم نے امام مالک و شافعی پر تشنیع کی ہے کہ ان دونوں نے اس مسئلہ میں ان سب صحابہ کرام اور کتاب اور سنت کی مخالفت کی ہے اور ابن خطل کے واقعہ سے استدلال کرنے والوں کو جوابات دئے ہیں۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کا قول فان احد ترخص لقتال رسول اللہ علیہ السلام اس امر کی دلیل ہے کہ مکہ معظمہ عنوۃً فتح ہوا تھا جو اکثر علماء کا مذہب ہے قاضی عیاض نے کہا کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا مالک و اوزاعی کا ہے۔ اور حضرات کہتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام نے اہل مکہ پر احسان کر کے ان کے اموال و مساکن کو ان ہی کے پاس چھوڑ دیا اور مال غنیمت قرار دے کر تقسیم نہیں فرمایا تھا ابو عبید نے کہا کہ اس بارے میں مکہ معظمہ کو صلحاً فتح کیا گیا تھا اور حدیث الباب میں انہوں نے یہ تاویل کی کہ حضور علیہ السلام کے لیے قتال کو جائز قرار دیا گیا تھا کہ اگر ان کو اس کی ضرورت پیش آئے تو کر سکیں لیکن یہ تاویل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الاوانهالم تحل لا حد قبلی ولا نحل لاحد بعدی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں حق تعالیٰ کا تکوینی مقصد بتلایا گیا ہے (کہ حضرت حق نے اس بقعہ مبارکہ کو اسی حیثیت وشان کا بنایا ہے کہ اس کی بے حرمتی کرنے والوں کو تسلط اس پر نہ ہو وہ قد وسیوں ہی کے غلبہ واقتدار میں رہے مگر دنیا میں حق وباطل ملا ہوا ہے سارے کام حق تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہی نہیں ہوتے جیسے فرمایا وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون یہ تو مقصد بتلایا مگر اس کے موافق عمل کرنے والے کتنے ہیں سب کو معلوم ہے لہٰذا زمانے میں مکہ معظمہ پر کفار کا تسلط تکوین مذکور کے منافی نہیں چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ **ان مکة لا یحلها احد حتی یحلها اهلها** (مکہ معظمہ کی حرمت کے خلاف کوئی نہ کر سکے گا۔ مگر یہ خود اس کے باشندے ہی کسی کو اس بات کا موقع دیں)

ولا تلقط سا قطتها الاالمنشد

حافظ عینی نے لکھا امام شافعی کا قول ہے کہ حرم کی گری پڑی چیز کو اگر کوئی شخص اٹھالے تو اس کو ہمیشہ اس کے بارے میں اعلان کرنا پڑے گا اور وہ اس کا کبھی مالک نہ ہوگا نہ اس کو صدقہ کرنے کا حق ہے بس مالک ہی مل جائے تو اس کو دے دے گا غرض ان کے نزدیک لقطۂ حرم کا حکم دوسری جگہوں کے لقطہ کی طرح نہیں ہے اور امام مالک واکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ حل وحرم کا لقطہ برابر ہے اور اس کا اعلان بھی دوسری جگہوں کے لقطوں کی طرح صرف ایک سال تک کرنا ضروری ہے۔ پھر صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن مالک جس وقت بھی آئے گا۔ اس کا اختیار ہوگا۔ کہ اپنی چیز یا قیمت کا مطالبہ کرے ائمہ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ان کے نزدیک حرم کے لقطہ حرم کا حکم خاص طور سے اسی لیے بیان ہوا ہے کہ شاید موقع کوئی شخص وہاں سال بھر تک اعلان کرنے کو دوسرے مقامات کی طرح مفید نہ سمجھے اور خیال کرے کہ حج کے موقع پر مشرق ومغرب کے لوگ اگر جمع ہوئے پھر متفرق ہو گئے تو اس کے بعد اعلان کرنے کا کوئی حاصل نہیں اس وہم کو دور کرنے کے لیے حدیث میں حرم کے لقطہ کا حکم بتلایا گیا۔۔ علامہ مازری نے کہا کہ اس سے مقصود تعریف واعلان میں مبالغہ کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص چند سالوں کے بعد پھر حج کو آئے۔ لہٰذا یہاں کے لقطہ کا اعلان زیادہ طویل مدت تک ہونا چاہیے۔ دوسرے شہروں کے لیے یہ بات نہیں ہوتی۔ (عمدۃ القاری ص ۵۷۰)

قوله عليه السلام فمن قتل الخ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یعنی آج کے بعد مسئلہ ایسا ہی ہوگا۔ کیونکہ حدیث ترمذی کا حوالہ پہلے ہی گذر چکا ہے جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور خاص واقعہ میں جو حضور اکرم ﷺ نے کسی مصلحت سے مسامحت فرمائی تھی اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔

قوله عليه السلام امام ان يعقل و امان يقاد اهل القتيل

اولیاء مقتول کو خواہ دیت دلا دی جائے یا قصاص دلایا جائے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس حدیث کے ظاہر سے امام شافعی نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضور ﷺ کے قول مذکور فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ضعیف ہے کیونکہ اس سے تو ثابت ہوا کہ قتال کا وجود بھی ہوا ہے (صرف امکان وقوع نہیں تھا) پھر یہ بھی دیکھا جائے کہ حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا جو ابوسفیان کے گھر داخل ہو جائے اور امن دیا گیا اور ایسی ہی دوسری خاص خاص باتوں پر لوگوں کو امن دینے کا اعلان فرمایا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فتح مکہ عنوۃ ہوا تھا اگر صلحاً ہوتا تو اس طرح کے اعلان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ چونکہ کچھ وقت کے لیے عام قتال ہو چکا تھا اس لیے ایسی صورت اختیار کی گئی کہ عام لوگوں کو مختلف طریقوں سے مامون کیا جائے)

علامہ ماوردی کا قول یہ ہے کہ اسفل مکہ معظمہ سے تو حضرت خالد بن ولید عنوۃ (غلبہ اور زور سے (داخل ہوئے تھے اور اعلیٰ مکہ سے حضرت زبیر بن العوام صلحاً داخل ہوئے تھے اور اسی سے حضور ﷺ بھی داخل ہوئے تھے اس لیے آپ کی داخلہ کی جہت والی بات صلحاً کی زیادہ شہرت ہو گئی (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۴۴)

استدلال کیا ہے اوران کے یہاں قتل کے نتیجہ میں ولی مقتول کواختیار ہے خواہ قاتل سے قصاص لے یا دیت قاتل کی رضامندی اس بارے میں ضروری نہیں ہے حافظ عینی نے ص ۴۳/۲۴ لکھا ہے کہ لیث اوزعی شافعی احمد اسحق ابوثور کا یہی مذہب ہے سفیان ثوری اورکوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں وہ صرف قصاص لے سکتا ہے اور دیت بغیر رضا کے قاتل نہیں لے سکتا۔ امام مالک سے بھی مشہور قول یہی ہے

حافظ ابن حجر کا تسامح

حافظ نے فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ مالک ثوری کا مذہب یہ ہے کہ قصاص یا دیت دینے میں اختیار قاتل کو حاصل ہے لیکن یہاں بیان مذہب میں حافظ کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ائمہ حنیفہ اورامام مالک وسفیان کا اصل مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص ہی کا وجوب اولی طور پر متعین ہے کیونکہ قرآن مجید میں صاف ارشاد ہے کہ کتب علیکم القصاص فی القتلی اور قصاص تو درہی ہے کہ کیونکہ قتل خطا میں بھی مال بھی صرف اسی ضرورت سے دلاتے ہیں کہ خطا کی وجہ سے ایک خون ہو گیا تو دوسرے عمدا خون کا تو بچالیں۔ حالانکہ مال اور جان میں باہم کوئی مماثلت نہیں اور قتل عمد کی صورت میں اصل وجوب خون کے بدلہ میں خون کا ہونا چاہیے کیونکہ دونوں صورتوں اور معنی کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں لہذا قتل خطا کی صورت میں جو مجبوری وضرورت سے مال کو نفس کے برابر کر دیا گیا تھا۔ وہ ضرورت یہاں نہیں ہے

غرض قتل عمد کی صورت میں نہ تو آئمہ حنفیہ کا مذہب یہ کہ قاتل کو اختیار ہے اور نہ ہی وہ ایسی غیر معقول بات کہہ سکتے ہیں البتہ ان کا مذہب یہ ضرور ہے کہ دوسرے درجہ پر اگر اولیاء مقتول قصاص نہ لینا چاہیں اور دیت لینا چاہیں تو وہ قاتل کی رضامندی سے ایسا کر سکتے ہیں تو اس میں دونوں طرف کی رضامندی ومراضاۃ شرط ہے صرف قاتل کو با اختیار کہنا غلط ہے ممکن ہے کہ حافظ نے ایسی صورت کو سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ واللہ اعلم حدیث الباب حنفیہ کے خلاف نہیں ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث الباب ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ یہاں حدیث میں ولی کو مقتول کا اختیار دیا گیا ہے قصاص لے یا دیت اس کو ہم بھی مانتے ہیں آگے یہ کہ یہاں رضا قاتل کا ذکر نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی جان ایسی قیمتی چیز دینے کی جگہ مال دینے پر اس کی رضامندی ظاہر تھی جو کچھ دشواری بظاہر ہوتی ہے وہ اولیاء مقتول کی رضامندی میں ہوا کرتی ہے کہ وہ دیت کو جان کے بدلے میں لیتے ہیں گویا کم درجہ کی چیز پر راضی ہوتے ہیں اور حافظ عینی نے بخیر النظرین پر لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے تخییر نہیں ہے بلکہ ان کو بطور ترغیب کہا گیا ہے۔ کہ بہتر واصلح صورت کو اختیار کریں تو اچھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ ان کو مستقل طور سے اختیار دے دیا گیا ہے۔ یا ان کے لیے رضا قاتل بھی ضروری نہیں رہی حدیث نبوی کا منشا نہیں ہے۔

امام طحاویؒ کے دو استدلال

فتح الباری ص ۱۲۹ ج ۱۲ میں امام طحاویؒ کے دو استدلال اور بھی اس بارے میں نقل ہوئے ہیں جو مختصرا لکھے جاتے ہیں

(۱) حدیث انس کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے کیونکہ آپ ﷺ نے کتاب اللہ ہی سے قصاص کا فیصلہ ذکر کیا تخییر نہیں کی اگر ولی مقتول کو اختیار ہوتا کہ وہ اپنی مرضی سے چاہے قصاص لے یا دیت لے تو اس کو حضور ﷺ ضرور بتلاتے صرف قصاص کو کتاب اللہ کا فیصلہ فرما کر سکوت نہ فرماتے اور یوں بھی حاکموں کا قاعدہ ہے کہ وہ صاحب حق کو بتلا دیا کرتے ہیں کہ تمہیں اتنی باتوں کا حق ہے۔ جس کو

چاہو اختیار کرلو جب آپ ﷺ نے صرف قصاص کو حکم الٰہی ظاہر فرمایا تو اس کی روشنی میں خیر النظرین کو بھی سمجھنا چاہیے کہ اس سے آپ کا مقصد ولی مقتول کا اختیار دینا ہے یا محض احسن واصلح کی ترغیب دینا ہے۔

(۲) اس امر پر اجماع ہے کہ اگر ولی مقتول قاتل سے کہے کہ تو مجھے اتنا مال دیدے تو میں تجھے قتل سے بچادوں گا تو قاتل کو مجبور نہیں کر سکتے کہ اس کو قبول ہی کرلے اور نہ اس کو مجبور کر کے مال لیا جاسکتا ہے۔ اگر چہ خود قاتل کو چاہیے کہ مال دے کر اپنی جان کی حفاظت کرے۔

مہلب وغیرہ کا ارشاد

اس کے بعد حافظ نے خود ہی مہلب وغیرہ کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے:

نبی کریم ﷺ کے ارشاد "**فھو بخیر النظرین**" سے معلوم ہوا کہ اگر ولی مقتول سے عفو علی مال کا سوال کیا جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر کے قصاص لے، اگر چہ بہتر یہی ہے کہ اولیٰ وافضل کو پسند کرے لیکن اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قاتل کو مجبور کریں گے کہ وہ دیت ضرور ادا کرے"۔

پھر کہا: کہ آیت کریمہ سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ قتل عمد کی صورت میں واجب تو دو قصاص ہی ہے اور دیت کا مال اس کا بدل ہے اور بعض نے کہا کہ واجب دونوں ہی ہیں اور ان میں اختیار ہے، یہ دونوں قول علماء کے ہیں، زیادہ صحیح قول اول ہے"۔ (فتح الباری ۱۲ ج ۱۶۹)

یہ بحث بہت لمبی ہے اگر خدا نے چاہا تو کتاب الدیات میں پہنچ کر حسب ضرورت اس کی تکمیل ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ کی عادت تھی کہ وہ بہت سے مسائل پر ابتدائی پاروں ہی میں سیر حاصل بحث فرمادیا کرتے تھے، اس لئے ہم بھی اس کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں اور ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ائمہ حنفیہ کی کتاب وسنت پر وسعت نظر، علوم نبوت سے اعلیٰ مناسبت اور گہری نسبت نیز اتباع حق واحق کی شان معلوم ہوگی، اور ان سے آئندہ مسائل کے نشیب وفراز کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملے گی۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

الا الا ذخر اذخر کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب نے مرچیا گند فرمایا کہ اور پنجابی میں کترن بتلایا، اذخر مکی مشہور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے، جو امراض معدہ، جگر، گردہ ومثانہ وغیرہ میں بہت نافع ہے۔

فخرج ابن عباس

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس حضور اکرم ﷺ کی مجلس سے باہر نکلے، اور الفاظ مذکور فرمائے، حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ عینی وغیرہ سب نے تصریح کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اس موقعہ پر موجود نہیں تھے، اور نہ اس وقت حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے عبید اللہ ہی وہاں موجود تھے کیونکہ وہ تو صحابی بھی نہیں ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کے تابعی ہیں، اس لئے واقعی بات یہ ہے کہ عبید اللہ اپنے زمانے کی بات کا ذکر کر رہے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ زمانہ نبوت کا اتنا واقعہ بیان فرما کر اپنے مکان سے باہر نکلے اور آئندہ کلمات کہے۔، چنانچہ یہی حدیث بخاری اور بھی کئی جگہ آئے گی، کتاب الجہاد ص ۴۲۹ اور باب الجزیہ ص ۴۴۹ میں تو خروج اور آگے کے کلمات سرے سے ذکر ہی نہیں ہے اور مغازی ۶۳۸، باب قول المریض ۸۴۶ اور پھر کتاب الاعتصام ص ۱۰۹۵ میں یہ صراحت ہے کہ عبید اللہ نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ اس طرح کے کلمات فرمایا کرتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بیان کے وقت اپنی رائے کا

اظہار کیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اسی بات کو حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنے رسالہ رد روافض میں جزم ویقین کے ساتھ لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ کہ اس واقعہ سے حضور علیہ السلام کی موجودگی میں اجتہاد کا وقوع وثبوت ہوا، (کیونکہ حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی اور حضرت ابن عباسؓ کی دوسری۔

حافظ عینی نے بھی استنباط احکام کے عنوان کے ضمن میں لکھا کہ حضور علیہ السلام کا کتابت نہ کرانا اجتہاد کی اجازت واباحت کے حکم میں ہے کہ صحابہ کرام کو اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا۔ (عمدۃ القاری ص ۵۷۸ ج ۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ تمام علماء امت نے اس بارے میں حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات صحابہ کے اجتہاد کو حضرت ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کے اجتہاد پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا علم وفضل وتفوق دوسرے خیال کو حضرات کے مقابلہ میں مسلم تھا، تو اس سے ایک طرف تو اجتہاد کا ثبوت ہوا، جس کے ساتھ ان لوگوں کے لئے جو اجتہادی صلاحیتوں سے بہرہ مند نہیں، تقلید کی ضرورت وجواز بھی ثابت ہوا، اور دوسری طرف حضرت امام اعظمؒ کا علم وفضل واجتہادی تفوق اس امر کا بھی متقاضی ہوا کہ دوسرے ائمہ مجتہدین کے فقہ و اجتہاد پر اس کو ترجیح دی جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

تقلید ائمہ مجتہدین: اس بارے میں حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود الحسن صاحب نے ایضاح الادلہ میں پوری بسط ایضاح اور دلائل سے کلام کیا ہے، ہر زمانہ کے اکابر علمائے امت اور محدثین وفقہا کا تقلید ائمہ مجتہدین کرنا اور اسکو ضروری بتلانا اس کی حقیقت واہمیت کی بڑی دلیل ہے، علامہ امام الحرمین، ابن السمعانی، غزالی، شافعی وغیرہم کا خود مقلد ہونا اور اپنے تلامذہ کو امام شافعی کی تقلید کا وجوب بتلانا ثابت ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ''الانصاف'' میں تحریر فرمایا: ''دوصدی کے بعد مجتہدین میں کسی مجتہد کا اتباع عام طور سے ہونے گا، اور ایسے لوگ بہت کم ہوئے ہیں جو کسی ایک معین مذہب پر اعتماد نہ کرتے ہوں، اور اس اتباع کو بدرجہ واجب سمجھا جاتا رہا ہے، نیز حضرت شاہ صاحب موصوف کا خود کو حنفی لکھنا اور مذہب حنفی کو طریقہ انیقہ مطابق کتاب وسنت بتلانا ہم معتبر حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

(رات کے وقت تعلیم وواعظ کرنا)

(۱۱۵) حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ ح وَ عَمْرٍو وَّ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ امْرَأَةٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتِ اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَاذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَا ذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ اَيْقِظُوْا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْاٰخِرَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور علیہ السلام بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنے نازل کئے گئے، اور کتنے خزانے کھولے گئے، ان حجرہ والیوں کو جگاؤ، کیونکہ بہت سی عورتیں (جو) دنیا میں (باریک) کپڑا پہننے والی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔

تشریح: مطلب یہ ہے کہ اللہ کی رحمت کے خزانے نازل ہوئے اور اس کا عذاب بھی اترا، دوسرے یہ کہ بہت سی ایسی عورتیں جو ایسے باریک کپڑے استعمال کریں گی جن سے بدن نظر آئے، آخرت میں انہیں رسوا کیا جائے گا۔

یہ حدیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اپنے مختلف اساتذۂ حدیث سے مختلف الفاظ میں پانچ جگہ روایت کی ہے، روایت کرنے والی صحابیہ ہر جگہ حضرت ام سلمہ ہی ہیں، کیونکہ اس رات میں حضور اکرم ﷺ آپ ہی کے پاس تشریف رکھتے تھے۔

بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات

(۱) یہاں بیان کیا کہ ایک رات میں حضور اکرم ﷺ بیدار ہوئے، پھر فرمایا، سبحان اللہ! آج کی رات کتنے فتنے اترے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرہ والیوں کو جگا دو کہ بہت سی دنیا کا لباس پہننے والیاں آخرت کے لباس سے محروم ہوں گی (کہ دنیا میں تو اپنے مال و دولت کے سبب خوب عمدہ اور اچھے لباس پہنتے تھے مگر چونکہ آخرت کے لئے نیک عمل و تقوی کی زندگی اختیار نہ کی تھی، اس لئے وہاں لباس تقوی سے عاری ہوں گی۔ اور یہاں کے بناؤ سنگھار اور حسن و جمال کی نمائش سے جو شہرت و وجاہت حاصل کی تھی، وہاں اس کے مقابلہ میں اسی درجہ کی بے قدری اور بے وجاہتی، کسمپرسی و بے رونقی سے دوچار ہوں گی) یہ تو رات کے وقت وعظ و نصیحت کا بیان ہوا۔

(۲) اس کے بعد کتاب التہجد میں امام بخاری نے عنوان باب قائم کیا کہ نبی کریم ﷺ رات کی نماز و نوافل کی ترغیب دیا کرتے تھے اور بعض اوقات حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ عنہا کا دروازہ بھی رات کے وقت تشریف لے جا کر کھڑ کھڑایا اور نماز تہجد کی فضیلت سنائی، پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا نے اس طرح ذکر کی۔ حضور اکرم ﷺ رات کو اٹھے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنوں اور کتنے خزائن رحمت کا نزول ہوا، حجرہ والیوں کو کون جا کر اٹھائے؟ اچھی طرح سمجھ لو کہ یہاں دنیا میں لباس برہنگی پہننے والیاں آخرت میں بطور سزا ننگی ہوں گی، نماز چونکہ دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذاب سے ڈھال بن جاتی ہے، اسلئے خاص طور سے نماز کی ترغیب ہوئی۔

(۳) اس کے بعد کتاب اللباس میں عنوان باب یہ قائم کیا گیا کہ حضور اکرم ﷺ لباسوں اور فرشوں کے بارے میں کتنی گنجائش دیتے تھے، یعنی کس قسم کے لباس اور فرش کو جائز قرار دیتے تھے اور کس کو نہیں۔ یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا اس طرح روایت کرتی ہیں: ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ رات میں کلمہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے، پھر فرمایا کہ آج کی رات کس قدر فتنے اور کس قدر خزانے نازل ہوئے؟ کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے گا؟! بہت سی عورتیں دنیا میں لباس پہنتی ہیں، مگر قیامت میں تو وہ ننگی ہوں گی حدیث مذکورہ کے ایک راوی زہری نے کہا کہ اس حدیث کی ایک روایت کرنے والی مسماۃ ہندا اپنے لباس میں تستر کا اس قدر اہتمام کرتی تھیں کہ اپنے کرتہ کی جو دونوں آستینیں[1] ہیں گھنڈیاں لگاتیں تھیں، جو ہاتھوں کی انگلیوں میں بندھتی تھیں (تا کہ کلائیاں نہ کھلیں)

(۴) آگے کتاب الادب میں باب التکبیر والتسبیح عند التعجب کا عنوان قائم کر کے بھی امام بخاری اس حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا کو لائے ہیں اس میں الفاظ روایت کا فرق یہ ہے کہ نزول خزائن کا ذکر نزول فتن سے مقدم ہے۔

---

[1] عرب میں دستور تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے تھے، چست اور تنگ لباس کو پسند نہیں کرتے تھے، عورتیں اس بارے میں اور بھی محتاط تھیں کہ جسم کی بناوٹ لباس سے نمودار نہ ہو، اس لئے بھی آستینیں چوڑی ہوتیں، اور چوڑی ہونے کی وجہ سے کلائیاں کھلنے کا احتمال تھا تو اس کے لئے گھنڈیوں کا استعمال کیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جسم کی عریانی صرف اسی میں نہیں کہ باریک کپڑے پہنے جائیں بلکہ زیادہ چست لباس بھی تستر کے خلاف ہے، خصوصاً عورتوں کے لئے کہ ان کا تمام جسم عورت ہے اور نمائش کسی حصہ کی بھی جائز نہیں۔ (مؤلف)

(۵) اس کے بعد کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ ''آئندہ ہر آنے والا ہر زمانہ کے لحاظ اپنے سابق زمانہ سے برا اور بدتر آئے گا'' پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روایت کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ گھبرا کر بیدار ہوئے، اور فرمایا کہ سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کے کتنے خزانے آج کی رات اتارے، اور کتنے ہی فتنے اترے، کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے، آپ ﷺ کا مقصد ازواج مطہرات تھیں، تا کہ وہ اٹھ کر نماز پڑھیں اور فرمایا رُبَّ کَاسِیَۃٍ فِی الدُّنیَا عَارِیَۃٌ فِی الْاٰخِرَۃِ. اس آخری جملہ کے محدثین نے بہت سے معانی و مطالب لکھے ہیں وہ بھی یہاں یکجا لکھے جاتے ہیں۔

رب کاسیۃ کی پانچ شرحیں

(۱) دنیا میں مال و دولت کی بہتات تھی، خوب انواع و اقسام کے لباس پہنے مگر تقویٰ و عمل صالح سے خالی تھی، اس لئے آخرت کے ثواب سے عاری ہوں گی۔

(۲) نہایت باریک کپڑے استعمال کئے تھے کہ جسم کی بناوٹ نمایاں ہو، اس کی سزا میں آخرت کی عریانی ملے گی، چست لباس کا بھی یہی حکم ہے۔

(۳) خدا کی نعمت دنیا میں خوب ملی، مزے اڑائے، اچھا کھایا پہنا، مگر شکر نعمت سے خالی تھیں کہ اکثر عورتیں ناشکری ہی ہوتی ہیں، اس لئے وہاں کی نعمتوں سے عاری ہوں گی۔

(۴) بظاہر دنیا میں لباس پہنتی تھیں مگر ساتھ ہی حسن و جمال کی نمائش بھی کرتی تھیں، مثلاً دوپٹہ گلے میں ڈال لیا اور اس کے دونوں پلے کمر کی طرف پھینک دیئے، تا کہ سینہ کی نمائش ہو تو اس عریانی کی سخت سزا آخرت میں ملے گی۔

(۵) ''ھن لباس لکم و انتم لباس لھن'' کے طریقہ سے مراد معنوی طور سے لباس پہننا اور معنوی ہی عریانی مراد ہے مطلب یہ کہ خوش قسمتی سے نیک شوہر مل گیا، لیکن اس خلعت تزوج کے باوجود خود کوئی نیک عمل دنیا میں نہ کیا، تو اس کو شوہر کی نیکی سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، وہاں تو یہ تعلق کیا، نسبی تعلق بھی کارآمد نہ ہوں گے، قال تعالیٰ ''فلا انساب بینھم'' وہاں حساب کے وقت سب ایسے ہو جائیں گے جیسے ان میں کوئی نسبی تعلق تھا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ سب معانی لکھ کر بتلایا کہ یہ آخری مطلب علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے اور اس کو مناسبت مقام کے لحاظ سے ترجیح بھی دی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو ڈرایا ہے کہ وہ پیغمبروں کی بیویاں ہونے کے گھمنڈ میں آ کر لباس تقویٰ و عمل صالح سے غافل نہ ہوں، اور جب ان نفوس قدسیہ کو تنبیہ کی جا رہی ہے تو اور دوسری امت کی ماؤں بہنوں کے لئے بدرجہ اولے برائیوں سے بچنے اور بھلائیاں اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

بحث ونظر

یہاں حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنے استاذ صدقۃ بن الفضل مروزی م ۲۲٦ھ میں روایت کیا ہے، اور محدثین نے لکھا ہے کہ موصوف سے اصحاب صحاح میں سے صرف امام بخاری نے ہی روایت کی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہ حنفیہ کے حق میں متشدد تھے، حافظ ابن حجر نے بھی ان کو ''صاحب حدیث وسنت'' نقل کیا جس طرح ان کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو الگ الگ نمایاں کر کے دکھلاتے

ہیں، (تہذیب ص ۱۴۷ ج ۴) اور ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح والتعدیل ص ۴۳۴ میں کان صاحب حدیث و سنة کا ریمارک دیا۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا ماذا انزل باب تجسد معنی سے ہے، یعنی آنے والے واقعات وحالات آپ کو مجسم کر کے دکھائے گئے، اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے جس طرح لیلۃ البراءۃ میں آئندہ سال کے لئے مقدر ہونے والی چیزوں کا وجود تقدیری ہوتا ہے، غرض جو کچھ آپ نے اس رات میں دیکھا وہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔

ہر شئ کے وجودات سبعہ

اور جس طرح کسی شی کا وجود جسمانی ہوتا ہے اس کے چھ وجود اور بھی ہیں، روحانی، مثالی، علمی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا عالم الگ ہے، گویا سات وجود کے سات عالم ہیں اور اسی سے حدیث ابن عباسؓ کا بھی حل ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں، جس میں علما کو اشکال پیش آیا ہے اور حضرت نانوتوی نے اس پر مستقل رسالہ (تحذیر الناس) لکھا ہے میری رائے یہی ہے کہ حدیث مشار الیہ میں شی کی وجودات سبعہ ہی کا ذکر کیا گیا ہے، پس چیز تو ایک ہی ہے وہ اپنے مختلف وجودوں کی وجہ سے متعدد ہو جاتی ہے، نہ یہ کہ وہ اشخاص متعددہ یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

حجرہ و بیت کا فرق

فرمایا حجرہ گھر کے سامنے کا گھیرا ہوا صحن بغیر چھت کے ہے، جمع حجر وحجرات اور مسقف حصہ کو بیت کہا جاتا ہے۔ علامہ سمہودی نے وفا میں تصریح کی ہے کہ تمام ازواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔

فرمایا: رب کاسیۃ عاریۃ سے وہ ظاہری لباس پہننے والیاں ہیں، جو لباس تقوی وعمل صالح سے محروم ہیں۔

انزال فتن سے کیا مراد ہے

فتن کو نازل کرنے سے کیا مطلب ہے، جبکہ اس امر کی حقیقی نسبت حضرت حق سبحانہ کی طرف موزوں بھی نہیں، محقق حافظ عینی نے لکھا کہ معنی مجازی مراد ہیں، یعنی حق تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور مقدرہ کا علم عطا فرمایا۔ اور نبی کریم ﷺ کو بھی اسی روز وحی الٰہی سے ان فتنوں کی خبر دی گئی، جو بعد کو ہونے والے تھے اسی کو مجازاً انزال سے تعبیر کیا گیا۔

خزائن سے کیا مراد ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ خزائن سے مراد حق سبحانہ وتعالیٰ کی رحمت ہے، جیسے قرآن مجید میں ''خزائن رحمۃ ربی'' فرمایا ہے اور فتن سے مراد عذاب الٰہی ہے، کیونکہ وہ فتنے عذاب کا سزاوار بنا دیتے ہیں۔

مہلب نے کہا کہ اس ارشاد نبوی سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال بھی ہوتا ہے اور غیر مال بھی۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے تھے کہ ایک شخص جو فتنہ اپنے اہل ومال میں پیش آتا ہے نماز وصدقہ اس کا کفارہ کر دیتے ہیں۔

داؤدی نے کہا کہ ماذا انزل اللیلۃ من الفتن اور ما ذا فتح من الخزائن دونوں ایک ہی ہیں۔ اور ایسا ہوتا ہے کہ کبھی تاکید کے لئے **عطف شی علی نفسہ** کر دیا کرتے ہیں، کیونکہ فتح خزائن سبب فتنہ وآزمائش ہو جایا کرتا ہے۔

حضور علیہ السلام کا ارشاد بالکل صحیح ثابت ہوا کہ آپ علیہ السلام کے بعد بکثرت فتنے بھی رونما ہوئے اور دنیا کے خزانے بھی ہاتھ آئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں روم، فارس وغیرہ فتح ہوئے، اور یہ آپ علیہ السلام کے معجزات میں سے بھی ہے کہ جیسی خبر دی تھی ویسی ہی ظاہر ہوئی۔

حافظ عینی کے زمانہ میں زنانِ مصر کی حالت

حافظ موصوف نے لکھا کہ حضور اکرم علیہ السلام نے جن باتوں سے روکا اور ان پر عذاب سے ڈرایا تھا وہ ہمارے زمانہ کی عورتوں میں بہت عام ہوتی جارہی ہیں، خصوصاً مصری عورتیں اس برائی میں سب سے آگے ہیں، نہایت مصرفانہ لباس پہنتی ہیں، ان کی ایک چھوٹی قمیص غیر معمولی قیمت پر تیار ہوتی ہے، قمیص کی بہت بڑی اور چوڑی آستینیں پسند کرتی ہیں کہ ایک آستین کے کپڑے سے اچھی خاصی قمیص بن سکتی ہے، اس کے دامن بہت لمبے چوڑے کہ چلتے ہوئے دو دو گز سے زیادہ زمین پر گھسٹیں، پھر ایک قمیص پر اس قدر کپڑا صرف ہونے پر بھی ان عورتوں کے بدن کا اکثر حصہ نظر آتا ہے، کوئی شک وشبہ نہیں کہ ایسا لباس پہننے والیاں حدیث مذکورہ کی مصداق اور آخرت میں عذاب الٰہی کی مستحق ہیں۔

بہت بڑی اور قیمتی نصیحت

حضور علیہ السلام نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو رات کو جگا کر اتنی بڑی قیمتی نصیحت اس لئے فرمائی تھی کہ وہ اسراف سے بھی بچیں اور بے پردگی اور عریانی سے بھی، کہ ان باتوں کے ہولناک عواقب دینی و دنیوی پر آپ علیہ السلام مطلع ہو چکے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ امت کو بھی ان سے ڈرادیں۔

حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟

خاص طور سے اوّلی خطاب ازواج مطہرات کو اس لئے فرمایا کہ ان کی ارواح کو امت کی دوسری عورتوں سے قبل بیدار ہونا چاہیے۔ اور ان کے لئے سب سے پہلے یہ امر غیر موزوں ہے کہ وہ اپنی دینی وآخروی بہبود سے غافل ہو کر محض حضور اکرم علیہ السلام کی زوجیت کے شرف پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں اور بتلا دیا کہ بغیر عمل صالح کے کوئی بڑی سے بڑی زوجیت کا شرف بھی قیامت میں نفع بخش نہ ہوگا۔ (قالہ الطیبیؒ)

رات کو نماز و ذکر کے لئے بیدار کرنا

آخر میں حافظ عینیؒ نے لکھا اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ مردوں کو چاہیئے کہ اپنے اہل و متعلقین کو رات کے وقت نماز و ذکر خداوندی کے لئے جگایا اور ترغیب دیا کریں، خصوصاً کسی خاص فتنہ ومصیبت بلا وغیرہ کے ظہور پر یا کوئی ڈراؤنا خواب دیکھ کر۔ (عمدۃ القاری ص ۵۸۱ ج ۱)

عورتوں کا فتنہ: راقم الحروف مزید عرض کرتا ہے کہ یہ امت محمدیہ حضور اکرم علیہ السلام کے صدقہ میں عام عذاب سے محفوظ قرار دی گئی ہے مگر اس امت کو بکثرت فتنوں سے واسطہ پڑے گا، اور ان فتنوں سے گزر کر جو اپنے دین وایمان سالم نہ رکھ سکیں گے، وہ آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوں گے، اسی لئے حضور اکرم علیہ السلام نے بکثرت احادیث میں فتنوں سے ڈرایا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب فتنوں میں سے عورتوں کا فتنہ زیادہ بڑھا ہوا ہے، اسی لئے حضور اکرم علیہ السلام نے فرمایا واتقوا الدنیا واتقوا النساء (کہ دنیا کے سارے فتنوں سے بچو اور خصوصیت سے عورتوں کے فتنہ سے) یہ بھی فرمایا ما ترکت بعدی فتنه اضرّ علی الرجال من النساء (میرے بعد کوئی فتنہ بھی مردوں کے لئے اس قدر ضرررساں نہ ہوگا جتنا کہ عورتوں کا) ایک دفعہ عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا ما رایت من نا قصات عقل و دین

اذھب للب رجل حازم من احد اکن (باوجود کمی عقل ونقص دین تمہارے زمرہ کی یہ بات بڑی عجیب ہے کہ بڑے سے بڑے پختہ کار عقلمند مرد کی عقل وہوش خراب کر کے رکھ دیتی ہو) دوسری طرف عورتوں کے محاسن پر نظر کیجئے۔

عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں

(۱) مسلم ونسائی کی حدیث ہے، دنیا کی راحت ونفع چندروزہ ہے اور دنیا کی نفع بخش چیزوں میں سے سب سے بہتر نیک عورت ہے۔

(۲) رزین کی حدیث ہے، مسکین اور بہت مسکین وہ شخص ہے جس کی بیوی نہ ہو، صحابہ نے عرض کیا حضرت! اگر چہ وہ بہت مالدار ہو، فرمایا ہاں کتنا ہی بڑا مالدار کیوں نہ ہو، پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ عورت بھی مسکین اور نہایت مسکین ہے جس کا شوہر نہ ہو، عرض کیا کہ اگر چہ وہ بہت ہی مالدار ہو فرمایا! کہ ہاں کتنی ہی مال ودولت والی کیوں نہ ہو،

(۳) بخاری ومسلم وغیرہ کی حدیث ہے، کسی عورت سے نکاح کرنے کی رغبت چار وجہ سے ہوتی ہے، مال کی وجہ سے، حسن وجمال کے سبب، عمدہ حسب نسب کی وجہ سے، اور اس کی دینداری کی وجہ سے، پھر ابو ہریرہ راوی حدیث سے خطاب کر کے فرمایا کہ سب سے زیادہ بامراد وکامیاب خوش نصیب تم جب ہی ہو سکتے ہو جب دیندار عورت کو ترجیح دو گے۔

(۴) اوسط کی حدیث ہے کہ، جس نے نکاح کرلیا اس نے اپنے نصف دین کی تکمیل کر لی، لہٰذا باقی آدھے دین میں خدا کے خوف وتقویٰ کے ساتھ عاقبت سنوار لے۔

(۵) مسلم وترمذی کی حدیث ہے، عورت جب سامنے آتی ہے یا سامنے سے جاتی ہے تو وہ شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (یعنی شیطان اس کو تمہاری نظروں میں خوب اچھا کر کے دکھاتا ہے) لہٰذا اگر تمہاری نظر کسی عورت پر پڑ جائے (اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ وہ تمہیں اچھی لگے) تو اپنے گھر آ کر اپنی بیوی سے دل بہلاؤ، اس سے وہ دل ونظر کی ساری شرارت جاتی رہے گی۔

غرض عورتوں کی تعریف وتوصیف میں بہت سی احادیث وارد ہیں، خصوصاً نیک سیرت اور دیندار عورتوں کی، اور اس سے زیادہ ان کی مدح وصفت اور کیا ہوگی کہ سید الانبیاء فخر موجودات علیہ السلام نے یہ بھی فرمادیا کہ "مجھے دنیا کی چیزوں میں سے تین چیزیں محبوب وپسندیدہ ہیں" خوشبو، عورتیں اور نماز، اس کے بعد عورتوں میں سیرت وکردار کی خوبیاں کیا ہونی چاہئیں؟

(۱) نسائی ہی میں حضور اکرم علیہ السلام سے پوچھا گیا، کون سی عورت سب سے بہتر ہے؟ فرمایا کہ جس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، اور جب وہ اسے کسی کام کے لئے کہے تو اطاعت کرے، اور شوہر کے جان ومال کی خیر خواہ ہو، کسی معاملہ میں اس کی مخالفت نہ کرے۔

(۲) قزوینی واوسط میں اس طرح ہے کہ، خدا کے تقویٰ کے بعد کسی شخص کو نیک بیوی سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ملی، اور وہ ایسی نیک ہو کہ ہر معاملہ میں اس کی اطاعت گزار ہو، اس کی طرف دیکھے تو خوش کر دے۔

اگر اس کے اعتماد پر کوئی قسم بھی اٹھالے کہ وہ ایسا کام ضرور کرے گی، تو اس کو بھی پورا کر دے، اگر کہیں باہر سفر میں چلا جائے تو اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

(۳) ترمذی کی حدیث ہے، اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو تعظیمی سجدہ کرے

(۴) مسند احمد کی حدیث ہے کہ، اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، پاک دامن ہو اور اپنے شوہر کی اطاعت گذار ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے

(۱) مسند بزار کی حدیث ہے کہ حضرت علی حضور اکرم علیہ کی خدمت میں حاضر تھے، آپ علیہ نے صحابہ سے پوچھا کہ عورت کے لئے کیا بات سب سے بہتر ہے؟ سب خاموش رہے، حضرت علی نے فرمایا کہ میں نے گھر آ کر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا بتاؤ! عورت کے لیے سب سے اچھی بات کون سی ہے تو کہنے لگیں "لایراھن الرجال" (یہ کہ ان پر مردوں کی نظریں کسی طرح بھی نہ پڑیں) اس کے بعد میں نے آنحضرت علیہ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت اس بات کا جواب حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح دیا ہے۔

ارشاد فرمایا کہ، ہاں کیوں نہیں آخر وہ میری ہی تو لخت جگر ہے، (یعنی اس کا بھی حق تھا کہ میری طرح صحیح اور سچی بات کہے)

(۲) اوسط و صغیر کی حدیث ہے کہ دو آدمی ایسے ہیں کہ جن کی نمازیں ان کے سر سے اوپر نہیں اٹھتیں (کہ مقبول ہوں خدا کے یہاں جائیں) ایک تو اپنے آقا اور مالک سے بھاگا ہو غلام تا آنکہ وہ لوٹ کر آ جائے، دوسرے وہ عورت جو اپنے شوہر کو ناراض کرے تا آنکہ وہ اس کو پھر خوش کر دے۔

(۳) کبیر و اوسط میں ہے کہ، فرمایا میرے نزدیک وہ عورت نفرت کے لائق ہے، جو اپنے گھر سے چادر سمیٹے ہوئے نکلے کہ دوسرں کے پاس جا کر اپنے شوہر کی برائی کرے گی۔

(۴) قزوینی میں ہے کہ، ایک عورت آنحضرت علیہ کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوئی کہ اپنے ایک بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے تھی، اور دوسرے بچے کی انگلی پکڑے ہوئے تھی، حضور علیہ نے اس کو اس حال میں دیکھ کر نہایت شفقت و رحمت سے فرمایا، کتنی مصیبت اٹھا کر حمل وولادت کے مراحل طے کرتی ہیں، اور پھر بچوں کو رحمت و شفقت سے پالتی ہیں! اگر یہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ ناشکری، بد مزاجی وغیرہ کی باتیں نہ کریں، تو ان میں سے نمازیں پڑھنے والیاں سیدھی جنت میں جائیں۔

(۵) بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ، فرمایا عورتوں کے بارے میں میرے اچھے برتاؤ کی وصیت قبول کرو کیونکہ وہ ٹیڑھی پسلی کی پیدائش ہیں، اور سب سے زیادہ ٹیڑھی پسلی سب سے اوپر والی ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو ٹوٹ جائے گی اور اگر یوں ہی چھوڑ دو گے تو ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہے گی، بس بہتر علاج یہی ہے کہ صبر و شکر کے ساتھ حسن و خلق سے ان کے ساتھ نباہنے کی کوشش کرتے رہو، ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا توڑنا طلاق دینا ہے، یعنی اگر صبر نہ کر سکو گے تو طلاق تک نوبت پہنچ کر رہے گی، جو مباح ضرور ہے، مگر بدترین مباح ہے۔

(۶) فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لئے سب سے بہتر ہو، یعنی حلم، صبر، تحمل و حسن معاشرت کے ساتھ وقت گزار دے، یہ سب روایات جمع الفوائد سے ذکر کی گئی ہیں۔

سب سے بڑا فتنہ

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نیک خصلت، نیک کردار عورت سے بہتر دنیا میں کوئی نعمت نہیں ہے اور اگر اس کو زمانہ کی مسموم فضا متاثر کردے تو اس سے بڑا فتنہ بھی دوسرا نہیں ہے، اس لئے حضور ﷺ نے عورتوں کی اصلاح کے لئے بڑی توجہ فرمائی ہے اور حدیث الباب میں بھی آنے والے فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے، عورتوں کو خدا کی طرف رجوع ہونے کی ہدایت فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں اگر تقویٰ، نیکی اور عمل صالح نماز وغیرہ کی طرف متوجہ ہوں تو بہت سے مصائب وفتنوں سے حفاظت ہوسکتی ہے، اور اگر اس کے برعکس دینی تعلیم، اور اعمال صالحہ سے غفلت برتیں، یا اور آگے بڑھ کر برائیوں کے راستہ[1] پر پڑ جائیں تو سب سے بڑا فتنہ وہی بن سکتیں ہیں، اللھم احفظنا من الفتن کلھا واجرنا من خزی الدنیا وعذاب الآخرۃ۔

---

[1] حافظ عینیؒ نے اس حدیث الباب کے تحت اپنی زمانے کی عورتوں کے لباس کا اسراف وعریانی وغیرہ کا جو ذکر کیا ہے وہ ہم نقل کر آئے ہیں، اس ہمارے زمانے میں جو یورپ، امریکہ، روس میں عورتوں نے جو بے تحن آزادی، عریانی، فحاشی اور دوسرے غلط راستوں سے نظام امن وسکون کو درہم برہم کر رکھا ہے، وہ سب کو معلوم ہے کہ وہاں کی دنیا دوزخ بن چکی ہے پھر وہاں کے اثرات ادھر ایشیائی واسلامی ممالک میں آ کر مسلمان عورتوں پر بھی پڑ رہے ہیں اور خصوصیت سے دین ودینی تعلیم سے بے بہرہ اور احکام خدا اور رسول ﷺ سے غافل طبقہ پر زیادہ ہیں، ان اثرات کو دور کرنے کے لئے نبی ﷺ کی تعلیم پھیلانے کی ضرورت ہے، اور اسی لئے ہم نے کچھ اشارات علوم نبوت سے اوپر پیش کردیئے ہیں، اللہ تعالیٰ سب مسلمان عورتوں کو توفیق عمل عطا فرمائے، ان پر عمل کرنے سے اس دنیا کی زندگی بھی نمونہ جنت بن سکتی ہے۔

اسپیشل میرج ایکٹ: یہاں خصوصیت سے ہندوستان کے لئے قانون کا ذکر ضروری ہے، جو موجودہ عورتوں کی بڑھتی ہوئی آزادی اور مذہبی تعلیم سے مسلمان عورتوں کی لاپرواہی کے سبب سخت مضر ہوگا، انگریزی دور میں سول میرج ایکٹ نافذ ہوا تھا، جس کی رو سے ہر مرد وعورت کسی دوسرے مذہب کے کسی فرد سے قانونی شادی کرسکتے تھے، لیکن مرد وعورت دونوں کے لئے ضروری تھا کہ شادی سے پہلے وہ اپنے مذہب سے انکار کردیں، اور مسلمان مرد وعورت کے لئے اسلام سے انکار ہی اس امر کا ثبوت تھا کہ وہ اسلام اور اسلامی معاشرہ سے خارج ہوچکے ہیں العیاذ باللہ۔

لیکن اب یکم جنوری ۵۵ء سے دوسرا قانون اسپیشل میرج ایکٹ بھی نافذ کیا گیا ہے، جس کی رو سے ایک عورت اپنے کو مسلمان کہتے ہوئے کسی ہندو عیسائی، یہودی، پارسی وغیرہ سے شادی کرسکتی ہے، یہ شادی قانوناً جائز ہوگی، اور اس سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی قانوناً جائز وارث قرار پائے گی، اور اس قانون کی رو سے اسلامی شریعت کا یہ قانون کالعدم قرار پائے گا کہ کوئی مسلمان عورت کسی غیر مسلم سے کسی حالت میں بھی اسلام پر قائم رہتے ہوئے نکاح نہیں کرسکتی، اگر وہ ایسا کرتی ہے تو اسلامی معاشرہ سے اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہے گا، غرض اس طرح ہندوستان کے جمہوری دور کے قانون مذکور نے مسلمان عورتوں کو ان کے مذہبی قانون کے خلاف ایسا حق دے دیا ہے کہ جب وہ چاہیں بظاہر مسلمان رہتے ہوئے بھی کسی غیر مسلم سے نکاح کرلیں، حالانکہ مسلمان عورتوں کو اسلامی شریعت کی رو سے کسی غیر مسلم سے شادی کرنا قطعاً حرام ہے اور اس نکاح سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ نسب ولد الحرام ہوگی اور کسی مرد کی حرام اولاد کی لئے اس کی شرعی وراثت کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، علماء امت اور دردمند مسلمانوں کو اس صورت حال پر جلد توجہ کرنی چاہئے۔ واللہ الموافق

مداخلت فی الدین کی بحث: اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصلاحی قوانین جو ممالک اسلامیہ میں ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں اور شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بنائے اور رائج کئے جاتے ہیں، ان کو نظیر بنا کر غیر اسلامی ممالک کی غیر اسلامی حکومتوں کے ارباب حل وعقد بھی قوانین بنا کر مسلم پرسنل لا میں بے جا مداخلت کرتے ہیں، یہ طریقہ نہ صحیح ہے نہ قابل برداشت، یہاں تفصیل کا موقعہ نہیں مگر اسی مذکورہ بالا اسپیشل میرج ایکٹ کو اسلامی ممالک کے اصلاحی قوانین سے ملا کر دیکھ لیا جائے کہ ان میں کتنا بڑا فرق ہے، وہ لوگ شریعت اسلامی کلی حدود کے اندر رہ کر، اور ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں ایسی معاشی ومعاشرتی اصلاحی قوانین بناتے ہیں اور ان لوگوں کے سامنے اس کی کوئی پابندی نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ان کی زد اسلام کے اصولی مقاصد واغراض پر نہیں پڑتی، اور اگر کسی جزی میں ایسا ہوتا تو ذمہ دار علماء اسلام اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں اور غلطی کی نشاندہی کرتے ہیں، برخلاف اس کے "اسپیشل میرج ایکٹ" ہی کو لیجئے کہ مسلمان عورتیں اپنے سرپرستوں یا خاندان یا شوہر سے معمولی اختلاف پر بھی اس قانون سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرسکتی ہیں، اور اسلام کی پابندیوں سے آزاد ہونے کا اقدام کرسکتیں ہیں خصوصاً جبکہ ان کے سامنے ظاہری منافع ومفاد بھی ہوں، یا غلط صحبتوں کے غلط اثرات، سول میرج والے قانون میں اس طریقہ کی قانونی آزدی ان کو حاصل نہیں تھی۔ غرض اس بارے میں خاص طور سے سوچ سمجھ کر نشیب وفراز پر نظر ہونی چاہیے۔ (مؤلف)

بَابُ السَّمَرِ بِالْعِلْمِ

(رات کے وقت علمی گفتگو یا علمی مشغلہ)

(۱۱۶) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِى اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِىْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ ابْنُ خَالِدِ ابْنُ مُسَافِرٍ عَنْ اِبْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَاَبِىْ بَكْرِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ اَبِىْ حَثْمَةَ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلّٰى لَنَا النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَآءَ فِىْ اٰخِرِ حَيَاتِهٖ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ قَالَ اَرَاَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهٖ فَاِنَّ رَاْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقٰى مِمَّنْ هُوَعَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ اَحَدٌ

ترجمہ: ۱۱۶ حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ آخر عمر میں ایک مرتبہ رسول اللہ علیہ نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی جب آپ نے سلام پھیرا تو کھڑے ہوگئے فرمایا کہ تمہاری آج کی رات وہ ہے کہ اس رات سے سو برس کے آخر تک کوئی شخص جو زمین پر ہے وہ زندہ نہیں رہے گا۔

(۱۱۷) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيْدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ فِىْ بَيْتِ خَالَتِىْ مَيْمُوْنَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ زَوْجَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِىْ لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَآءَ ثُمَّ جَآءَ اِلٰى مَنْزِلِهٖ فَصَلّٰى اَرْبَعَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ قَالَ نَامَ الْغُلَيِّمُ اَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَّسَارِهٖ فَجَعَلَنِىْ عَنْ يَمِيْنِهٖ فَصَلّٰى خَمْسَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتّٰى سَمِعْتُ غَطِيْطَهٗ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: ۱۱۷ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ ایک رات میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی کریم علیہ کے پاس گزاری اور نبی کریم علیہ اس دن ان کی رات میں ان ہی کے پاس تھے آپ نے عشاء کی نماز مسجد میں پڑھی پھر گھر میں تشریف لائے اور چار رکعت پڑھ کر سو رہے پھر اٹھے اور فرمایا چھوکرا سو رہا ہے یا اسی جیسا لفظ فرمایا پھر آپ نماز پڑھنے کھڑے ہوگئے اور میں آپ کے بائیں جانب کھڑا ہوگیا تو آپ نے مجھے دائیں جانب کھڑا کرلیا تب آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی، پھر دو رکعت پڑھیں پھر سو گئے حتی کہ میں نے آپ کے خراٹے لینے کی آواز سنی پھر نماز کے لیے باہر تشریف لے آئے۔

تشریح: گذشتہ باب میں امام بخاری نے رات کے وقت علم و نصیحت کا جواز بتلایا تھا یہاں کسی علمی بات یا مشغلہ کا جواز بتلا رہے ہیں فرق دونوں باب میں یہ ہے کہ وہاں رات کے وقت میں سوتے سے اٹھ کر علم و نصیحت کا ذکر تھا یہاں سونے سے قبل و بعد کے ہر قولی و فعلی علمی مشغلہ کو حد جواز میں دکھلانا ہے سمر کے ابتداء معنی رات کے وقت باتیں کرنے یا رات کا کوئی حصہ نیند کے سوا دوسرے کام میں گزارنے کے ہیں اسی سے حافظ عینی نے چند محاورات بھی نقل کیے ہیں مثلاً سمر القوم ا لخمر (لوگوں) نے رات شراب پینے میں بسر کی سامر الابل اونٹ رات کے وقت چرتا رہا) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان البلنا تسمر (ہمارا اونٹ رات کے وقت چرتا ہے اس کے بعد کچھ رات گئے یا عشاء کے بعد سے قصہ گوئی کرنے کے معنی میں بھی سمر کا استعمال ہونے لگا کیونکہ عرب کے لوگ اس کے عادی تھے رات کے وقت شراب کی مجلس اور قصہ گوئی ہوتی تھی۔

حضور علیہ السلام نے اس بے کار و بے سود مشغلہ کی ممانعت فرمائی کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی قصہ گوئی وغیرہ نہ ہونی چاہیے اور یہ حدیث بخاری ہی میں ابو برزہ اسلمی سے مروی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام عشاء کی نماز سے قبل سونے کو اور بعد نماز عشاء باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر پر سارے دن کے کام ختم ہو جائیں اور اسی ذکر سے متصل نیند آ جائے دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ بعد عشاء جاگنے سے عموماً صبح کی نماز قضاء ہونے یا جماعت کے فوت ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اس کا سد باب فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راقم الحروف کا رجحان کچھ اس طرف تھا کہ اگر مقصود شارع علیہ السلام یہی ہے کہ خدا کے ذکر پر نیند آ جائے تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نماز کے بعد کسی دنیوی مشغلہ کے بعد بھی خدا کا ذکر کر کے سو جائے اسی لیے بہ زمانہ قیام ڈابھیل ایک رات عشاء کے بعد جب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے پائے مبارک اور بدن دبا رہا تھا سوال کر لیا کہ حضرت! شارع علیہ السلام کا مقصد کیا یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی کام کوئی بات نہ کرے اور اسی پر سو جائے یا اس کی بھی گنجائش ہے کہ کسی بات یا کام کے بعد پھر ذکر کر کے سو جائے؟ ارشاد فرمایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز عشاء کا جو ذکر ہے اسی پر سو جائے۔

راقم الحروف نے مختلف اوقات میں حضرت سے بہت معاملات و مسائل میں استصواب کیا ہے اور سواء چند امور کے جن میں یہ امر مذکور بھی شامل ہے ہمیشہ ایسا جواب دیتے تھے کہ جس سے توسع و گنجائش نکلتی تھی مثلاً کسی مسئلہ میں فقہاء نے تنگی کی آپ نے فرمایا کہ اس میں فلاں اصول یا فلاں محدث و فقیہ کے قول پر گنجائش نکلتی ہے لیکن سوال مذکور پر میرے رجحان مذکور کے خلاف فرمایا اور کوئی گنجائش نہیں دی اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت کی نظر حضرت امام اعظم اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی طرح مقصد شارع علیہ السلام پر کس قدر مرکوز رہتی تھی کہ اس سے ادنیٰ انحراف کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ **رحمهم الله رحمة واسعة وجعلنا معهم فی جنات النعیم بفضله ومنه وکرم العمیم**
اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ نماز عشاء کے بعد معمولی مختصر اور کم وقتی گفتگو یا کام مقصد شارع کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت شاہ صاحب کی بھی عادت مبارکہ یہی تھی کہ عشاء کے بعد جلد سو جاتے تھے تاہم معمولی گفتگو سے احتراز نہیں تھا اور آنحضرت علیہ السلام سے بھی کتاب التفسیر ص ۶۵۷ میں روایت فتحدث رسول اللہ علیہ السلام مع اھلہ ساعۃ موجود ہے یعنی آپ نے نماز عشاء کے بعد کچھ دیر اہل خانہ سے بات کی پھر سو گئے اگرچہ اس کو علمی اور دینی گفتگو سے محمول کیا جائے گا اور رسول علیہ السلام کی ساری ہی باتیں علم و دین سے متعلق تھیں۔

سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ

جبکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی متعین ہوا کہ نماز عشاء پر ساری دینی و دنیوی کام ختم کر کے صبح کی نماز کے لیے وقت پر اٹھنے کی نیت کر کے سو جانا چاہیے تو پھر سمر بالعلم علمی گفتگو یا مشغلہ کی اجازت کیوں ہوئی اسکی وجہ یہ ہے کہ اول تو علمی گفتگو یا مشغلہ زیادہ وقت تک طویل نہ ہوگا کیونکہ اس میں سننے والوں اور مشغول ہونے والوں کا نشاط ضروری ہے نشاط کی جگہ اگر ملال و سامت (اکتانے) کی صورت پیدا ہو تو اس میں کراہت آ جائیگی اور جب وہ مختصر ہوگا تو اس کی وجہ سے صبح کی نماز با جماعت فوت ہونے کا خطرہ بھی نہ ہوگا جو وجہ ممانعت تھا اور نوم اگر ذکر اعظم (نماز) پر مرتب نہ ہوگی دوسرے ذکر علمی گفتگو یا مشغلہ پر تو ہو ہی جائیگی اور اگر وہ طویل بھی ہو تو اس تاخیر نوم کی تلافی سمر علم سے ہو جائیگی

ایک نیکی کم ہوئی تو دوسری بڑھ گئی بخلاف سمر امور دنیوی کے کہ اول تو قصوں کی طرف عام میلان ہوتا ہے خوب دل لگا کر دیر تک کہیں گے اور سنیں گے جس سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہوجائے گی دوسرے اس سمر کے سبب خدا سے بعد اور بے سود مشاغل کی طرف رغبت بڑھے گی۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ جس سمر کی حدیث میں ممانعت ہے یعنی قصوں کہانیوں اور افسانوں والا سمر، حقیقۃً سمر علمی پر اس کا اطلاق موزوں ہی نہیں۔ اس لیے اس کا اطلاق یہاں ایسا ہی ہے جیسے تغنی کا تعلق قرآن مجید سے کیا گیا ہے حدیث میں ہے "**لیس منا من لم یتغن بالقرآن**" وہ شخص ہم سے نہیں جو قرآن مجید کے ذریعہ غنا حاصل نہ کرے۔ اس سے مقصد یہ نہیں کہ قرآن مجید کو گا کر پڑھے بلکہ ابن عربیؒ کی شرح کے مطابق مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو کم از کم غنا کے درجہ میں تو رکھے سب لوگ گانے سے لطف اندوز ہوتے ہیں مگر وہ دل کی بیماری ہے صحیح القلب اور مسلمانوں کا مذاق یہ ہونا چاہیے کہ وہ اس کی جگہ قرآن مجید سے لطف ولذت حاصل کریں اس کی تعلیمات سے تعلق رکھیں اور دوسری تمام لایعنی چیزوں کو یکسر چھوڑ دیں جو لوگ ایسا نہ کریں گے بلکہ اپنے اوقات لہو لعب اور غنا میں ضائع کریں گے قرآن مجید اور اس کی تعلیمات وہدایات کو پس پشت کریں گے تو وہ حضور علیہ السلام کے دین سے بے تعلق ہوں گے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی شروح میں سے سب سے زیادہ لطیف ہے دوسرے معانی قرآن مجید کی وجہ سے غنا واستغنا حاصل کرنا وغیرہ مشہور ہے۔

بحث ونظر

اَرَاَیْتَکُمْ اس میں ضمیر منفصل (کم) ضمیر متصل (ارءایت) کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قابل بیان بات دیکھی جاتی ہے تو اسکی اہمیت دکھلانے کے لیے اس طرح کہا جاتا ہے یعنی ایسی بات کہ اگر تم اس کو دیکھتے تو تم بھی اس کی اہمیت کے سبب ضرور بیان کرتے۔

لایبقی الخ کی مراد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس جملہ کی شرح میں بہت سی اغلاط ہوئیں ہیں صحیح مراد یہ ہے کہ آج کی رات میں جو لوگ زمین پر موجود ہیں وہ ایک سوسال کے اندر فوت ہوجائینگے یا ایک سو سال پورا ہونے پر ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا لہٰذا اس ارشاد میں ان لوگوں کا کوئی ذکر نہیں ہے جو اس ارشاد کے وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے یقیناً اس وقت ارشاد کے بعد بھی کچھ صحابہ کی ولادت ہوئی ہوگی اور ان کو یہ حکم یا پیشگوئی شامل نہیں ہے اور اسی طرح اس ارشاد سے یہ بات سمجھنا بھی غلط ہے کہ آپ کی امت کے لوگوں کی عمر ایک سوسال سے زیادہ نہ ہوگی لہٰذا اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ حضرت خضر علیہ السلام بھی فوت ہوچکے ہیں یا وقت ارشاد مذکور سے ایک سوسال کے بعد صحابیت کے دعوی کو باطل قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

حیات خضر علیہ السلام

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حیات خضر کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری بھی ہیں مگر اکثر علماء امت نے ان کی حیات تسلیم کی ہے اور سب سے بہتر استدلال ان کی زندگی پر اصابہ کا اثر ہے جو اسناد جید کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ مسجد سے نکلے اور ایک شخص کے ساتھ بات کررہے تھے جس کو لوگوں نے دیکھا مگر پہچانا نہیں اور کچھ دیر بعد نظروں سے غائب ہوگیا پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے سوال کیا گیا کہ وہ کون تھے؟ تو آپ نے فرمایا خضر تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کا مرتبہ بلا شک وشبہ امام بخاری سے بہت بلند ہے۔ صوفیاء کی بھی یہی تصریح ہے کہ وہ زندہ ہیں مگر وہ بدن مثالی کے ساتھ زندہ مانتے ہیں جیسا کہ بحر العلوم میں لکھا ہے۔ میرے نزدیک بدن مادی میں بھی موجود ہے جو کسی کسی کو نظر آ جاتا ہے۔ وہ ایسی خدمت میں ہیں کہ اولیاء اللہ سے ان کی ملاقات ہوتی رہتی ہے۔ حدیث مذکور ان کی زندگی کے اس لئے خلاف نہیں ہے کہ ممکن ہے مذکورہ ارشاد نبوی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر وسمندر کے کسی حصے پر ہوں۔ دوسرے یہ کہ حضرت خضر دوسری سابقہ امتوں میں سے ہیں۔ پھر وہ نظروں سے غائب ہیں اس لئے بھی کوئی اشکال حقیقت میں نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد اپنی امت کے بارے میں ہے۔ اور اگر آپ کے ارشاد کو عام بھی مان لیں تو میرے نزدیک وہ اس عام سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں کیونکہ تحقیقی بات یہی ہے کہ عموم ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں۔

بابا رتن کی صحابیت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فیروز پور (پنجاب) میں بابا رتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں صدی کی ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا حافظ ذہبی نے رد میں رسالہ لکھا کسر الوثن عن بابا رتن کی حضرت شاہ صاحب نے رتن کی صحابیت وعدم صحابیت کسی ایک امر کا فیصلہ یہاں نہیں فرمایا مگر آپ کا رجحان اسی طرف تھا کہ حدیث مذکور کے خلاف اس کو بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اوپر آپ کا ارشاد نقل ہو چکا ہے کہ جو صحابہ بعد ارشاد مذکور پیدا ہوئے وہ اس کے عموم میں داخل نہیں ہیں دوسرے یہ کہ عموم خود ہی ظنی ہے اس لیے حضرت خضر کی طرح وہ بھی مخصوص ہو سکتے ہیں بطلان صحابیت کے لیے...... دلیل قطعی چاہیے۔

حافظ عینی کا ارشاد

لکھا ہے کہ امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث سے موت خضر پر استدلال کیا ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر ساکنین بحر سے ہیں اس لیے وہ اس حدیث میں مراد نہیں ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ حدیث کے الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر معنی اس کے خاص ہیں کہ جن لوگوں کو تم جانتے پہچانتے ہو ان میں سے کوئی ایک سو سال سے زیادہ زندہ نہ رہے گا بعض نے کہا کہ آپ کی مراد ارض سے مدینہ طیبہ ہے جس میں آپ تشریف رکھتے تھے اسی کے لحاظ سے لوگوں کو بتلایا ساری دنیا کا حال نہیں بتلایا چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی حضرت جابر کی وفات اسی پہلی صدی کے اندر ہو گئی ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے خبر دی تھی بلکہ مکہ معظمہ میں آخری صحابی عامر ابو طفیل کی وفات بھی صدی کے اندر ہوئی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے

علی وجہ الارض کی قید سے ملائکہ بھی نکل گئے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی مستثنیٰ رہے کیونکہ وہ آسمان پر ہیں یا مراد لفظ من سے انسان ہیں جس سے ابلیس اور ملائکہ نکل گئے ابن بطال نے کہا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ بتلانا تھا کہ اس مدت میں یہ قرن وجیل ختم ہو جائیگی جس میں ہم ہیں اور صحابہ کو اعمال کی ترغیب دینی تھی کہ بہ نسبت پہلی امتوں کے اس امت کی عمریں کم ہیں عبادت میں انہماک وتوجہ زیادہ کریں تا کہ کمی عمر وفات وقت کی تلافی ہو سکے (عمدۃ القاری ص ۲-۵۷)

جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنوں کے بارے میں شارحین نے کچھ نہیں لکھا مگر خیال یہی ہے کہ وہ بھی حدیث الباب کے مدلول سے

خارج ہیں کیونکہ خطاب بظاہر انسانوں کو تھا اس لیے جنوں کا باوجود آپ کی امت میں داخل ہونے کے طویل عمریں پانا یا بعض جنوں کا سینکڑوں سال بعد حضور علیہ السلام سے روایت حدیث کرنا بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد

باب کی دوسری حدیث میں بت عند خالتی میمونۃ الخ وارد ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ۶۰،۷۰ طرق تک اس کی روایت کی گئی ہے اور اسی ایک واقعہ کے اندر گیارہ اور تیرہ رکعتیں بہ اختلاف نقل ہوئی ہیں جن کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

نیز فرمایا کہ حضرت عباس نے ابن عباس کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اس لیے بھیجا تھا کہ حضور علیہ السلام سے ان کا قرضہ وصول کر کے لائیں اور آپ کی رات کی نماز بھی اچھی طرح دیکھ لیں۔

قرضہ کی شکل

یہ تھی کہ حضور علیہ السلام حضرت عباس سے روپیہ پیشگی لے کر فقراء میں برابر تقسیم فرمادیا کرتے تھے اور جب بیت مال میں روپیہ زکوۃ کا آجاتا تو اس قرض کی ادائیگی فرمادیتے تھے۔

ایک مد کا روپیہ دوسری مد میں صرف کرنا

فرمایا میں نے اسی سے یہ گنجائش نکالی ہے کہ متدین متولی و مہتمم ایک مد کا روپیہ دوسری مد میں صرف کرسکتا ہے۔ مثلاً تعمیر کی مد کا روپیہ تعلیم میں صرف کرے۔

حضرتؒ کی اس مثال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر اہم مد کا روپیہ زیادہ اہم مد میں صرف کرسکتا ہے ورنہ جس طرح آجکل کے عام مہتممان مدارس بے احتیاطی سے رقوم صرف کرتے ہیں اور تعلیم سے زیادہ غیر تعلیمی مدات پر صرف کرتے ہیں ان کو اس گنجائش سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ شریعت میں حسن الاختیار اور سئی الاختیار کا فرق کیا ہے جس کو اہل علم خوب جانتے ہیں غالباً صاحب فیض نے یہاں حضرتؒ کو مذکورہ جملہ اسی احتیاط کے پیش نظر نقل نہیں کیا کہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے۔ مگر ہم نے حضرت کے مذکورہ بالا استنباط کو اہمیت و ضرورت کے پیش نظر نقل کیا ہے پھر اس کے ساتھ تنبیہ مذکور بھی ضروری تھی۔ واللہ الموافق لکل خیر

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

محقق یگانہ حافظ عینی نے لکھا کہ

(۱) ابن المنیر کے نزدیک حضور علیہ السلام کا ارشاد "نام الغلیم؟" (چھوکرا سوگیا)؟ موضع ترجمہ ہے کہ یہی رات کی بات ہوگئی جس کے لیے ترجمہ صحیح و مطابق ہے۔

(۲) بعض نے کہا کہ ابن عباس جو رات میں دین سیکھنے سے غرض سے حضور علیہ السلام کے احوال دیکھتے رہے یہی محل ترجمہ ہے اور یہی سمر ہے۔

(۳) علامہ کرمانی نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے جو ابن عباس کو نماز تہجد بائیں سے داہنی طرف کرلیا یہی گویا اس کہنے کے قائم مقام ہے کہ میرے داہنی طرف کھڑے ہوجاؤ اور انہوں نے آپ کے ارشاد کی تعمیل کی گویا عرض ہی کردیا کہ میں اسی طرح کھڑا ہوگیا اس طرح فعل بمنزلہ قول ہوگیا۔

(۴) علامہ کرمانی نے مزید کہا کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقارب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان میں موانست کی باتیں ہوتی ہیں۔تو حضور علیہ السلام کی توسب باتیں دینی اور علمی فوائد ہی ہوتے تھے لہٰذا مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نماز عشاء کے بعد دولت کدہ پر تشریف لائیں۔اور اپنے قریبی عزیز ابن عباس کو گھر میں دیکھ کر اجنبی محسوس کریں اوران سے اجنبی جیسا معاملہ کریں کہ کوئی بات بھی ان سے نہ کریں۔حافظ عینی نے یہ سب اقوال نقل کر کے لکھا کہ۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

حافظ ابن حجر نے ان سب کی تنقید کی ہے اور کہا:''یہ تمام توجیہات قابل اعتراض ہیں کیونکہ ایک کلمہ کہنے والے کو سامر نہیں کہا جاتا اور حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سحر (بیداری) کہہ سکتے ہیں سمر نہیں کہہ سکتے کیونکہ سمر کا تعلق قول سے ہوتا ہے فعل سے نہیں اور تیسری صورت سب سے زیادہ بعید ہے کیونکہ سوکر اٹھنے پر جو بات ہوئی ہے وہ سمر نہیں کہلاتی اسکے بعد حافظ ابن حجر نے چوتھی توجیہ کرمانی لکھ کر اس پر کوئی خاص نقد نہیں کیا اور پھر اپنی رائے اس طرح لکھی''ان سب توجیہات سے بہتر یہ ہے کہ ترجمہ کی مناسبت سے اسی حدیث الباب کے دوسرے لفظ سے ہے جو دوسری طرف سے مروی ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے طرق قریب سے فتحدث رسول اللہ علیہ السلام مع اھلہ ساعۃ'' روایت کی ہے اس طرح سے بحمد اللہ تعالیٰ ترجمہ میں صحیح ہوگیا۔اور کسی بے محل تاویل اور ظنی وتخمینی اٹکل کے تیر بھی چلانے نہیں پڑے امام بخاری کی عادت بھی یہی ہے کہ ایسا بہت کرتے ہیں۔تاکہ ناظرین بخاری کو تتبع طرق حدیث کی عادت ڈالیں اور مواقع الفاظ رواۃ کو پہچانیں کیونکہ حدیث کی تفسیر وتشریح حدیث ہی سے کرنا اس سے بہتر ہے کہ اس میں قسم قسم کے گمان گھما کر مراد تلاش کی جائے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۲)

حافظ عینی کے جوابات

حافظ عینی نے حافظ کا مذکور بالا نقد اور مفصل رائے نقل کر کے اس پر نہایت ہی محققانہ تبصرہ سپرد قلم کیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے:۔معترض مذکور کے سارے اعتراضات قابل نقد ہیں کیونکہ سمر کے معنی رات کے وقت بات کرنا ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اس میں یہ قید کہاں سے لگ گئی کہ ایک کلمہ کہے تو وہ سمر نہیں ہے اس لیے ابن المنیر کی رائے بے غبار ہے۔

حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سمر قرار نہ دینا بھی عربیت کے محاورات سے تغافل ہے کیونکہ سمر کا اطلاق قول وفعل دونوں پر ہوتا ہے اس کی مثالیں ہم اوپر لکھ چکے ہیں اور تیسری توجیہ کو بعید قرار دینا؟ سب اعتراضات سے زیادہ بے جان ہے کیونکہ سونے کے بعد اٹھ کر بات کو سمر نہ کرنا اہل لغت کے خلاف ہے (وہ تو رات کی ہر بات کو سمر کہتے ہیں اوران کے نزدیک کوئی قید قبل وبعد نوم کے نہیں ہے۔)

بلکہ ایک لحاظ سے جس توجیہ مذکور کو حافظ نے بعید تر قرار دیا ہے وہ قریب تر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس صغیر السن تھے بظاہر حضور علیہ السلام نے فعلی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا ہوگا بلکہ قولی تعلیم بھی دی ہوگی۔

توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد

پھر حافظ عینی نے لکھا کہ جس کی توجیہ کو خود حافظ عینی نے پیش کیا اور اس کو دوسروں کی سب توجیہات سے بہتر بھی کہا وہ سرے سے توجیہ بننے کے ہی لائق نہیں سب سے بہتر تو کیا ہوگی کیونکہ ایک ترجمہ کا باب یہاں قائم کرنا اور اسکے تحت ایسی حدیث ذکر کرنا جس میں ترجمہ

کے مطابق کوئی لفظ نہ ہواور اس ترجمہ کی مناسبت کسی دوسرے باب میں دوسرے طریق والفاظ کے ساتھ ذکر کی ہوئی اسی حدیث سے ثابت کرنا بہت ہی بعید الفہم بات ہے جہاں ترجمہ وعنوان بھی دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔)

بے محل طنز وتعلیل پر گرفت

پھر اس بعید سے زیادہ بعید تر وہ بات ہے جو حافظ نے بطور طنز وتعلیل لکھی کہ "حدیث کی تفسیر حدیث سے کرنا اٹکل کے تیر چلانے سے بہتر ہے سبحان اللہ! یہاں حدیث کی تفسیر کا کیا موقع ہے یہاں تو صرف ترجمہ وعنوان باب کی حدیث کے مطابقت زیر بحث ہے حدیث کی تفسیر حدیث سے یہاں کس نے کی؟ جو قابل مدح ہوگئی اور حدیث کی تفسیر ظن وتخمین سے کس نے کی۔؟ جس پر طنز کیا گیا ہاں! اس کے جواب میں اگر ہم حافظ کے بارے میں کہیں کہ انہوں نے دوسروں پر رجم بالظن کیا تو زیادہ صحیح ہے (عمدۃ القاری ج اص ۵۸۵)

ایک لطیفہ اور تکمیل بحث

مذکورہ بالا تفصیل سے ناظرین نے بخوبی اندازہ کرلیا ہوگا کہ تحقیق وانصاف اور دقت نظر و وسعت علم میں حافظ عینی کا پایہ کس قدر بلند ہے لیکن چونکہ ہم نے عمدۃ القاری کا مطالعہ اس عقیدت سے کیا ہی نہیں بلکہ اس کے مطالعہ کی توفیق بھی کم ہی لوگوں کو ملی ہوگی اور ہمیشہ حافظ ابن حجر اوران کی فتح الباری کا سکہ دل پر جمار ہا اس لیے تو ایک محترم شیخ الحدیث دام فیوضہم کا تبصرہ اسی مقام سے درس بخاری شریف کا پڑھ لیجئے فرمایا "امام بخاری کی عادت مستمرہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ باب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی یہ بات ماء الذہب سے لکھنے کے قابل ہے لیکن علامہ عینی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ کیسی بات ہے کہ باب تو یہاں ہو اور مناسبت ہو کتاب التفسیر میں۔ یہ وہی تعصب ہے ورنہ علامہ عینی بھی بعض جگہ ایسا کرتے ہیں کہ اس کی مناسبت فلاں باب کی حدیث میں ہے معلوم نہیں کہ کیوں خواہ مخواہ اعتراض کرتے ہیں جبکہ خود بھی اس کے مرتکب ہوتے ہیں" اب اس پر کیا لکھا جائے، اسلیے تبصرہ مذکور بالا تبصرہ پیش کرنا ہی زیادہ مناسب ہے البتہ ایک اہم بات کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حافظ عینی کو اس امر سے بحث نہیں ہے کہ امام بخاری کی ایسی عادت ہے یا نہیں ہے یا وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے" اور اس سے بھی انکار نہیں کہ حافظ عینی نے خود بھی بطور احتمال کی ایسی توجیہ کہیں ذکر کی ہوگی یہاں تو ان کا مطمع نظر ابن المنیر کرمانی وغیرہ حضرات کی توجیہات پر حافظ کی سخت نکتہ چینی اور طنز اور اپنی توجیہ کو بہت بڑھا چڑھا کر اور سب سے بہتر بتلانے پر نقد کرنا ہے تا کہ علمی تحقیق و بحث کے موقع پر اس طریق کار کی غیر موزونیت واضح ہو سکے اور ان کا حق یوں بھی ہے کہ حافظ ابن حجر ان کے تلمیذ وشاگرد ہیں پھر الٹا حافظ عینی ہی کو مطعون کرنا اور متعصب وغیرہ کہنا کیا موزوں ہے؟ واللہ اعلم

علمی اشتغال نوافل سے افضل ہے

امام بخاری نے غالباً اس لیے بھی رات کے وقت علمی مشغلہ وگفتگو کی اجازت سمجھی ہے کہ اس کی افضلیت بہ نسبت نوافل ثابت ہے چنانچہ علامہ محقق حجاعہ کنانی م ۷۳۳ھ نے لکھا ہے آیات واحادیث مذکورہ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ خدا کے لیے علمی اشتغال، نوافل وعبادات بدنیہ نماز روزہ تسبیح دعا وغیرہ سے افضل ہے کیونکہ علم کا نفع دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے اور نوافل کا فائدہ صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے دوسرے یہ کہ عبادات کی صحت علم پر موقوف ہے لہٰذا عبادات علم کی محتاج اور ان پر موقوف ہے جبکہ علم نہ انکا محتاج ہے نہ ان پر موقوف ہے۔

تیسرے اس لیے کہ علماء وارثین انبیاء علیہم السلام ہیں اور یہ فضل و امتیاز عابدین کو حاصل نہیں ہے اسے لیے علمی امور میں دوسروں کو علماء کی اطاعت و پیروی کرنا لازم وواجب ہے چوتھے یہ کہ علم کے آثار و منافع عالم کی موت کے بعد بھی باقی رہتے ہیں بخلاف اس کے دوسرے نوافل کا اثر ونفع موت کے بعد ختم ہوجاتا ہے پانچویں یہ کہ بقاء علم سے شریعت کا احیاء اور شعائر ملت کا حفظ و بقاء وابستہ ہے۔ (تذکرۃ السامع ص ۱۳)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

علم کی حفاظت کرنا

(۱۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزُ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اِنَّ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ اَكْثَرَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ وَلَوْلَا اٰيَتَانِ فِيْ كِتَابِ اللهِ مَاحَدَّثْتُ حَدِيْثًا ثُمَّ يَتْلُوْا: اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى اِلٰى قَوْلِهِ الرَّحِيْمُ اِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْاَسْوَاقِ وَاِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْاَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِيْ اَمْوٰلِهِمْ وَاِنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشِبَعِ بَطْنِهٖ وَيَحْضُرُ مَالَا يَحْضُرُوْنَ وَيَحْفَظُ مَالَا يَحْفَظُوْنَ.

(۱۱۹) حَدَّثَنَا اَبُوْ مُصْعَبٍ اَحْمَدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدِنِ الْمُقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ اَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيْثًا كَثِيْرًا اَنْسَاهُ قَالَ اُبْسُطْ رِدَآءَكَ فَبَسَطْتُهٗ فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ ضُمَّ فَضَمَمْتُهٗ فَمَا نَسِيْتُ شَيْئًا حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنِ اَبِيْ فُدَيْكٍ بِهٰذَا وَقَالَ فَغَرَفَ بِيَدِهٖ فِيْهِ:

(ترجمہ) :۱۱۸ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے بہت سی حدیثیں بیان کی ہیں اور میں کہتا ہوں کہ اگر قرآن مجید میں دو آیتیں نہ ہوتیں میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا پھر یہ آیت پڑھی جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نازل کردہ دلیلوں اور ہدایتوں کو چھپاتے ہیں آخر آیت رحیم تک حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مہاجر بھائی تو بازار کی خرید وفروخت میں لگے رہتے تھے اور انصار بھائی اپنی جائدادوں میں مشغول رہتے اور ابو ہریرہ کو اپنے پیٹ بھرنے کے سوا کوئی فکر نہ تھی اس لیے ہر وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہتا اور ان مجلسوں میں حاضر رہتا جن مجلسوں میں دوسرے حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں محفوظ رکھتا جو دوسرے محفوظ نہیں رکھتے تھے۔

(ترجمہ):۱۱۹ • حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلا! میں نے اپنی چادر پھیلائی آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی چلو بنائی اور (میری چادر میں ڈال دی) آپ نے فرمایا کہ چادر کو لپیٹ لے میں نے چادر کو اپنے بدن پر لپیٹ لیا پھر اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

ہم سے ابراہیم بن المنذر نے بیان کیا ان سے ابن ابی فدیک نے اس طرح بیان کیا کہ یوں فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے ایک چلو اس چادر میں ڈال دی۔

(۱۲۰) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَخِيْ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِيْدِنِ الْمُقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ

حَفِظْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَائَيْنِ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ واما الآخَرُ فلو بثثته قُطِعَ هٰذَا الْبُلْعُوْمُ قَالَ اَبُوْ عَبْدِاللهِ اَلْبُلْعُوْمُ مَجْرَى الطَّعَامِ.

ترجمہ: (۱۲۰) حضرت ابو ہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے علم کے دوظرف یاد کر لیے ایک کو میں نے پھیلا دیا اور دوسرا برتن اگر میں پھیلاؤں تو میرا نرخرا کاٹ دیا جائے۔

تشریح: پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے کثرت روایت کا سبب بیان کیا اور لوگوں کے اس شبہ کو رفع کیا کہ ابو ہریرہ دوسرے بڑے بڑے صحابہ کرام سے بھی روایت حدیث میں کیسے بڑھ گئے؟ اگر چہ اس کی دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ بعض اکابر صحابہ بیان روایات سے اس لئے بھی ہچکچاتے تھے کہ کہیں کوئی غلطی رسول اللہ ﷺ کی طرف غلط فہمی یا بھول کے سبب سے منسوب نہ ہو جائے جو ان کا غایت درجہ کا تورّع تھا ہمارے نزدیک بڑی وجہ یہی تھی مگر حضرت ابو ہریرہؓ نے جو بڑی وجہ بیان کی وہ بھی بڑی اہم اور قابل لحاظ ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ دوسرے عام صحابہؓ اپنی عیالی، معاشی وقومی ملکی ضروریات کے پیش نظر کاروبار وزراعت میں مصروف ہوتے تھے اور یہ مصروفیت بھی تمام تر اسلامی تقاضوں ہی کے تحت تھی اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی نیت خدانخواستہ دوسرے اکابر اصحابؓ کی تحقیر وتخفیف ذقان نہ ہی تھی نہ وہ ایسا کر سکتے تھے ان کا مقصد صرف اپنی براءت وصفائی پیش کرنی تھی پھر حضرت ابو ہریرہ کی معاش کی صورت کیا تھی ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت مسکین طبع تھے اصحاب صفہ میں شامل تھے۔ حضور ﷺ کے عہد میں تو مجرد ہی رہے صرف اپنی ذات کا موٹا جھوٹا کھانے پہنے کا خرچہ تھا جس کے لئے وہ مزدوری بھی کر لیتے تھے خود ان ہی کا بیان ہے کہ میں نے ایک زمانہ میں بسرہ بنت غزوان کے یہاں اجرت پر کام کیا ہے وہ لوگ جب کہیں سفر پر جاتے تو میں بھی نوکر کی طرح ساتھ جاتا اور ان کی ضروریات مہیا کرتا بعض اوقات وہ سوار اور مجھے پیدل بھی چلنا پڑتا اور بسرہ کا یہ حال تھا کہ کسی منزل پر پڑاؤ کرتی تو مجھ سے کہتی کہ مجھے حلوہ ملیدہ تیار کر کے دے اس کے بغیر آگے سفر نہ کروں گی اس کے بعد زمانہ کا انقلاب ایسا ہوا کہ میں نے بسرہ سے شادی کی جبکہ مروان کے زمانہ میں حضرت ابو ہریرہؓ امیر مدینہ ہو گئے تھے اور اب میں بھی سوار ہو کر سفر کرتا ہوں بسرہ میری خدمت کرتی ہے اور جب ہم ان منازل سے گزرتے ہیں جہاں وہ مجھ سے بطور نوکر وخادم کے ملیدہ تیار کرواتی تھی اب میں اسے کہتا ہوں کہ بسرہ پہلے میرے لئے حلوہ ملیدہ بنا کر لاؤ بغیر اس کے سفر نہیں ہوگا۔

شبع بطن سے کیا مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ نے جو فرمایا کہ صحابہؓ پر گھر بار وغیرہ کی ضروریات تھیں اس لئے وہ کاموں میں مشغول ہوتے اور مجھے صرف اپنا پیٹ بھرنا تھا اور کوئی ضرورت وذمہ داری نہ تھی جس کے لئے کاروبار وغیرہ کرتا بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پیٹ بھرنے کا فکر ضرور تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ دور نبوت میں پیٹ بھر کر کھانے کا رواج ہی نہیں تھا اور یہ تو بچارے خود ہی مسکین طبع تھے بڑے بڑے مالدار صحابہؓ مرد اور عورتیں بھی آنحضرت ﷺ کی سیرت مبارکہ کے اتباع میں کم کھانے اور فاقہ کو محبوب رکھتے تھے۔ حضرت عائشہؓ کا بیان تو یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی رائج ہوئی ہے دوسری معنی شبع بطن کے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ دوسرے صحابہ کو دوسری مصروفیات بھی تھیں مگر مجھے تو کوئی کام نہ تھا۔ اس لئے حضور ﷺ کی خدمت مبارکہ میں خوب جی بھر کر رہتا کیونکہ عرب کا محاورہ یوں بھی ہے فـــلان

يحدث شبع بطنه فلان يسافر شبع بطنه فلاں آدمی جی بھر کر باتیں کرتا ہے فلاں آدمی جی بھر کر سفر کرتا ہے واللہ اعلم۔

دوسری حدیث میں جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ پھر میں کبھی نہیں بھولا حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مجھے اس سے مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی عمر میں جو کچھ بھی انہوں نے سنا تھا وہ سب ہی ان کو محفوظ ہو گیا اس میں سے کسی چیز کو نہیں بھولے یعنی اس میں صرف اسی مجلس یا دوسرے محدود و مخصوص اوقات کی تحدید نہیں ہے

تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور علیہ السلام سے دو برتن (ظرف) محفوظ کئے ہیں حافظ عینی نے لکھا کہ محل بول کر حال مراد لیا ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر دو قسم کے علوم جمع کئے ایسے کہ اگر ان کو لکھتا تو ہر ایک سے ایک ایک ظرف بھر جاتا جیسے حضرت امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے کہا امام محمدؒ سے میں نے دو بوجھ اونٹ کے علم حاصل کیا ہے اس زمانے میں کتابیں اور نوشتے محفوظ کرنے کے لئے الماریوں کا دستور نہ تھا اس لئے جیسے اور سامان برتنوں یا گھڑیوں میں رکھتے تھے کتابیں اور نوشتے بھی برتنوں میں جمع کر لیا کرتے تھے وہی تعبیر اختیار کی گئی۔

دو قسم کے علوم کیا تھے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ اول قسم میں احکام و سنن تھے دوسری میں اخبار و فتن تھے ابن بطال نے کہا دوسری قسم میں آثار قیامت کی احادیث اور قریش کے ناعاقبت اندیش بیوقوف نوجوانوں کے ہاتھوں جو دین کی تباہی اور بربادی ہونے والی تھی اس کی خبریں تھی اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ان سب کے نام لے لے کر بتلا سکتا ہوں لیکن فتنے سے ڈر کر اظہار نہ کرتے تھے اور ایسا ہی ہر امر بالمعروف کرنے والے کو چاہیے کہ اگر جان کا خوف ہو تو صراحت سے گریز کرے البتہ اگر دوسری قسم میں بھی حلال وحرام بتلانے والی احادیث ہوتی تو وہ ان کو ہرگز نہ چھپاتے اور احکام قرآن مجید کی رو سے ان کا چھپانا جائز بھی نہیں ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دعائے ثانی میں وہ احادیث تھیں جن میں ظالم و جابر حکام کے نام احوال اور مذمت تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ بعض لوگوں کی نشاندہی اشارہ و کنایہ سے کیا بھی کرتے تھے مثلاً فرمایا اعوذ باللہ من راس الستین و امارة الصبیان (خدا کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتداء اور لڑکوں کے دور حکومت سے اس سے اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف میں تھا کیونکہ وہ ساٹھ ہجری میں قائم ہوئی حق تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی دعا قبول کی کہ اس سے ایک سال قبل ان کی وفات ہوگئی۔ (عمدۃ القاری ص ۵۹۳ ج ۱)

فتنے عذاب استیصال کی جگہ ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا چونکہ اس امت محمدیہ سے عذاب استیصال اٹھا دیا گیا ہے اور قیامت ان ہی لوگوں پر قائم ہوگی اس لئے یہ امت فتنوں میں مبتلا کی گئی، جن سے اہل حق واہل باطل کی تمیز ہوتی رہے گی۔

معلوم ہوا کہ اکابر کے ہوتے ہوئے اصاغر کا برسر اقتدار آنا، اتقیاء کی موجودگی میں اشرار کا آگے بڑھنا، ناعاقبت اندیش اور مسلمانوں کے معاملات سے پوری طرح واقفیت نہ رکھنے والے نوجوانوں کا سرداری حاصل کر لینا بھی اس امت کے فتنوں میں سے ہے، جس طرح پہلے ذکر ہوا تھا کہ بڑے اہل علم کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے علم حاصل کرنا زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے واللہ علم۔

بحث ونظر

قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے

حافظ عینی نے لکھا: متصوفہ کہتے ہیں کہ اول سے مراد علم احکام واخلاق ہیں اور دوسرے سے مراد علم اسرار ہے، جو علماء عارفین کیساتھ خاص ہے، دوسرے لوگوں کی دسترس سے باہر ہے۔

دوسرے صوفیہ نے کہا کہ اس سے مراد علم مکنون وسرمخزون ہے، جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے اس کو وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو مجاہدات کے سمندروں میں غواصی کریں اس کی سعادت سے وہی بہرہ مند ہو سکتے ہیں جو انوار مجاہدات ومشاہدات سے سرفراز ہوں کیونکہ وہ دلوں کے ایسے اسرار ہیں جو بغیر ریاضت کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتے اور عالم وغیب کے ایسے انوار ہیں جن کا انکشاف صرف مرتاض نفوس ہی کے واسطے ممکن ہے۔

حافظ عینی نے کہا: ''بات تو ان لوگون نے اچھی کہی، مگراس کے ساتھ یہ شرط ضروری ہے کہ وہ علم قواعد اسلامیہ اور قوانین ایمانیہ کے خلاف نہ ہو، کیونکہ حق کی راہ ایک ہی متعین راہ ہے اور اس کے سوا سب گمراہی کے راستے ہیں'' للہ درالحافظ العینی۔ کیسی جچی تلی واضح بات کہی اور نہایت مختصر کلام سے سارے نزاعات کا فیصلہ فرمادیا۔

علامہ قسطلانی کا انتقاد

علامہ موصوف نے صوفیہ کے مذکورہ بالانظریہ پر یہ نقد کیا کہ اگر دوسری نوع میں یہی علم اسرار یا علم مکنون مراد ہے تو ایسے علم کو حضرت ابو ہریرہ کیوں چھپاتے یہ تو نا صرف علم بلکہ مغز علم اور سارے علوم ظاہری کا حاصل ومقصد عظیم ہے

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ قسطلانی کے نقد مذکور کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو یہ خوف ہوا ہوگا کہ ممکن ہے کہ ان حقائق کو کچھ اہل ظاہر نہ سمجھ کر انکار وخلاف کا راستہ اختیار کریں اور اس سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے اور مسلسلات شاہ ولی اللہ دہلویؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت مرفوعاً مروی ہے کہ بعض علمی باتیں بہ ہیبت مکنون ہوتیں ہیں جن کو علمائے ربانی ہی سمجھ سکتے ہیں اور جب وہ ان کو بیان کرتے ہیں تو اہل ظاہر ہی ان سے منکر ہوتے ہیں''۔ حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ میں نے اس حدیث کی تخریج بھی مسلسلات کی تعلیق میں کی ہے اور حضرت حکیم الامت تھانوی نے بھی اس حدیث کو ''التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف'' میں ذکر کیا ہے علامہ سیوطی نے اس کو ذیل میں نقل کیا ہے۔ (لامع الدراری ۶۲ ج۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی

فرمایا: ''اہل حقیقت نے اس سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں'' اس پر حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے تعلیق میں لکھا کہ ان لوگوں سے حضرت شیخ کی مراد باطنیہ اور متصوفہ کے سوا دوسرے حضرات ہیں جن کا ذکر حافظ کے کلام میں آیا ہے

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ متصوفہ کے بارے میں تو اوپر حافظ عینی کا مذکورہ فیصلہ ہی زیادہ صحیح وحق معلوم ہوتا ہے اگر اس سے زیادہ تشدد کسی نے کیا ہے تو وہ محل نظر ہوگا اور غالباً حضرت گنگوہی قدس سرہ بھی حافظ عینی کے فیصلے سے تجاوز کو پسند نہ فرماتے ہوں گے البتہ باطنیہ کا طریق ومسلک ضرور غلط اور بعید عن الحق ہے کہ وہ اس حدیث سے اپنے باطن عقائد پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اسی لئے علامہ ابن المنیر نے خاص طور سے یہاں باطنیہ کو رد کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں فرمایا: علامہ کے صحیح ترین قول کی بناء پر اس سے مراد فتن اور ان واقعات کا علم ہے جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد رونما ہوئے مثلاً شہادت عثمان، شہادت حسین وغیرہ حضرت ابو ہریرہ کو ان کا علم تھا مگر غلمان نے بنی امیہ کی وجہ سے ان امور کے اظہار وافشاء اور معتین کر کے نام بتلانے سے ڈرتے تھے

ایک حدیثی اشکال وجواب

حافظ عینی نے لکھا کہ مسند ابی ہریرہؓ میں اس طرح ہے کہ "میں" نے آنحضرت ﷺ سے تین جراب (چمڑے کے برتن) محفوظ کئے تھے جن میں سے دو کو ظاہر کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان تین میں دو جراب چونکہ ایک نوع علم کے تھے یعنی احکام وظاہر شریعت سے متعلق اور تیسرے جراب کا تعلق دوسری نوع علم سے تھا اس لئے وعائینا اور ثلاثۃ اجربتہ کی روایات میں تخالف نہیں ہے

حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ نوع اول میں کیونکہ احادیث کی بہت کثرت تھی اس لئے اس کو دو جراب سے تعبیر کیا اور نوع ثانی میں چونکہ قلت تھی اس لئے اس کو ایک جراب سے ظاہر کیا اس طرح دونوں حدیث میں توفیق ہوگئی پھر حافظ عینی نے لکھا:

حافظ ابن حجر کا جواب

بعض محدثین (ابن حجر) نے اشکال مذکور کے جواب میں ایک بعید توجیہ کی ہے کہ ایک برتن بڑا ہوگا اور دوسرا چھوٹا کہ اس کے دو پہلو ایک کے برابر ہوں گے، اس لئے دوسری روایت میں تین جراب کہے گئے (عمدۃ القاری ص۵۹۴ ج۱)

آگے حافظ نے یہ بھی لکھا کہ المحدث المفاصل للراء مهرمذی میں طریق منقطع سے پانچ جراب کی روایت بھی حضرت ابو ہریرہ سے ہے، اگر وہ ثابت ہو جائے تو اس کا بھی یہی جواب ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ نے جتنا حصہ احادیث رسول اللہ ﷺ کا نشر کر دیا وہ اس حصہ سے بہت زیادہ ہے جس کو نشر نہیں کیا۔

حافظ کے جواب مذکور پر نقد

حافظ کی توجیہ اس لئے بعید ہے کہ وہ دونوں نوع کو برابر کر رہی ہیں کہ دو جراب چھوٹے قرار دے کر ایک بڑے کے برابر کئے اور اس طرح پانچ جراب میں سے چار کو اتنے چھوٹے کہیں گے کہ وہ سب ایک پانچویں کے برابر ہو جائیں یا ایک طرف تین چھوٹے اور دوسری طرف دو بڑے کہیں گے حالانکہ خود بھی آخر میں اعتراف کر رہے ہیں کہ ایک نوع کا علم دوسرے سے اکثر ہے اور ممکن ہے تین اور پانچ جراب

والی روایت اسی کی طرف اشارہ کے لئے بھی ہوں کہ علم منشور،علم غیر منشور سے ازید واکثر ہے پھر جرابوں کا چھوٹا بڑا ماننے کی کیا ضرورت ہے بلکہ وہ موہوم خلاف مقصود ہے۔

حافظ عینی وحافظ ابن حجر کا موازنہ

مذکورہ بالا قسم کا نقد وتحقیق ہم اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ بحث وتمہید سے بات اچھی طرح نکھر جاتی ہے اور علمائے محققین کے طرز تحقیق کا اندازہ ہوکر اس سے علمی ترقیات کے لئے راہیں کھلتیں ہیں ساتھ ہی یہ بھی اچھی طرح واضح ہوتا جائے گا کہ حافظ عینی کا پایہ تحقیق دقت نظر ووسعت علم وتجربہ نسبت حافظ ابن حجر کے کتنا زیادہ ہے،اور شرح صحیح بخاری نیز شرح معانی حدیث کا حق ادا کرنے میں حافظ عینیؒ حافظ ابن حجر سے کس قدر پیش پیش ہیں۔ والعلم عنداللہ۔

تکمیلی فائدہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد اتفاقاً ایک ضرورت سے ''مقدمہ لامع دراری'' مطالعہ کرر ہا تھا تو یہ عبارت نظر سے گزری۔

صحیح بخاری شریف کی تمام شروح میں سے زیادہ جلیل القدر علی الاطلاق جیسا کہ علمائے آفاق نے اجماع واتفاق کیا ہے۔فتح الباری اور عمدۃ القاری ہیں۔پھر اول کو دوسری پر تحقیق وتنقید کے لحاظ سے فضیلت ہے اور نہ دوسری کو اول پر توضیح وتفصیل کی رو سے فضیلت حاصل ہے (ج۱ص۱۴۵)

ہم نے ان دونوں عظیم المرتبت حضرات اور ان کی مایہ ناز شروح بخاری کے متعلق مقدمہ میں کچھ تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں علامہ کوثریؒ کے تحقیقی فیصلہ کو حرف آخر سمجھتے ہیں اس لیے یہاں صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ تحقیق وتنقید کے لحاظ سے عمدۃ القاری کو مفضول قرار دینا صحیح نہیں ہے۔جس کا ثبوت ان دونوں کی تحقیق وتنقید کے موازنوں سے انوارالباری میں ہوتا رہے گا ان شاءاللہ تعالیٰ نستعین وبہ۔

بَابُ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَآءِ (علماء کی بات سننے کیلئے خاموش رہنا)

(۱۲۱) حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَلِیُّ بْنُ مُدْرِکٍ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ عَنْ جَرِیْرٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَہٗ فِیْ حَجَّةِ الْوِدَاعِ اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ! فَقَالَ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِیْ کُفَّارًا یَّضْرِبُ بَعْضُکُمْ رِقَابَ بَعْضٍ.

ترجمہ:۱۲۱ حضرت جریرؓ سے نقل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے حجۃ الوداع میں فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کردو! پھر فرمایا،لوگو! میرے بعد پھر کافر مت بن جانا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگو۔

تشریح: حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضرت جریرؓ صحابی سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کردو پھر سب کو یہ نصیحت فرمائی کہ میرے بعد آپس میں اختلاف نہ بڑھانا اور کافروں کی طرح دلوں میں فرق نہ آنے دینا اور جس طرح اب تمہاری حالت ایمان تقوی اور باہم محبت وموانست وغیرہ کی ہے اسی پر قائم رہنا اگر تم بدل گئے تو کافروں کی طرح تحسبھم جمیعا وقلوبھم شتٰی ۔کا مصداق ہوجاؤ گے اور ان کی طرح ایک دوسرے کو مارنے اور کاٹنے پر تل جاؤ گے امام بخاری نے ترجمۃ الباب اور حدیث مذکور سے یہ بتلایا کہ جس طرح حضور ﷺ نے عرفات کے مقدس میدان میں حج کے رکن اعظم وقوف عرفہ کے وقت جبکہ لوگ تلبیہ وذکر وتلاوت قرآن مجید وغیرہ میں مشغول ومنہمک تھے علمی بات سنانے کی اہمیت کے سبب ان کو خاموش اور پوری طرح متوجہ کرایا اسی طرح علماء (یعنی تابعین رسول اللہ ﷺ

سے بھی علمی باتیں سننے اور علوم نبوت حاصل کرنے کے لیے خاموش اور پوری طرح متوجہ ہو جانا چاہیے۔ معلوم ہوا کہ انفرادی ذکر و اذکار اور اطاعات سے بڑھ کر علمائے ربانیین کا وعظ سننا ہے اور اس کا لوگوں کو زیادہ اہتمام کرنا چاہیے۔

بحث ونظر

امام بخاری کی ترجمۃ الباب سے کیا غرض ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) ابن بطال نے کہا کہ علماء کی بات توجہ اور خاموشی سے سننا ضروری ہے کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کے وارث اور جانشین ہیں

(۲) حافظ عینی نے کہا۔ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی اختیار کرنی چاہیے کیونکہ علم علماء ہی سے لیا جاتا ہے اور اس کا حاصل کرنا بغیر انصات (خاموشی وتوجہ کے ساتھ سننے کے) ممکن نہیں۔

فرق یہ ہوا کہ ابن بطال کے نزدیک انصات علماء کے لیے توقیر واحترام کے سبب ہے اور حافظ عینی کے نزدیک استماع کلام کے لیے ہے۔

(۳) حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے فرمایا کہ انصات للعلم کی اہمیت بتلانا ہے کہ ذکر تلبیہ تلاوت وغیرہ کے وقت بھی ان کو چھوڑ کر علم کی باتیں سننی چاہئیں۔

(۴) حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کے بعض اقوال سے یہ ثابت ہوا تھا کہ لوگ اپنی کسی قسم کی باتوں میں مشغول ہوں تو ایسے وقت ان کی باتوں کو قطع کر کے نصیحت کی باتیں نہ سنائی جائیں۔ وہ اس سے ملول ہوں گے تو امام بخاری نے یہاں متنبہ کیا کہ وہ اقوال اپنی جگہ درست ہیں مگر جب کسی اہم علمی بات کو لوگوں تک پہنچانا ضروری ہو۔ تو ایسے وقت میں اس کو پہنچانے میں تامل نہیں کرنا چاہیے جس طرح آں حضرت علیہ السلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر کیا۔

روایت جریر کی بحث

حافظ عینی نے لکھا یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہ ہے یعنی آں حضرت علیہ السلام نے جریر سے فرمایا لوگوں کو خاموش کر دو لیکن حافظ عبدالبر نے جزم ویقین کے ساتھ لکھا کہ جریر آں حضرت علیہ السلام کی وفات سے صرف چالیس دن قبل اسلام لائے۔ گویا حجۃ الوداع سے تقریباً دو ماہ بعد تو حضور علیہ السلام کا آپ سے فرمانا کیسے صحیح ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسی باعث کہا ہے کہ لہ یہاں لہ زائد ہے یعنی حضور علیہ السلام نے جریر سے نہیں بلکہ کسی اور صحابہ سے ایسا فرمایا ہوگا۔ لیکن تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہاں زائد نہیں ہے اور حضور اکرم علیہ السلام کا خطاب جریر سے صحیح ہے کیونکہ بغوی اور ابن ماجہ نے تصریح کی ہے کہ جریر رمضان ۱۰ ہجری میں اسلام لائے تھے۔ اور خود بخاری باب حجۃ الودع میں بھی قال بجریر مروی ہے جس میں کسی احتمال وتاویل کی گنجائش نہیں لہٰذا حافظ ابن عبدالبر کا قول مجروح و مخدوش ٹھہرے گا۔ (عمدۃ القاری ص ۵۹۵)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں تقریباً یہی بات اپنے طریقہ پر لکھی ہے اور بغوی کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ البتہ انہوں نے بغوی کے ساتھ ابن حبان لکھا ہے واللہ اعلم۔

اہم نکتہ: یہاں خاص طور سے یہ بات نوٹ کر کے آگے بڑھیے کہ حافظ ابن عبدالبر امت کے چند گنے چنے نہایت اونچے درجہ کے محققین میں سے ہیں اور ان کے قول کو اکثر حرف آخر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر جب ایک بات کا خالص تحقیقی زاویہ نظر سے بے لاگ فیصلہ کرنا ہوا

تو اتنی عظیم القدر شخصیت بھی اس سے مانع نہیں ہو سکی۔ حافظ نے جانب مخالف کو قوی کہا تو حافظ عینی نے اور بھی زیادہ صراحت کے ساتھ ان کے قول کو مخدوش ہی فرما دیا۔ یہ تھا قدیم اور صحیح طرز تحقیق اور آج اگر کسی بڑے شخص کی کسی تحقیق کے بارے میں کوئی خامی بتلا دی جائے تو کہہ دیا جائے گا۔ کہ یہ ان کی عظمت کا قائل نہیں حالانکہ انبیاء علیہ السلام کے سوا کسی کے لیے عصمت نہیں اور سب سے غلطی ہوتی ہے بڑے بڑوں سے ہوئی ہے۔ ان کے دینوی فضائل اور اخروی مراتب عالیہ سے کوئی انکار نہیں کر سکتا مگر ان کی تحقیق کو قرآن وسنت کی کسوٹی پر ضرور کسا جائے گا۔ اور اپنا ہو یا کسی لحاظ سے غیر، اس کی رائے کو تنقید سے بالاتر نہیں کہا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہ کو خادمان علوم نبوت وقوانین شریعت میں سب سے اول اعلیٰ اور اعظم مرتبہ مقام حاصل ہے موجودہ حدیثی ذخیروں میں سب سے پہلا مدون مرتب احادیث احکام کا ذخیرہ ان ہی کی ذات اقدس سے منسوب مسانید الامام کی صورت میں ہے، جن کی اسانید تمام موجودہ کتب حدیث کی اسانید سے زیادہ عالی مرتبت ہیں اور ان کی مجلس تدوین فقہ کی بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل اسی وقت سے اب تک کہ بارہ سو سال زیادہ گذر چکے ہیں۔ دائر و سائر ہیں۔

بعد کے بڑے بڑے محدثین وفقہاء نے ان پر دل کھول کر تنقیدیں بھی کیں اور اس سلسلہ میں جتنا کام حق وانصاف تحقیق واعتدال سے ہوا اس سے امت کو بڑے فوائد حاصل ہوئے۔ محققین علماء حنفیہ نے ہمیشہ تنقید پر ٹھنڈے دل سے غور وفکر کیا اور آج بھی اسی فکر وذہن سے سوچتے ہیں۔

اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب

قریبی دور میں ہمارے اکابر دیوبند کا بھی یہی طریق رہا ہے اور خصوصیت سے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے پورے تیس سال تک تمام تفسیری حدیثی فقہی وکلامی ذخیروں پر گہری نظر فرما کر یہ معلوم کرنے کی سعی فرمائی کہ حنفی مسلک میں واقعی خامیاں اور کمزوریاں کیا کیا ہیں؟ اور آخر میں یہ فیصلہ علی وجہ بصیرت فرما گئے کہ قرآن وحدیث اور آثار صحابہؓ وتابعینؒ کی روشنی میں بجز ایک دو مسائل کے فقہ حنفی کے تمام مسائل نہایت مضبوط ومستحکم ہیں اور آپ کا یہ قطعی فیصلہ تھا کہ استنباط مسائل کے وقت حدیث سے فقہ کی جانب آنا چاہیے فقہ سے حدیث کی طرف نہیں یعنی سب سے خالی الذہن ہو کر شارع علیہ السلام کی مراد متعین کی جائے اور اس کی رو سے فقہی احکام کی تشخیص عمل میں آ جائے۔ یہ نہیں کہ پہلے اپنی فکر وذہن کی قالب میں مسائل ڈھال کر ان ہی کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش ہو، اسی زریں اصول کے تحت آپ تمام اجتہادی مسائل کا جائزہ لیتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ اِذَا سُئِلَ اَىُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ اِلَى اللهِ تَعَالٰى

(جب کسی عالم سے سوال کیا جائے کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو اس کے لیے بہتر ہے کہ خدا کے علم پر محول کردے کہ وہی زیادہ جاننے والا ہے)

(۱۲۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الْمُسْنَدِیُّ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَ نِی سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ اِنَّ نَوْفًا الْبَكَالِیَّ يَزْعَمُ اَنَّ مُوْسٰى لَيْسَ مُوْسٰى بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ اِنَّمَا هُوَ مُوْسٰى اٰخَرُ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ حَدَّثَنَا اُبَیُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوْسَى النَّبِیُّ خَطِيْبًا فِیْ بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ فَسُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَقَالَ اَنَا اَعْلَمُ فَعَتَبَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَيْهِ اِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ اِلَيْهِ فَاَوْحَى اللهُ اِلَيْهِ اَنَّ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِیْ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ اَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهٖ فَقِيْلَ لَهٗ احْمِلْ حُوْتًا فِیْ مِكْتَلٍ

فَإِذَا فَقَدتَّه فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهٗ فَتَاهُ يُوْشَعُ بْنُ نُوْنٍ وَّحَمَلَهٗ حُوْتاً فِیْ مِكْتَلٍ حَتّٰی كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُسَهُمَا فَنَامَا فَانْسَلَّ الْحُوْتُ مِنَ الْمِكْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيْلَهٗ فِی الْبَحْرِ سَرَبًا وَّ كَانَ لِمُوْسٰی وَ فَتَاهُ عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَاقِيَةَ لَيْلَتِهِمَا وَ يَوْمِهِمَا فَلَمَّآ اَصْبَحَ قَالَ مُوْسٰی لِفَتٰهُ اٰتِنَا غَدَاءَ نَا لَقَدْ لَقِيْنَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسٰی مَسًّا مِّنَ النَّصَبِ حَتّٰی جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِیْ اُمِرَ بِهٖ فَقَالَ فَتَاهُ اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَآ اِلَی الصَّخْرَةِ فَاِنِّیْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ قَالَ مُوْسٰی ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ اعَلٰی اٰثَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا انْتَهَيَا اِلَی الصَّخْرَةِ اِذَا رَجُلٌ مُسَجًّی بِثَوْبٍ اَوْ قَالَ تَسَجّٰی بِثَوْبِهٖ فَسَلَّمَ مُوْسٰی فَقَالَ الْخَضِرُ وَ اَنّٰی بِاَرْضِكَ السَّلَامَ ؟ فَقَالَ اَنَا مُوْسٰی فَقَالَ مُوْسٰی بَنِیْ اِسْرَائِيلَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰی اَنْ تُعَلِّمَنِیْ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِیَ صَبْرًا يَآ مُوْسٰی اِنِّیْ عَلٰی عِلْمٍ مِّنْ عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَنِيْهِ لَا تَعْلَمُهٗ اَنْتَ وَ اَنْتَ عَلٰی عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللّٰهُ لَا اَعْلَمُهٗ قَالَ سَتَجِدُنِیْ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ صَابِرًا وَّلَا اَعْصِیْ لَكَ اَمْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلٰی سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِيْنَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِيْنَةٌ فَكَلَّمُوْهُمْ اَنْ يَحْمِلُوْهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوْهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجَآءَ عُصْفُوْرٌ فَوَقَعَ عَلٰی حَرْفِ السَّفِيْنَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً اَوْ نَقْرَتَيْنِ فِی الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ يَامُوْسٰی مَا نَقَصَ عِلْمِیْ وَ عِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَّا كَنَقْرَةِ هٰذِهِ الْعُصْفُوْرِ فِی الْبَحْرِ فَعَمِدَ الْخَضِرُ اِلٰی لَوْحٍ مِّنَ السَّفِيْنَةِ فَنَزَعَهٗ فَقَالَ مُوْسٰی قَوْمٌ حَمَلُوْنَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَّ اِلٰی سَفِيْنَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا قَالَ اَلَمْ اَقُلْ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِیَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِیْ بِمَا نَسِيْتُ وَ لَا تُرْهِقْنِیْ مِنْ اَمْرِیْ عُسْرًا قَالَ فَكَانَتِ الْاُوْلٰی مِنْ مُوْسٰی نِسْيَانًا فَانْطَلَقَا فَاِذَا غُلَامٌ يَّلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَاَخَذَ الْخَضِرُ بِرَاْسِهٖ مِنْ اَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَاْسَهٗ بِيَدِهٖ فَقَالَ مُوْسٰی اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِیَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَهٰذَا اَوْكَدُ فَانْطَلَقَا حَتّٰی اِذَا اَتَيَآ اَهْلَ قَرْيَةِ نِ اسْتَطْعَمَآ اَهْلَهَا فَاَبَوْا اَنْ يُّضَيِّفُوْاهُمَا فَوَجَدَ فِيْهَا جِدَارًا يُّرِيْدُ اَنْ يَّنْقَضَّ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهٖ فَاَقَامَهٗ فَقَالَ لَهٗ مُوْسٰی لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِیْ وَ بَيْنِكَ. قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللّٰهُ مُوْسٰی لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتّٰی يَقُصَّ عَلَيْنَا مِنْ اَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ ثَنَابِهٖ عَلِیُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِطُوْلِهٖ.

ترجمہ: سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ نوف بکالی کا یہ خیال ہے کہ موسیٰ (جو خضر کے پس گئے تھے موسیٰ بنی اسرائیل والے نہیں تھے بلکہ دوسرے موسیٰ تھے (یہ سن کر) ابن عباسؓ بولے کہ اللہ کے دشمن نے تم سے جھوٹ کہا، ہم سے ابن ابی کعب نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ (ایک روز) موسیٰ نے کھڑے ہو کر بنی اسرائیل میں خطبہ دیا، تو آپ سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب علم کون ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں ہوں، اس وجہ سے اللہ کا عتاب ان پر ہوا کہ انہوں نے علم کو اللہ کے حوالے کیوں نہ کر دیا، تب اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ میرے بندوں میں سے ایک بندہ دریاؤں کے سنگم پر ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا، اے

پروردگار! میری ان سے کیسے ملاقات ہو؟ حکم ہوا کہ ایک مچھلی توشہ دان میں رکھ لو جب تم وہ مچھلی گم کر دو گے تو وہ بندہ تمہیں (وہیں) ملیگا۔ تب موسیٰ علیہ السلام چلے اور اپنے ساتھ خادم یوشع بن نون کو لے لیا، اور انہوں نے توشہ دان میں مچھلی رکھ لی جب ایک پتھر کے پاس پہنچے دونوں اپنے سر رکھ کر سو گئے اور مچھلی توشہ دان سے نکل کر دریا میں اپنی راہ جا لگی، اور یہ بات موسیٰ اور ان کے ساتھی کے لئے تعجب انگیز تھی، پھر وہ دونوں بقیہ رات اور دن چلتے رہے۔ جب صبح ہوئی موسیٰ نے خادم سے کہا کہ ہمارا ناشتہ لاؤ، اس سفر میں ہم نے کافی تکلیف اٹھائی، اور موسیٰ بالکل نہیں تھکے تھے اور جب اس جگہ سے آگے نکل گئے جہاں تک انہیں جانے کا حکم ملا تھا تب ان کے خادم نے کہا کہ کیا آپ نے دیکھا تھا کہ ہم جب صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو (کہنا) بھول گیا (یہ سن کر) موسیٰ علیہ السلام بولے یہی وہ جگہ تھی جس کی ہمیں تلاش تھی، اور پچھلے پاؤں لوٹ گئے جب پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر میں لپٹا ہوا (لیٹا) ہے۔ موسیٰ نے انہیں سلام کیا، خضرؑ نے کہا کہ تمہاری سرزمین میں سلام کہاں، پھر موسیٰ نے کہا کہ میں موسیٰ ہوں، خضرؑ بولے کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، پھر کہا کہ کیا میں تمہارے ساتھ چل سکتا ہوں تا کہ تم مجھے وہ ہدایت کی باتیں بتلاؤ جو خدا نے تمہیں سکھلائیں ہیں، خضرؑ بولے کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے، اے موسیٰ مجھے اللہ نے ایسا علم دیا ہے جسے تم نہیں جانتے، اور تم کو جو علم دیا ہے اسے میں نہیں جانتا، (اس پر) موسیٰ نے کہا کہ خدا نے چاہا تو تم مجھے صابر پاؤ گے، اور میں کسی بات میں تمہاری خلاف ورزی نہیں کروں گا، پھر وہ دونوں دریا کے کنارے کنارے پیدل چلے، ان کے پاس کوئی کشتی نہ تھی، ایک کشتی ان کے سامنے سے گزری تو کشتی والوں سے انہوں نے کہا کہ ہمیں بٹھا لو، خضر علیہ السلام کو انہوں نے پہچان لیا اور بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی، پھر سمندر میں اس نے ایک یا دو چونچیں ماریں (اسے دیکھ کر) خضرؑ بولے کہ اے موسیٰ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ میاں کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہوگا کہ جتنا اس چڑیا نے (سمندر کے پانی) سے، پھر خضرؑ نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال ڈالا موسیٰ نے کہا کہ ان لوگوں نے تو ہمیں بلا کرایہ سوار کیا اور تم نے ان کی کشتی (کی لکڑی) اکھاڑ ڈالی تا کہ یہ ڈوب جائیں۔ خضرؑ بولے کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟ اس پر موسیٰ نے جواب دیا کہ بھول پر تو میری گرفت نہ کرو۔ موسیٰ نے بھول کر یہ پہلا اعتراض کیا تھا، پھر دونوں چلے (کشتی سے اتر کر) ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، خضرؑ نے اوپر سے اس کا سر پکڑ کر ہاتھ سے الگ کر دیا، موسیٰ بول پڑے کہ تم نے ایک بیگناہ کو بغیر کسی جانی حق کے مار ڈالا خضرؑ بولے کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟، ابن عیینہ کہتے ہیں کہ اس کلام میں زیادہ تاکید ہے پہلے سے' پھر دونوں چلتے رہے، حتیٰ کہ ایک گاؤں والے کے پاس آئے، ان سے کھانا لینا چاہا، انہوں نے کھانا کھلانے سے انکار کر دیا، انہوں نے وہیں دیکھا کہ ایک دیوار سی گاؤں میں گرنے کے قریب تھی، خضرؑ نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اسے سیدھا کر دیا، موسیٰ بول اٹھے اگر تم چاہتے تو ہم گاؤں والوں سے اس کام کی مزدوری لے سکتے تھے، خضرؑ نے کہا (بس اب) ہم تم میں جدائی کا وقت آ گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ موسیٰ پر رحم کرے، ہماری تمنا تھی کہ اگر موسیٰ کچھ دیر اور صبر کرتے تو مزید واقعات ان دونوں کے ہماری علم میں آ جاتے۔

محمد بن یوسف کہتے ہیں کہ ہم سے علی بن خشرم نے یہ حدیث بیان کی، ان سے سفیان بن عیینہ نے پوری کی پوری بیان کی۔

تشریح: حدیث الباب پہلے مختصراً " باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ فی البحر الی الخضر " میں گزر چکی ہے۔ وہاں حدیث کا نمبر ۷۴ تھا اور اس کی تشریح پھر بحث و نظر جلد سوم انوار الباری ۹۲ تا ص ۱۰۵ میں ہو چکی ہے۔ جس میں مجمع البحرین کی تعیین حضرت موسیٰ و خضر علیہما

السلام کے علوم کی جدا جدا نوعیت، حضرت خضر علیہا السلام کی نبوت، حیات وغیرہ مسائل بیان ہوئے تھے، یہاں حدیث میں ان تینوں باتوں کا ذکر بھی ہے، جن کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر نہ کر سکے تھے اور بالآخر حضرت خضرؑ کا ساتھ چھوڑنا پڑا تھا۔ اس کے بعد حدیث الباب کے اہم امور کی تشریح کی جاتی ہے۔

قولہ لیس موسیٰ بنی اسرائیل:

نوفابکالی کو یہی مغالطہ تھا کہ حضرت خضرؑ کا تلمذ یا ان سے کم علم ہونا حضرت موسیٰ ایسے جلیل القدر پیغمبر کے لئے موزوں نہیں، اس لئے وہ موسیٰ ابن میشاء ہوں گے یعنی حضرت یوسف علیہم السلام کے پوتے، جو سب سے پہلے موسیٰ کے نام کے پیغمبر ہوئے ہیں، اہل توراۃ کا بھی یہی خیال تھا کہ وہی صاحب خضر ہیں، لیکن صحیح اور واقعی بات یہ ہے کہ صاحب خضر حضرت موسیٰ بن عمران ہی تھے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟

حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ الفاظ نوفا کے متعلق غصہ کی حالت میں کہے اور الفاظ وغضب کا تعلق حقیقت وواقعہ سے کم ہوتا ہے، بلکہ مقصد زجر وتنبیہ ہوا کرتی ہے، گویا مبالغہ فی الانکار کی صورت تھی، علامہ ابن التین نے فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد نوفابکالی کو ولایت خداوندی سے نکال کر اعداء اللہ کے زمرے میں داخل کرنا نہیں تھا، بلکہ علماء کے قلوب صافیہ چونکہ کسی خلاف حق بات کو برداشت نہیں کر سکتے، اس لئے بعض اوقات سخت الفاظ میں زجر وتوبیخ کیا کرتے ہیں، لہذا ان کے الفاظ سے معنی حقیقی مراد نہیں ہوا کرتے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

اس سے قبل حافظ عینیؒ نے رجال سند حدیث الباب پر کلام کرتے ہوئے نوفابکالی کے متعلق لکھا کہ وہ عالم، فاضل امام اہل دمشق تھے۔ ابن التین نے لکھا کہ حضرت علیؓ کے حاجب رہے ہیں اور وہ قاص بھی تھے، یعنی قصہ گو، واعظ یا خطیب (عمدۃ القاری ص ۵۹۷)

فسئل ای الناس اعلم؟

سوال کے الفاظ مختلف مروی ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ علم والا کون ہے؟ فرمایا کہ "**انا اعلم**" (میں سب سے زیادہ علم والا ہوں) ایک روایت میں ہے **هل تعلم احد اعلم منک**؟ کیا آپ کسی کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ عالم ہو؟ فرمایا نہیں! مسلم شریف میں اس طرح پھر جواب ذکر ہے "مجھے معلوم نہیں کہ زمین پر مجھ سے بہتر اور زیادہ علم والا کوئی اور شخص ہے" اس روایت میں اس سوال کا ذکر نہیں ہے، حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ میں ہی زیادہ جانتا ہوں کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ ہے، زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ علم والا ہے۔

ابن بطال کی رائے

آپ نے کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو بجائے جواب کے صرف اللہ اعلم کہہ دینا چاہیے تھا، اس لئے کہ ان کا علم ساری دنیا کے عالموں پر حاوی نہیں تھا، چنانچہ ملائکہ نے بھی "**سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا**" کہا تھا اور نبی کریم ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو فرمایا تھا "میں نہیں جانتا تا آنکہ حق تعالیٰ سے سوال کر کے معلوم کروں" ابن ابطال کی اس رائے پر بعض فضلاء نے اعتراض کیا ہے اور کہا کہ یہ تو امر متعین ہے کہ اللہ اعلم کہنا چاہیے تھا، مگر ترک جواب ضروری نہیں، اگر جواب میں **انا و اللہ اعلم** (میں سب سے زیادہ علم والا

ہوں اور اللہ کے علم میں زیادہ ہے) کہتے تب بھی درست تھا اور صرف اللہ اعلم کہتے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں تھا، غرض دونوں حالتیں برابر تھیں۔ چنانچہ اس طرح تمام علماء ومفتیوں کا ادب کے ساتھ طریقہ ہے وہ جواب بھی سوال کا دیتے ہیں اور آخر میں واللہ اعلم بھی لکھ دیتے ہیں، اس لئے بظاہر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مواخذہ جواب پر نہیں ہوا، بلکہ ساتھ میں واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا ہے۔

علامہ مازری کی رائے

آپ نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر هل تعلم ؟ کے جواب میں فرمایا کہ نہیں۔ تو کوئی مواخذہ کی بات تھی ہی نہیں، آپ نے اپنے علم کے موافق ٹھیک جواب دیا، اور ای الناس اعلم؟ والی روایت پر جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے علوم نبوت اور علم ظاہر شریعت پر بھروسہ کر کے صحیح جواب دیا کہ بڑے جلیل القدر پیغمبر تھے اور ہر پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم علوم شریعت کا ہوا کرتا ہے، لیکن حق تعالیٰ کو انہیں یہ بتلانا تھا کہ کچھ دوسرے علوم باطن نظر سے نہ آنے والے بھی ہیں اور ان کا علم بھی بعض انسانوں کو دیا گیا ہے، اس لئے علم کو صرف علم ظاہر پر منحصر سمجھنا یا نہ سمجھنا کہ دوسرے علوم واسرار غیب سے واقفیت رکھنے والا انسانوں میں سے کوئی نہیں ہے اس کی غلطی وخطا پر متنبہ کرنا تھا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ یہاں صورت لفظی مناقشہ کی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اکثر پیش آئی ہے، یعنی لفظی گرفت ہے کہ ایسی بات ان کی شان کے لائق نہ تھی "مقرباں رابیش بود حیرانی" بڑوں سے معمولی باتوں پر بھی باز پرس ہو جایا کرتی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر پیغمبر تھے، کلام خداوندی سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ کی خصوصی تربیت ونگرانی میں پلے بڑھے تھے اور غیر معمولی شفقتوں سے نوازے گئے تھے، اتنے عظیم الشان مرتبہ پر فائز ہو کر لفظی گرفت ہو جانا کچھ مستبعد نہیں، ایسے حالات سے انبیاءؑ کی خصوصی شان رفیع وعلو مرتبت ومقام کا یہ بھی اندازہ ہوتا ہے ناواقف لوگ اس قسم کی لغزشوں کو عصمت نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ بھی ان کی عظمت وعصمت اور انتہائی تقرب خداوندی کی دلیل ہے۔

ابتلاء وآزمائش پر نزول رحمت وبرکت

پھر حق تعالیٰ کی طرف سے انبیاء علیہم السلام کو جو ابتلات اور لفظی مناقشات پیش آئے ہیں ان میں ظاہر ہے کہ کچھ دل شکستگی بھی وقتی طور پر ہوتی ہوگی، جس پر حق تعالیٰ کی طرف سے مزید نوازشات اور رحمت خاصہ یا عامہ کا نزول ہوا کرتا ہے، جیسے حضور اکرم ﷺ ایک مرتبہ سفر میں تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھو یا گیا، تلاش شروع ہوئی، نماز کا وقت تنگ ہونے لگا اور پانی قریب نہ تھا کہ وضو کرتے، تیمم کا حکم اس وقت نہیں آیا تھا، تمام صحابہؓ بھی پریشان تھے، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی، اور حضرت اسد بن حضیرؓ نے حاضر خدمت نبوی ہو کر عرض کیا "جزاک اللہ خیرا، واللہ! آپ ﷺ پر کبھی کوئی پریشانی کی بات نہیں آئی، مگر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس سے آپ ﷺ کو ضرور نکال ہی لیا اور مسلمانوں کے لئے بھی اس کی وجہ سے خیر وبرکت اتری (بخاری ومسلم وابوداؤد ونسائی)

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو عتاب واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا اس کی وجہ سے نہ صرف حضرت خضر علیہم السلام کی ملاقات میسر ہوئی بلکہ بہت سے کشوف کونیہ اور اسرار تکوین حاصل ہوئے، حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ نے ان پر بطور غبطہ فرمایا۔

''کاش حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر کر لیتے تو ہمیں اور بھی علوم و اسرار معلوم ہو جاتے''

فعتب اللہ عز و جل علیہ

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ عتاب سے مراد ناپسندیدگی کا اظہار ہے اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تنبیہ اور دوسروں کے لئے تعلیم ہے کہ وہ ایسی بات نہ کریں جس سے اپنے نفوس کا تزکیہ اور خود پسندی ظاہر ہوتی ہو۔

ھو اعلم منک

حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے فرمایا یعنی بعض علوم کے لحاظ سے وہ تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں

و کان لموسی و فتاہ عجبا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت یوشع علیہم السلام کو تو اسی وقت تعجب ہوا تھا جب انہوں نے حق تعالیٰ کے عجائب قدرت دیکھے تھے، یعنی مچھلی کا زندہ ہو جانا دریا میں چلے جانا وغیرہ، کیونکہ وہ اس وقت بیدار تھے اور موسیٰ علیہ السلام کو اس وقت تعجب ہوا جب یہ سارا قصہ سنا، مگر چونکہ وجوہ تعجب مشترک تھے، اس لئے اختصار کے لئے ایک ہی ساتھ دونوں کے تعجب کا ذکر کیا گیا ہے۔

لقد لقینا من سفرنا ھذا نصبا تشریح و تکوین کا توافق وتخالف:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں تشریعی وتکوین کا اتحاد ہو گیا ہے کہ ایک طرف چلتے رہنے کا حکم تشریعی ملا ہوا تھا اور دوسری طرف تکوینی فیصلہ تھا کہ ایک جگہ پہنچ کر تھک جائیں اور آگے چلنے کی ہمت نہ ہو اور ایسا ہوا کہ اسی تھکنے کی جگہ تشریعی حکم ختم ہو گیا یا کہا جائے کہ جس جگہ چلنے کا تشریعی حکم ختم ہوا اسی جگہ تھکن پیدا کر دی گئی، اسی طرح تشریع وتکوین مل گئی لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں مخالف ہو جاتے ہیں اور نجات اسی میں ہے کہ جس طرح بھی ہو سکے تشریع کا اتباع کیا جائے، تکوین جو کچھ بھی ہو ہوا کرے اور اسی طرح اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نسیان بھی تکوینی تھا لہٰذا اس امر میں بھی کوئی خلجان واستبعاد نہ ہونا چاہیے کہ بار بار نسیان کیوں ہوتا رہا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کے اس ارشاد سے حضرت یوشع علیہم السلام کے بارے میں بھی یہ خلجان واستبعاد ختم ہو جاتا ہے کہ ان کو پہلے سے ساری بات بتلا دی گئی تھی کہ جہاں مچھلی گم ہو گی وہیں تک جانا اور وہی مقصد سفر ہے اور انہوں نے بیداری میں......سب امور عجیبہ بھی ملاحظہ کئے، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بیدار ہونے کے بعد بتلا نہ سکے۔ یہاں تک کہ وہاں سے آگے بھی دونوں چل پڑے اور کافی مسافت تک دن اور رات چلتے رہے یہاں تک کہ تھک کر چور ہو گئے۔

غرض تکوینی امور اپنے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں تشریعی احکام اپنی جگہ اٹل ہیں ایک کو دوسرے سے رابطہ نہیں، البتہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کبھی دونوں مل جاتے ہیں یعنی ایک ہی وقت ولمحہ میں دونوں کا توافق پیش آ جاتا ہے اور جدا جدا بھی رہتے ہیں، مگر تشریع بہر حال تشریع ہے اور اسی کے ہم سب مکلف ہیں۔ واللہ اعلم

قَصَصاً: حضرت شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا ''پیڑ دیکھتے ہوئے'' یعنی اس مقام سے پچھلے پاؤں اپنے قدموں کے نشانات دیکھتے ہوئے لوٹے تا کہ راستہ غلط ہونے کی وجہ سے کہیں دوسری طرف نہ نکل جائیں۔

اذا رجل مسجی بثوب

ایک شخص کو دیکھا چادر لپیٹے ہوئے لیٹا ہے بعض تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ ایک آدمی کپڑے اوڑھے ہوئے بیٹھا ہے) کیا گیا، وہ اس لئے غلط ہے کہ دوسری روایت میں یہ بھی تفصیل ہے کہ اس نے اس چادر یا کپڑے کی ایک طرف اپنے پیروں کے نیچے کر رکھی ہے اور دوسری سر کے نیچے، یہ صورت لیٹنے کی ہی ہوا کرتی ہے اور شارحین نے بھی اضطجاع لیٹنے کی حالت سمجھی اور لکھی ہے، حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو اختیار فرمایا۔ واللہ اعلم۔

فقال الخضرو انی بارضک السلام ؟!

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اگر چہ یہاں جواب سلام کا ذکر نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ حسب دستور شرعی پہلے حضرت موسیٰ علیہم السلام کے سلام کا جواب[1] سلام سے دیا ہوگا، پھر بطور حیرت کے فرمایا ہوگا ''اس سرزمین میں سلام کیسے آ گیا؟!

انت علی علم الخ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہر ایک کے پاس خاص خاص علم تھا اور اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو اعلم (سب سے زیادہ علم والا) کہنا اپنے مخصوص دائرہ علم کے لحاظ سے تھا، اور یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے مخصوص علم کے سبب افضل ہوں۔

فجاء عصفور

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بھی تکوین تھی، تا کہ یہ بات بطور ضرب المثل مشہور ہو اور اس سے حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں انبیاء علیہم السلام کا عقیدہ بھی معلوم ہوا کہ کیا تھا یعنی علم خداوندی کے برابر کسی کا علم نہیں ہوسکتا۔

الم اقل لک

فرمایا لک یہاں مزید تاکید کے لئے ہے، زمخشری نے لکھا کہ میں سفر میں تھا ایک بدوی سے پوچھا کہ یہی شغدف ہے؟ کہنے لگا جی ہاں، یہ شغداف ہے، جیسے اردو میں روٹی کو روٹ کہہ دیتے ہیں، پھر فرمایا کہ زمخشری قرآن مجید کے بہت سے مواضع میں بعض کلمات پر کہہ دیا کرتے ہیں کہ کلمہ مزید تصویر کے لئے ہے۔ جیسے عام محاورات میں بھی مزید تصویر کے لئے کہا کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دونوں کانوں سے اس کو سنا، یا میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے یہ بات دیکھی یہ مزید تصویر ایسا سمجھو جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس نے واقعہ اس طرح بیان کیا کہ اس کا فوٹو ہی اتار دیا، دیکھو عربی شاعر نے بھی فوٹو اتارا ہے۔

وعینان قال اللہ کونا فکانتا فعولان بالالباب ما تفعل الخمر

(محبوب کی دونوں آنکھوں کا کیا وصف کروں ایسا خیال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کوئی خصوصی حکم دیا کہ ایسے ہو جاؤ پس وہ لوگوں کی عقل وہوش کو اس طرح کھونے لگیں، جس طرح شراب کیا کرتی ہیں)

---

[1] مسلم شریف کی روایت کے حوالہ سے حافظ نے لکھا کہ حضرت موسیٰ علیہم السلام نے السلام علیکم کہا تو حضرت خضر علیہ السلام نے چادر ہٹا کر منہ کھولا اور کہا وعلیکم السلام۔ (فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۸)

فرمایا کہ گویا یہاں شعر کی جان ہے اور اس کی لطافت سے معقولیوں[1] کا ادراک عاجز ہے وہ تو یہی کہیں گے کہ جب ساری چیزیں خدا کی تکوین سے ہوتی ہیں، تو آنکھوں کی تخصیص کی کیا ضرورت تھی؟!

لا تؤاخذني بما نسيت : پہلا واقعہ کشتی توڑنے کا پیش آیا، دوسرا لڑکے کو مارنے ڈالنے کا اور تیسرا دیوار سیدھی کرنے کا، پہلی بار حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اعتراض کیا تو حضرت خضر علیہ السلام نے وہ عہد یاد دلا دیا کہ کسی بات پر اعتراض نہ کریں گے اور کوئی سوال نہ کریں گے اس پر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ بھول ہوگئی معاف کی جائے۔

گنگوہیؒ نے فرمایا کہ بھول کی وجہ یہ تھی کہ منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کرسکے اور سارا دھیان اسی طرف متوجہ ہوگیا اور پھر ایسی ہی صورت دوسرے اعتراض کے موقع پر بھی آئی، پھر لوشیئت والے اعتراض پر فرمایا کہ یہاں نسیان نہیں بلکہ عمد تھا اور طلب فراق کے لئے تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اندازہ کرچکے تھے کہ خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے میں کوئی خاص بڑا علمی و دینی فائدہ نہیں ہے بلکہ وہ شان نبوت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے لوگوں کے خفیہ حالات معلوم ہوتے ہیں، جن کا عدم علم ہی بہتر ہے، دوسرے یہ کہ جو مقصد تھا یعنی حضرت خضر علیہ السلام کے علم کی نوعیت معلوم کرنا وہ بھی پورا ہو چکا تھا۔

حضرت گنگوہیؒ سے یہ ارشاد بھی نقل ہوا کہ پہلا نسیان محض تھا، دوسرا نسیان مع الشرط اور تیسرا عمد بقصد فراق کہ مقصد حاصل ہو چکا تھا۔ (لامع ص ۶۴ ج ۱)

روایت البخاری باب التفسیر میں ہے کہ پہلا نسیان تھا، دوسرا شرط اور تیسرا عمد، حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ تیسرا فراق تھا۔

نسیان کے مطالب ومعانی

نسیان کا لفظ لسان شرع میں بہت سے معانی کے لئے استعمال ہوا ہے اسی لئے اس کی تھوڑی تنقیح کی جاتی ہے۔ کفار، مشرکین وفساق کے لئے جہاں کہیں اس کا استعمال ہوا ہے وہاں مراد مستقل طور سے بھول واعراض کی شکل ہے۔ جیسے فرمایا۔

فلما نسوا ما ذكروا به (انعام) جن کے دل سخت ہوجاتے ہیں اور شیطان کے فریب میں آکر بری باتوں کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور خدا کی ہدایت کو بھلا دیتے ہیں تو ہم ان کو اور بھی دنیا کی محبتیں خوب دے کر ڈھیل دیتے ہیں پھر اچانک پکڑتے ہیں۔

فاليوم ننساهم: (اعراف) آج کے دن ہم انہیں بھلا دیں گے۔

نسوا الله فنسيهم (توبہ) (انہوں نے خدا کو بھلایا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا۔)

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ۝ (طہ) جو شخص دنیا میں خدا کی یاد سے اعراض کرے گا۔ اس کی معاشی زندگی تنگی اور ترشی سے گزرتی ہے یعنی دیکھنے سے اگرچہ بہت سے مال و دولت بھی اس کے پاس ہو مگر قناعت و توکل نہ ہونے کے باعث قلبی مسرت واطمینان اس کو میسر نہ ہوگا) اور قیامت کے دن اس کو ہم اندھا کرکے اٹھائیں گے اور وہ کہے گا یارب! میں تو دنیا میں سما کا تھا یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ حق

---

[1] حضرت شاہ صاحب کا اشارہ شاید ایسے ہی معقولیوں کی طرف ہوگا جن کی تنقیدات عالیہ سے تنگ ہو کر کسی شاعر نے کہا تھا۔ شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد؟!

تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے دنیا میں ہماری آیات وہدایات کو بھلا دیا تھا تو آج ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا۔ نظر انداز کردیا۔

حتی نسوا الذکر (فرقان) دنیوی عیش وعشرت میں پڑ کر ایسے بے خود ہوئے کہ خدا کی یاد کو بالکل ہی بھلا دیا۔

فذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم ھذا انا نسینا کم (سجدہ) آج کا دن بھلا دینے کا عذاب چکھو ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا ہے۔

لھم عذاب شدید بما نسوا (ص) انہوں نے ہماری آیات وہدایات کو بھلا دیا ہے نظر انداز کیا اس لیے آخرت میں ان کے لیے سخت عذاب ہوگا **وقیل الیوم ننساکم** (جاثیہ) قیامت کے روز کہا جائے گا آج ہم تمہیں بھلا دیں گے

استحوذ علیھم الشیطان فانساھم ذکر اللہ (مجادلہ) ان لوگوں پر شیطان پوری طرح غالب ومسلط ہو چکا ہے اسی نے تو خدا کی یاد سے غافل کردیا)

ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم (الحشر) اے مسلمانو! تم ان لوگوں کی طرح نہ ہوجانا، جنھوں نے خدا کو بھلا دیا تو اللہ نے انہیں اپنی فلاح وبہبود سے غافل کردیا کہ دنیا کی چندروزہ راحت وعزت تو حاصل کی مگر آخرت کی ابدی دولت وراحت سے محروم ہوگئے۔

نسیان کی دوسری قسم

یہ تو بڑی اور مستقل بھول تھی دوسری بھول وہ ہے جو دنیائے دارالنسیان میں خدا کے مقبول اور نیک بندوں کو بھی پیش آئی ہے وہ تھوڑی دیر کی ہوتی ہے، جس کو بھول چوک ذہول یا عارضی غفلت سے تعبیر کرسکتے ہیں اور بعض اوقات یہ مغالطہ اور غلط فہمی کی شکل میں بھی ہوتی ہے جیسے ہم نے حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں لکھا تھا کہ تحقیقی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نہی اکل شجرہ کو نہی تشریعی نہیں بلکہ نہی شفقت سمجھتے تھے اس لئے چوک گئے اور حق تعالیٰ نے فرمایا **فنسی ولم نجد له عزما**۔ ان سے چوک ہوگئی ہماری نافرمانی کی طرف جان بوجھ کر کوئی قدم نہیں اٹھایا نہ اس قسم کا کوئی عزم وارادہ اصل پوزیشن تو یہی تھی مگر چونکہ ظاہری لحاظ سے خلاف ہدایت اقدام ضرور ہوا اس لیے عتاب ہوگیا اور گرفت بھی ہوئی تاکہ دوسروں کا حکم عدولی کے بہانے ہاتھ نہ آئیں۔ اور تاویلیں کرکے ظاہری احکام کو نہ بدلیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے میں بھی ایسا ہی بھول چوک کا نسیان ہے ورنہ ایک پیغمبر اولوالعزم کی شان سے بعید ہے کہ عہد ومعاہدہ کرکے اس کو بھول جائے یا اس کے خلاف کرے۔ لیکن جیسا کہ شارحین حدیث نے اشارہ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کرسکے اور خیال ودھیان اپنے عہد ومعاہدہ کی طرف سے ہٹ گیا اسی لیے فرمایا کہ ایسی بھول چوک پر گرفت نہ کیجائے پھر دوبارہ بھی قتل غلام دیکھ کر بول اٹھے اور تیسری مرتبہ جان بوجھ کر اعتراض کیا کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا ساتھ چھوڑنے کا فیصلہ کرچکے تھے اور تینوں صورتوں میں امرحق وشرعی فیصلہ کو ظاہر کرنا بروقت ضروری سمجھا جس کی وجہ سے یوں بھی سوال واعتراض کرنے کا اقرار ثانوی حیثیت میں ہو چکا تھا پھر اسی طرح حضرت یوشع علیہ السلام کی بھول بھی ہوئی کہ ان پر حق تعالیٰ سے آگے چلتے رہنے کا خیال ایسا مسلط وغالب رہا کہ مچھلی کا قصہ بتلانا بھول گئے قاعدہ ہے کہ زیادہ اہم معاملہ کے مقابلہ میں اس سے کم درجہ کی باتیں نظر انداز ہوجایا کرتیں ہیں دوسرے وہاں شیطان نے بھی اپنا کام کیا اور بھلانے کی سعی کی اسی لیے فرمایا **وما انسانیه الا الشیطان ان اذکرہ** یہاں حضرت عثمانی قدس سرہ نے فوائد میں لکھا کہ: یعنی مطلب کی بات بھول جانا اور عین موقع یادداشت پر ذہول ہونا شیطان کی وسوسہ اندازی سے ہوا۔

سورۂ اعراف میں ہے **ان الذین اتقوا اذا مَسَّھُمْ طائف من الشیطان تذکروا فاذاھم مبصرون**۔

اہل تقویٰ کا شعار اور طریقہ ہے کہ جب شیطان کی طرف سے ان کے اعمال میں کوئی خلل اندازی وغیرہ ہوتی ہے تو جلد ہی متنبہ ہو کر پھر خدائی بصیرت کی طرف لوٹ جاتے ہیں غرض چونکہ نسیان اتقیاء اور نسیان اشراء میں فرق تھا اس کو واضح کرنا یہاں مناسب ہوا جس سے بہت سے شبہات وخلجان رفع ہو گئے۔ والحمد للہ اولاً وآخر

حدیث الباب سے استنباط احکام

علامہ محقق حافظ عینی نے آخر میں عنوان ''بیان استنباط الاحکام'' کے تحت مندرجہ ذیل امور ذکر کئے ہیں جن کا ثبوت حدیث الباب سے ہوتا ہے۔

(۱) تحصیل علم کے لیے سفر مستحب ہے۔

(۲) سفر کے لیے توشہ (کھانے پینے کی اشیاء) ساتھ لینا جائز ہے۔

(۳) فضیلت طالب علم، عالم کے ساتھ ادب کا معاملہ کرنا، مشائخ و بزرگوں کا احترام کرنا۔ ان پر اعتراض نہ کرنا ان کے جو اقوال وافعال بظاہر سمجھ میں نہ آئیں ان کی تاویل کرنا ان کے ساتھ جو عہد کر لیا جائے اس کو پورا کرنا اور کوئی خلاف ہو تو اس کی معذرت پیش کرنا۔

(۴) ولایت صحیح ہے اور کرامات اولیاء بھی حق ہیں۔

(۵) وقت ضرورت کھانا مانگنا جائز ہے۔

(۶) اجرت پر کوئی چیز دینا جائز ہے۔

(۷) اگر مالک رضامند ہو تو کشتی یا اور کسی سواری کی اجرت دیئے بغیر سوار ہونا جائز ہے۔

(۸) جب تک کوئی خلاف بات معمول نہ ہو تو ظاہری پر حکم کیا جائے گا۔

(۹) کذب وجھوٹ یہ ہے کہ جان بوجھ کر یا سہواً کوئی بات خلاف واقعہ بیان کی جائے۔

(۱۰) دو برائیاں یا مفسدے باہم متعارض ہوں تو بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے کم درجہ کی برائی ونقصان کو برداشت کر لینا چاہیے جیسے خرق سفینہ کے ذریعہ غصب سفینہ کی مصیبت ٹالی گئی۔

(۱۱) ایک نہایت اہم اصولی بات یہ ثابت ہوئی ہے کہ تمام شرعی احکام کی تسلیم واطاعت واجب ہے خواہ کسی کی ظاہری حکمت ومصلحت بھی نہ معلوم ہو اور خواہ اس کو اکثر لوگ بھی نہ سمجھ سکیں۔ اور بعض شرعی امور تو ایسے بھی ہیں جن کو سب کما حقہ سمجھتے ہی نہیں۔ جیسے تقدیر کا مسئلہ یا جیسے قتل غلام یا خرق سفینہ، کہ دونوں کی ظاہری صورت منکر شرعی کی ہے حالانکہ نفس الامر وحقیقت میں وہ صحیح تھی اور ان کی حکمتیں بھی تھیں لیکن ان کو بغیر اطلاع خداوندی کون جان سکتا تھا اسی لیے حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا **وما فعلته عن امری** (یہ سب کچھ میں نے اپنی طرف سے نہیں کیا یعنی حکم خداوندی تھا اور فلاں فلاں مصلحت ان کی اندر تھی۔

(۱۲) ابن بطال نے کہا کہ اس حدیث سے یہ اصل بھی معلوم ہوئی کہ جو احکام تعبدی ہیں یعنی شریعت سے جس جس طریقہ پر عبادات واحکام کی بجا آوری کا حکم ملا ہے وہ اگر عقول کے خلاف بھی ہوں تو وہ احکام ان عقول کے خلاف حجت

وبرہان ہیں۔عقول ناس کا یہ منصب نہیں کہ ان کو امور تعبدی کے خلاف سمجھا جائے اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر چہ ابتداً اعتراض کرنے میں ظاہر شریعت کے لحاظ سے صواب پر تھے لیکن جب خضر علیہ السلام نے وجہ بتلا دی کہ سب کچھ خدا ہی کے امر سے ہوا تو حضرت موسیٰؑ کا اعتراض وانکار خطا بن گیا اور حضرت خضر کے کام صواب بن گئے۔

اسی سے صاف طور سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دینی احکام اور سنن رسول اللہ ﷺ کی کوئی حکمت ومصلحت معلوم ہو یا نہ ہوا نکا اتباع ضروری ہے اور اگر عقول ان کا ادراک نہ کریں تو ان ہی کی کوتاہی وتقصیر سمجھی جائیگی شریعت ودین کی نہیں۔

(۱۳) **وما فعلته عن امری** سے بتلایا کہ انہوں نے سب کچھ وحی الٰہی کے اتباع میں کیا تھا اس لیے کسی اور کو جائز نہیں کہ کسی لڑکے کو مثلاً اس لیے قتل کر دے کہ آئندہ اس سے کفر وشرک صادر ہونے کا خطرہ محسوس ہو کیونکہ شریعت کا عام قاعدہ یہی ہے کہ حد اس وقت تک قائم نہیں کر سکتے جب تک کہ کسی سے حد قائم کرنے کا جرم سرزد نہ ہو جائے۔

(۱۴) معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے کہ ان پر وحی اترتی تھی۔

(۱۵) قاضی نے کہا اس سے معلوم ہوا کہ بعض مال کو باقی مال کی اصلاح کے لیے ضائع کرنا جائز ہے اور اس سے چوپاؤں کو خصی کرنا اور تمیز کے لیے کچھ کان کا کاٹنا بھی جائز ٹھہرا۔ (عمدۃ القاری ج اص ۶۰۵)

حدیث الباب کے متعلق چند سوال وجواب

حافظ عینی نے آخر میں حسب عادت ایک عنوان "سوال وجواب کا بھی قائم کیا جس سے اہم سوال وجواب نقل کیے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت یوشع نے جو فرمایا کہ میں مچھلی کا ذکر بھول گیا۔ بظاہر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایسی اہم بات کو بھول جائیں جو حصول مطلوب کی خاص نشانی تھی دوسرے وہیں دو خاص معجزے بھی دیکھے تھے پکی ہوئی مچھلی کا زندہ ہو جانا جس میں سے کچھ کھائی بھی گئی تھی جیسا کہ قول مشہور ہے اور جس جگہ پانی میں مچھلی گھسی تھی اس جگہ پانی کا کھڑا ہو جانا اور طاق کی صورت بن جانا۔

جواب یہ ہے کہ شیطان کے وسوسہ نے اس طرف سے خیال ہٹا دیا دوسرے یہ کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں رہتے رہتے بڑے بڑے معجزات دیکھ چکے تھے اور ان کو دیکھنے کے عادی ہو چکے تھے اسلیے ان امور مذکورہ کی اہمیت خود ان کی نظر ان میں اس قدر نہ تھی جیسی ہم محسوس کرتے ہیں۔

(۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے کہنا کہ میں تمہارے ساتھ رہ کر تمہارے علوم سے استفادہ چاہتا ہوں یہ بتلا رہا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے کسی دوسرے شخص سے علم میں کم تھے حالانکہ ہر زمانے کے نبی کا علم اس زمانہ کے لوگوں کے علم سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور اسی کی طرف ہر دینی معاملہ میں رجوع کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔

اس کا جواب علامہ زمخشری نے یہ دیا کہ نبی اگر نبی ہی سے علم کا استفادہ کرے تو اس سے اس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی ہاں! کم درجہ کے آدمی سے کرے تو ضرور غیر موزوں ہے۔

اس پر کرمانیؒ نے کہا کہ یہ جواب جب ہی صحیح ہوسکتا ہے حضرت خضر کی نبوت تسلیم کر لی جائے حافظ عینی نے کہا کہ جمہور کی طرح زمخشری بھی ان کی نبوت ہی کے قائل ہیں اس لیے ان کا جواب اپنے نظریہ کے مطابق صحیح ومکمل ہے حافظ عینی نے مزید لکھا کہ حضرت خضر کی

نبوت تسلیم کرنا اس لیے بھی زیادہ اہم ہے کہ اہل زیغ وفساد مبتدعین کو اس غلط دعوی کا ثبوت بہم نہ پہنچ سکے کہ ولی نبی سے افضل ہوسکتا ہے نعوذ باللہ من ہذہ البدعۃ

حافظ ابن حجر پر تنقید

یہاں پہنچ کر حافظ عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے جواب مذکور کو اس لیے محل نظر قرار دیا ہے اور اس سے مجیب کی واجب وضروری قرار دی ہوئی چیز کی نفی لازم آتی ہے حافظ عینی نے لکھا کہ یہ ملازمت مذکورہ ممنوع ہے اور اگر اس کی کوئی خاص وجہ بیان کی جاتی تو ہم اس کا جواب دیتے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آگے حافظ ابن حجر نے خود ہی لکھا ہے کہ نبی کے اعلم اہل زمانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مرسل الیہم کے لحاظ سے اعلم ہوتا ہے، اور موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر کی طرف مرسل نہیں ہوئے تھے، لہٰذا حضرت خضر کے ان سے اعلم ہونے میں کوئی نقص لازم نہیں آتا، جبکہ ہم ان کو نبی مرسل مان لیں، یا اعلم کسی امر مخصوص کے ساتھ کہیں گے، اگر صرف نبی یا ولی تسلیم کریں نیز کہا، حق یہ ہے کہ مراد اس اطلاق سے اعلمیت کو امر مخصوص کے ساتھ مقید کرنا ہے، جیسا کہ حضرت خضر نے بعد کو خود ہی فرمایا کہ ایک علم تمہارے پاس ہے جو میرے پاس نہیں، اور ایک میرے پاس ہے جو تمہارے پاس نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کا اعتراض "نفی ما اوجب" والا درست نہیں، کیونکہ وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کا اعلم اہل زمانہ ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے نبی سے علمی استفادہ کرے اور مجیب مذکور نے بھی تو یہی بات کہی تھی واللہ اعلم وعلم اتم واحکم۔

بَابُ مَنْ سَا لَ وَهُوَ قَآئِمٌ عَالِمًاجَا لِسًا

(کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرنا)

(۱۲۳) حَدَّ ثَنَا عُثْمَانُ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ اَبِیْ مُوْسیٰ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَاالْقِتَالُ فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَاِنَّ اَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَّ يُقَاتِلُ حَمِيَّةً فَرَفَعَ اِلَيْهِ رَاْسَهٗ قَالَ وَمَا رَفَعَ اِلَيْهِ رَاْسَهٗ اِلَّا اَنَّهٗ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُوْنَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِیَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ.

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ کی خاطر لڑائی کی کیا صورت ہے؟ کیونکہ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے اور کوئی غیرت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کی طرف سر اٹھایا، اور سر اسی لئے اٹھایا کہ پوچھنے والا کھڑا ہوا تھا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا، جو اللہ کے کلمے کو سر بلند کرنے کے لئے لڑے، وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑتا ہے۔

تشریح: یہ حدیث "جوامع الکلم" میں سے ہے، جو آنحضرت ﷺ کی فصاحت وبلاغت کلام اور معجز بیانی کا خصوصی وصف ہے، جس سے آپ ﷺ دوسرے انبیاء کی نسبت ممتاز ہیں "جوامع الکلم" وہ مختصر جامع ارشادات نبوی ہیں، جو معنوی لحاظ سے بہت سے مطالب ومقاصد کو شامل ہوتے ہیں، جس طرح یہاں حضور ﷺ نے یہاں سائل کو جواب مرحمت فرمایا۔

اگر آپ ﷺ ہر ہر جزئی کی تفصیل فرماتے تو بات بہت لمبی ہو جاتی، کیونکہ بعض اوقات غضب اور حمیت بھی خدا کے لئے ہوسکتی

ہے، جس طرح اپنے نفس یا دوسری ذاتی اغراض کے لئے ہوسکتی ہے، اسی طرح بعض صحیح احادیث میں سائل کا سوال اس بارے میں بھی ہے کہ اگر جہاد وقتال مال غنیمت حاصل کرنے کے لئے کرے یا اپنے ذکر وشہرت کے لئے کرے تو کیسا ہے؟ اور بعض اوقات صحیح مقصد اور غیر صحیح دونوں نیت میں شامل ہو جاتے ہیں، تو ان سب امور کے جواب میں حضور اکرم علیہ نے ایسی مختصر و جامع بات فرما دی کہ تمام سوالات کا جواب بھی ہو گیا، اور اصل بات بھی سامنے آ گئی کہ جس جہاد کا اصل مقصد اولی اعلاء کلمۃ اللہ ہو وہی عند اللہ جہاد ہے اور جس میں دوسرے مقاصد اولی درجہ میں ہوں، یا برابر درجہ کے ہوں تو وہ بھی جہاد نہیں ہے، البتہ ضمنی طور سے دوسرے فوائد و منافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہوسکتا ہے جس کی تفصیل ''بحث ونظر میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۹ اج ۶ میں لکھا ہے اس سے مراد دعوۃ الی الاسلام ہے۔ کہ خدا کے دین اسلام کی دعوت سب دعوتوں سے اوپر ہو جائے، یعنی جس طرح سے دنیا کے دوسرے لوگ اپنی دینی و دنیوی دعوتوں کو کامیاب و سربلند کرنے کی سعی کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے دین حق کی دعوت کو زیادہ سے زیادہ کامیاب و سربلند کرنے کی سعی کریں، نیز معلوم ہوا کہ جب مطلوب ومقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے تو وہ جن دوسرے مستحسن طریقوں سے بھی حاصل کیا جائے گا، وہ بھی نہ صرف مستحن و جائز بلکہ ضروری ہوں گے۔

مقصد ترجمہ: یہاں امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر کوئی مجلس باقاعدہ تعلیم دین کے لئے نہ ہو، مثلاً حالت سفر وغیرہ میں، اور کسی سائل کو دینی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آ جائے، تو وہ عالم کے پاس جا کر کھڑے کھڑے بھی سوال کرسکتا ہے، اس وقت یہ ضروری نہیں کہ عالم کی خدمت میں ادب کے ساتھ بیٹھ کر سوال پیش کرے، جیسا کہ عام طور پر چاہیئے، چنانچہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ وہ ایک مجمع میں سے گزرے جہاں ایک شیخ درسِ حدیث دے رہے تھے، انھوں نے چاہا کہ شریک مجلس ہوں، مگر مجلس میں جگہ نہ تھی، اور کھڑے ہو کر حدیث سننے کو خلاف ادب حدیث سمجھا، اس لئے وہاں سے آگے بڑھ گئے، اور یہی فرمایا کہ مجھے پسند نہ ہوا کہ حدیث رسول اللہ علیہ کو کھڑے ہو کر سنوں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے توجیہ مذکور ذکر فرما کر بتلایا کہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے، کہ امام بخاری کے پاس اس مضمون کی حدیث مذکور تھی، اس لئے چاہا کہ اس کو بغیر ترجمہ کے ذکر نہ کریں، اور مسئلہ مذکورہ اس سے استنباط کرلیں۔

بحث ونظر

حافظ ابن حجر نے اس حدیث پر کتاب الجہاد میں بہت اچھی بحث کی ہے، جو ہدیہ ناظرین ہے۔

فرمایا یہاں پانچ مراتب نکلتے ہیں

(۱) سب سے اعلیٰ اور مقصود و مطلوب تو یہ ہے کہ صرف اعلاء کلمۃ کی نیت سے جہاد کیا جائے۔ دوسرا کوئی مقصد وغرض سامنے نہ ہو۔

(۲) باعث جہاد اور مقصد اوّلی تو اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہو، پھر دوسرے منافع ضمناً حاصل ہو جائیں، یہ مرتبہ بھی مقبول عنہ الشرع ہے، محقق ابن ابی جمرہ نے کہا کہ: محققین کا مذہب یہی ہے کہ جب باعث اولی قصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو تو اس میں اگر بعد کو دوسری نیات بھی شامل ہو جائیں تو

کوئی حرج نہیں ہے، اور اس امر پر کہ غیر اعلائی مقاصد ضمناً آ جائیں تو وہ اعلاء کے خلاف نہیں ہوں گے، اگر مقصد اولی اعلاء ہی ہو، حسب ذیل حدیث ابی داؤد بھی دلالت کرتی ہے، **باب فی الرجل یغزو و یلتمس الاجر و الغنیمۃ**، اس شخص کا حال جو غزوہ میں جائے اور اجر وثواب اخروی کے ساتھ مال غنیمت کا بھی طالب ہو، عبداللہ بن حوالہ بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ علیہ نے ایک جگہ کفار سے لڑنے کے لئے بھیجا تا کہ ہم مال غنیمت حاصل کریں، اور ہم نے پیدل سفر کیا، سواریاں پاس نہ تھیں پھر ہم بغیر مال غنیمت کے واپس ہوئے، اور حضور علیہ نے ہمارے چہروں بشروں سے تعب ومشقت کا اندازہ فرما لیا تو خطبہ اور دعا کے لئے کھڑے ہو گئے، فرمایا: اے اللہ! ان لوگوں کا معاملہ میرے سپرد نہ فرمائیے! کہ شاید میں بوجہ ضعف ان کی مدد نہ کر سکوں، اور نہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے کہ اپنی مدد آپ کریں، ممکن ہے کہ وہ پریشان ہوں، اور اپنی اس تعب ونقصان تلافی نہ کر سکیں اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالے کیجئے! کہ وہ اپنا فائدہ ان سے مقدم سمجھیں گے۔[1]

پھر آپ علیہ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھ کر فرمایا: اے ابن حوالہ! جب تم دیکھو کہ خلافت وریاست عامہ ارض مقدس (شام) میں چلی جائے تو زلزلے ہموم وحزان، بڑے بڑے مصائب وفتن آئیں گے، اور قیامت کے آثار اور نشانیاں اس وقت لوگوں سے اس سے بھی زیادہ قریب ہو جائیں گی، جتنا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے۔

(۳) اعلاء کلمۃ اللہ اور دوسری کوئی غرض دنیوی دونوں نیت میں برابر درجہ کی ہوں، یہ مرتبہ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث ابی داؤد ونسائی میں ابوامامہ سے باسناد جید مروی ہے کہ ایک شخص آیا، عرض کیا یا رسول اللہ علیہ! جو شخص جہاد سے اجر اور ذکر وشہرت دونوں کا طالب ہو تو اس کو کیا ملے گا؟ فرمایا کچھ نہیں، سائل نے تین بار سوال کا اعادہ کیا اور آپ علیہ نے تینوں مرتبہ یہی جواب دیا۔

پھر آپ علیہ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ صرف اسی عمل کو قبول فرماتے ہیں، جو ان کے لئے خاص نیت سے ہو، اور جس سے صرف ان ہی کی مرضی حاصل کرنا مقصود ہو تو اس لئے معلوم ہوا کہ جس نیک عمل کے لئے دو اچھی و بری نیات برابر درجہ کی ہوں، وہ عمل مقبول نہیں۔

(۴) نیت دنیوی مقصد کی ہو، اور ضمناً اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد بھی حاصل کیا جائے یہ بھی ممنوع ہے۔

(۵) نیت صرف دنیوی مقصد کی ہو اور اس کے ساتھ ضمناً وطبعاً بھی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد نہ ہو یہ صورت سب سے زیادہ قبیح وممنوع ہے، اور حدیث الباب میں اسی سے بظاہر سوال تھا، اور آپ علیہ نے اسی کا جواب دیا، مگر ایسا جامع دیا جس سے تمام صورتوں کا حکم واضح ہو گیا۔

سلطان تیمور اور اسلامی جہاد

اس حدیث کے درس میں حضرت شاہ صاحب نے سلطان تیمور کا قصہ بیان فرمایا کہ اس نے ملک فتح کرنے کے بعد مقتولین جنگ

---

[1] اس وقت بظاہر بیت المال میں بھی اتنی گنجائش نہ ہوگی کہ آپ علیہ ان کی مدد فرما دیتے، اور نہ وہ خود اس قابل رہے تھے کہ اپنے حالات کو درست کر سکیں کیونکہ جہاد میں نکلنا تن من دھن کی بازی لگانا ہوتا ہے، وہاں سے لوٹ کر بڑی مشکل سے معاشی واقتصادی حالات کو سنبھالا جا سکتا ہے، دوسرے لوگوں کو ان کا معاملہ سپرد کر دیا جاتا کہ وہ ان کی مدد کریں تو یہ بھی اس وقت دشوار تھا کہ اکثر لوگ خود ہی ضرورت مند تھے، ان حالات میں آپ علیہ نے ان کی خصوصی امداد واعانت خداوندی کے لئے دعا فرمائی کہ وہ غیب سے ایسے حالات رونما فرما دیں، جس سے وہ سنبھل جائیں، تو یہ سب کچھ یعنی آپ علیہ کا ان کے لئے ایسی توجہ وعنایت خاص خاص سے دعائیں کرنا اور شفقت فرمانا اس لئے تھا کہ باوجود نیت مال غنیمت کے بھی وہ اجر وثواب اخروی ورضائے مولیٰ کریم کے مستحق بن چکے تھے، کیونکہ مال غنیمت کا حصول ان کی نیت میں ثانوی درجہ کا تھا، جو شرعاً ممنوع نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

کی کھوپڑیاں جمع کرائیں، پھران پر اپنا تخت بچھوایا، پھراس پر ظالمانہ مستبدانہ شان سے جلوس کیا، اوراس بارے میں علماءِ وقت سے سوال کیا کہ وہ اس کے ایسے ظلم و جور کو اسلامی جہاد قرار دے کر مدح وثنا کریں مگران میں سے ایک عالم اٹھا، اور یہی حدیث پڑھ کر سنائی کہ اسلامی جہاد تو صرف وہ ہے جس کا مقصد محض اعلاءِ کلمۃ اللہ ہو، تیمور سمجھ گیا کہ عالم مذکور نے حدیث بیان کر کے اپنی جان چھڑائی ہے اوراس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔

صاحب بہجہ کے ارشادات

محقق ابن ابی جمرہ نے بہجۃ النفوس میں یہ بھی لکھا کہ اگر ابتداء میں جہاد کا ارادہ دوسرے اسباب و وجوہ کے تحت ہوا، مثلاً وہ امور جن کا ذکر سائل نے کیا ہے پھر نیت خالص اعلاءِ کلمۃ اللہ کی ہوگئی، تو وہ نیت بھی مقبول ہوگئی، کیونکہ کسی چیز کے ان بواعث واسباب کا اعتبار نہیں ہوتا جو مقصود و نتیجہ تک پہنچنے سے قبل ہی ختم ہو جائیں، پس حکم اور آخری فیصلہ سب کے بعد کے اور نئے ارادہ پر مبنی ہوا کرتا ہے، جب آخر میں صرف نیت جہاد کی صحیح رہ گئی، تو وہ عمل مقبول ہوگیا۔

نیز محقق موصوف نے دو امر اہم اور بھی حدیث الباب سے مستنبط کئے، ایک یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت ﷺ کی حرکت و سکون پر نظر رکھتے تھے، تاکہ کامل اتباع کریں اور انھوں نے جو یہ بیان کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے سائل کی طرف سر مبارک اٹھا کر جواب دیا، کیونکہ وہ کھڑا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ جوارح کے تصرفات بھی بے ضرورت اور عبث نہیں ہونے چاہییں، دوسرے یہ کہ قتال کفار ان پر غیض و غضب غصہ وعناد اور تعصب وغیرہ امور نفسانی کے سبب سے نہیں ہونا چاہئے بلکہ خالص غرض و مقصد اعلاءِ کلمۃ اللہ ہونا چاہیے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۴۹ ج ۱)

بَابُ السُّؤالِ الْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ

رمی جمار کے وقت فتویٰ دریافت کرنا

(۱۲۴) حَدَّثَنَا اَبُو نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْاَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللهِ نَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ فَقَالَ اِرْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ اٰخَرُ يَا رَسُوْلَ اللهِ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَنْحَرَ قَالَ اِنْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو رمی جمار کے وقت دیکھا آپ ﷺ سے کچھ پوچھا جارہا تھا، تو ایک شخص نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ میں نے رمی سے پہلے قربانی کرلی؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) رمی کرلو، کچھ حرج نہیں ہوا، دوسرے نے کہا، یارسول اللہ میں نے قربانی سے پہلے سر منڈا لیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) قربانی کرلو، کچھ حرج نہیں ہوا۔ (اس وقت) جس چیز کے بارے میں بھی جو آگے پیچھے ہوگئیں تھیں، آپ ﷺ سے پوچھا گیا، آپ ﷺ نے یہی جواب دیا کہ (اب) کرلو کچھ حرج نہیں ہوا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ترمذی شریف کی حدیث میں ہے کہ سعی صفا و مروہ اور رمی جمار (جمرات پر کنکریاں مارنا) ذکر اللہ کا قائم کرنے کے لئے ہے۔ چونکہ بظاہر یہ دونوں فعل معنی کے ذکر سے خالی تھے، اس لئے ان کے بارے میں خصوصی توجہ فرما کر تنبیہ کی گئی کہ ان کو بھی ذکر میں داخل سمجھا جائے، وجہ یہ کہ دونوں افعال مقربین میں سے تھے، اسی لئے ان کو حج ایسی اعلیٰ

عبادت کا جز و بنادیا گیا، اوران کے افعال کی نقل اور یادگاری صورت کو مستقل ذکر ہی کے برابر کردیا گیا۔

مقصد ترجمہ: امام بخاریؒ کا مقصد یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں فعل عبادت بن گئے، تو ذکر کے درمیان سوال کرنا اس میں مخل ہوگا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ فتویٰ لینا دینا مخل ذکر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی ذکر ہے یا ہوسکتا ہے امام بخاری کی نظر اس راویت پر ہو، جس میں ہے کہ قاضی کو غیر اطمینانی حالت میں قضا اور فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اور یہ بھی ایک قسم کے ذکر میں مشغولیت کا وقت ہے اس حالت میں فتوی دے یا نہ دے؟ تو بتلایا کہ بیدار مغز، حاضر حواس ذہین آدمی کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے بعض محدثین کے تذکرے میں دیکھا ہے کہ ایک وقت میں بہت سے طلبہ کو درس دیتے تھے طلبہ قراءت کرتے تھے اور وہ محدث ہر ایک کو الگ جواب ایک ہی وقت میں دیتے تھے اور ہر ایک کے غلط وصواب پر بھی متنبہ رہتے تھے تو یہ ایسی بات ہے کہ جس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔

ابن بطال نے کہا مقصد اس باب کا یہ ہے کہ علمی بات کسی عالم سے ایسے وقت بھی دریافت کرسکتے ہیں وہ جواب بھی دے سکتا ہے جبکہ وہ کسی طاعت خداوندی میں مشغول ہو کیونکہ وہ ایک طاعت کو چھوڑ کر دوسری طاعت میں مشغول ہورہا ہے (عمدۃ القاری ج ۱ص ۶۰۸)

حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے یہاں یہ بھی فرمایا بشرطیکہ جس طاعت میں مشغول ہے کلام اس کے منافی نہ ہو جیسے نماز کہ اس وقت میں کلام ممنوع ہے اور اس کو فاسد کردیتا ہے (اس لیے اس میں علمی و دینی مسئلہ بتانا جائز نہ ہوگا) (لامع ج ۱ص ۶۴)

بحث ونظر

ایک اعتراض اور حافظ کا جواب حافظ نے (فتح الباری ج ۱ص ۱۵۹) میں لکھا کہ یہاں کچھ لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو عند رمی الجمار ہے کہ سوال جواب کرنا رمی جمار کے وقت کیسا ہے؟ مگر یہ ترجمہ حدیث الباب کے مطابق نہیں کیونکہ حدیث میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام سے سوال رمی جمار کے وقت کیا گیا بلکہ وہاں یہ ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے اور لوگ سوال کر رہے تھے اسی حالت میں ایک شخص آیا اور اس نے ترتیب کے بارے میں سوال کرلیا بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات قبل یا بعد رمی کے جمرہ کے قریب ہورہے تھے۔ حافظ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ امام بخاری کی عادت ہے بسا اوقات عموم الفاظ سے حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں پس جمرہ کے پاس سوال عام ہے کہ حالت اشتغال رمی میں ہوا ہو یا اس سے فراغت کے بعد ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس طرح کے عموم سے ترجمۃ الباب کی مطابقت دل کو نہیں لگتی۔ خصوصاً جبکہ وہاں عام سوالات ہورہے تھے اور لوگ آپ کے گرد جمع تھے اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات خاص رمی کے وقت نہیں بلکہ بعد یا قبل ہوئے ہیں ہونگے اور یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سب ہی لوگوں نے ایسے وقت سوالات شروع کردیئے ہوں۔ جبکہ آپ رمی میں مشغول تھے پھر سوالات کا تعلق بھی ترتیب رمی ونحر وحلق سے تھا خاص رمی ہی کے بارے میں یا اس کی کسی کیفیت کا سوال نہ تھا کہ آپ کی رمی کا بھی انتظار نہ کیا جاتا۔ یعنی اگر رمی ہی کی کسی کیفیت کے بارے میں یہ سوال ہوتا تو یہ بھی متصور تھا کہ رمی کرنے والے اپنی رمی کو صحیح کرنے کے لیے بروقت ہی تصحیح کے لیے بے چین ومضطرب ہوں گے۔ اس لئے آپ کی رمی کے عین وقت ہی سوال کردیا ہوگا۔

اس کے علاوہ احقر کی رائے ہے کہ امام بخاری حسب عادت جس رائے کو اختیار کرتے ہیں چونکہ بقول حضرت شاہ صاحب اسی کے مطابق حدیث لاتے ہیں اور دوسری جانب نظرانداز کردیتے ہیں اس لیے ترتیب افعال حج کے سلسلہ میں چونکہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے مخالف ہیں۔ اس لیے اپنے خیال کی تائید میں جگہ جگہ حدیث الباب افعل ولاحرج کو بھی لائے ہیں پھر تو اسی توغل میں یہ بھی ہوا ہوگا کہ زیادہ رعایت ومناسبت ترجمہ وحدیث کی بھی نظرانداز ہوگئی اور معمولی دور کی مناسبت یا تاویل وتوجیہ کافی سمجھی گئی غرض مقصد تو کتاب الایمان کی طرح بار بار اس حدیث کو پیش کرنا ہے جو امام صاحب کے مسلک سے بظاہر غیر مطابق ہے والعلم عنداللہ العلی الحکیم۔

حلق قبل الذبح میں امام مالک امام شافعی امام احمد واسحٰق فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی دم غیرہ حج کرنے والے پر لازم نہیں ہوتا امام ابویوسف امام محمد بھی اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں اور یہی حدیث الباب ان کی دلیل ہے امام اعظم اور شیخ ابراہیم نخعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ افعال حج میں کوئی رمی مقدم یا موخر ہو جائے تو اس کے لیے خون بہائے امام طحاوی نے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس حرج منفی سے مراد گناہ ہے اس کی تلافی فدیہ ودم سے کرنے کی نفی نہیں ہے۔

دوسرا جواب امام طحاوی نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباس کا مقصد اباحت تقدیم وتاخیر نہ تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ حجۃ النبی ﷺ کے موقع پر جو کچھ لوگوں نے ناواقفیت کے سبب تقدیم وتاخیر کی اس میں ان کو معذور قرار دیا اور آئندہ کے لیے ان کو مناسک پوری طرح سیکھنے کا حکم فرمایا۔ حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب اسی جواب کو اور زیادہ مکمل صورت میں بیان فرمایا کرتے تھے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات صرف خصائص حج میں سے ہے کہ کسی عذر سے ارتکاب ممنوع پر گناہ تو ہٹ جائے دم لازم رہے جیسے کفارہ ذی حج قران میں۔

لہٰذا ایجاب جزاء اور نفی حرج کے جمع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پھر فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس میں بھی بعد نہیں ہے کہ اس وقت جزاء بھی مرتفع ہوگئی ہو کیونکہ وہ شریعت کا ابتدائی دور تھا لوگ پورے دین سے واقف نہ ہونے میں معذور تھے لیکن اس کے بعد جب قانون شریعت مکمل ہوگیا اور سب کے لیے اس کا جاننا ضروری ہوگیا تو پھر اس سے ناواقفیت عذر نہیں بن سکتی۔

اس مسئلہ پر مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں صرف اتنی ہی بات لکھنی تھی جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے مسائل میں ہر ترجمہ وحدیث الباب میں پوری مناسبت ومطابقت تلاش کرنا اور اس کے لیے تکلف بارد کی راہ اختیار کرنا موزوں نہیں

آج اس قسم کے تشدد سے ہمارے غیر مقلد بھائی اور حرمین شریفین کے نجدی علماء، ائمہ، حنفیہ کے خلاف محاذ بناتے ہیں اور حنفیہ کو چڑانے کے لیے امام بخاری کی یک طرفہ احادیث پیش کیا کرتے ہیں ۱۹۵۹ء کے حج کے موقع پر راقم الحروف نے کئی نجدی علماء کو دیکھا کہ حج کے مناسک بیان کرتے ہوئے بڑے شدومد سے اور بار بار روزانہ تکرار کے ساتھ اس حدیث الباب کے واقعہ افعل ولاحرج کو پیش کرتے تھے گویا یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ خود امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ نے بھی وجوب دم کی روایت کی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے اور امام بخاری یا کسی اور محدث کا کسی حدیث کی روایت نہ کرنا اس کی وجود وصحت وقوت کسی امر کی بھی نفی نہیں کرسکتا اسلیے ہم نے ابن ابی شیبہ کے حالات میں لکھا تھا کہ گوانہوں نے امام صاحب پر چند مسائل میں اعتراض کیا ہے مگر مشہور مختلف فیہ مسائل میں سے کسی مسئلہ پر بھی اعتراض نہیں کیا بلکہ امام صاحب کی موافقت میں احادیث روایت کی ہیں جیسا کہ وجوب دم کی روایت کا ذکر اوپر ہوا ہے

اوراسی قسم کاانصاف واعتدال اگر بعد کے محدثین بھی اختیار کرتے تو نہ اختلافات بڑھتے نہ تعصبات تک نوبت پہنچتی واللہ المستعان

بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلاً

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہیں تھوڑا علم دیا گیا)

(۱۲۵) حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ عَبْدُالْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ بَيْنَآ اَنَا اَمْشِىْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِىْ خَرِبِ الْمَدِيْنَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلٰى عَسِيْبٍ مَعَهُ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِّنَ الْيَهُوْدِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوْهُ عَنِ الرُّوْحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْئَلُوْهُ لَا يَجِيْئُ فِيْهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُوْنَهُ فَقَالَ بَعْضُهُم لَنَسْئَلَنَّهُ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَآ اَبَا الْقَاسِمِ مَاالرُّوْحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ اِنَّهُ يُوْحٰى اِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا نَجلٰى عَنْهُ فَقَالَ وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّىْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلاً قَالَ الْاَعْمَشُ هِىَ كَذَافِىْ قِرَاءَ تِنَا وَمَا اُوْتُوْا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے کھنڈرات میں چل رہا تھااور آپ کھجور کی چھڑی پر سہارا دے کر چل رہے تھے تو کچھ یہودیوں کا ادھر سے گزرہوا ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا ان سے روح کے بارے میں کچھ پوچھو، ان میں سے کسی نے کہا مت پوچھو، ایسا نہ ہو کہ وہ کوئی ایسی بات کہہ دیں جو تمہیں ناگوار ہو مگر ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم ضرور پوچھیں گے۔ پھر ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا اے ابوالقاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ نے خاموشی اختیار فرمائی میں نے دل میں کہا کہ آپ پر وحی آرہی ہے اس لیے میں کھڑا ہو گیا جب آپ سے وہ کیفیت دور ہوگئی تو آپ نے قرآن کا یہ ٹکڑا جو اس وقت نازل ہوا تھا ارشاد فرمایا۔(اے نبی!) تم سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھ رہے ہیں کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے پیدا ہوتی ہے اور تمہیں علم کی بہت تھوڑی مقدار دی گئی ہے(اس لیے تم روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے) اعمش کہتے ہیں کہ ہماری قراءت وما اوتو ہے وما اوتیتم نہیں۔

تشریح: روح کی حقیقت کے بارے میں یہودیوں نے جو سوال کیا تھا اس کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ چونکہ تورات میں بھی روح کے متعلق یہی بیان کیا گیا کہ وہ خدا کی طرف سے ایک چیز ہے اس لیے وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ ان کی تعلیم تورات کے مطابق ہے یا نہیں؟ یا یہ بھی فلسفیوں کی طرح روح کے سلسلہ میں ادھر ادھر کی باتیں کہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح روایات[1] سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کے بارے میں سوال مکہ معظمہ میں بھی ہوا تھا اور حدیث الباب وغیرہ سے مدینہ منورہ کا سوال معلوم ہوتا ہے میرے رائے ہے کہ دونوں واقعات صحیح ہیں۔

---

[1] **آیت کا شان نزول:** حافظ ابن حجر نے باب التفسیر میں لکھا کہ یہاں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آیت یسئلونک عن الروح الایہ مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی اور ترمذی میں روایت حضرت ابن عباس ہے کہ قریش نے یہود سے کہا ہمیں کوئی بات بتلاؤ جس کے بارے میں اس شخص آنحضرت ﷺ سے سوال کریں۔ انہوں نے بتایا کہ روح کے بارے میں سوال کرو انہوں نے سوال کیا تو یہ آیت اتری اس حدیث کی سند میں رجال، رجال مسلم ہیں اور ابن اسحٰق کے پاس بھی دوسرے طریق سے حضرت ابن عباس سے اسی طرح مروی ہے پھر حافظ نے لکھا کہ دونوں روایات کو متعدد نزول مان کر جمع کر سکتے ہیں اور دوسری بار میں حضور ﷺ کا سکوت اس توقع پر ہوا ہوگا کہ شاید حق تعالیٰ کی طرف سے روح کے بارے میں مزید تفصیل وتشریح نازل ہو جائے اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اگر تعدد نزول کسی وجہ سے قابل تسلیم نہ ہو تو پھر صحیح کی روایت کو زیادہ صحیح قرار دینا چاہیے۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۶۷۹)

روح سے کیا مراد ہے؟ حافظ عینی نے لکھا کہ اس کے متعلق ستر اقوال نقل ہوئے ہیں اور روح کے بارے میں حکماء وعلماء متقدمین میں بہت زیادہ اختلاف رہا ہے پھر علماء میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کا علم صرف اپنے تک محدود رکھا ہے اور مخلوق کو نہیں بتلایا حتی کہ یہ بھی کہا گیا کہ نبی کریم علیہ السلام بھی اس کے عالم نہیں تھے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کا منصب و مرتبہ بلند و برتر ہے اور حبیب اللہ ہیں اور ساری مخلوق کے سردار ہیں ان کو روح کا علم نہ دیا جانا کچھ مستبعد سا ہے۔

حق تعالیٰ نے ان پر انعامات واکرامات کا اظہار فرماتے ہوئے **وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما** کے خطاب سے نوازا ہے۔ اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ آیت **قل الروح من امر ربی** میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ روح کا علم کسی کو نہیں ہوسکتا اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام بھی اس کو نہیں جانتے تھے۔

روح جسم لطیف ہے؟

حافظ عینی نے یہ بھی تصریح کی کہ اکثر متکلمین اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے جو بدن میں سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے جیسے گلاب کا پانی گلاب کی پتی میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔

روح ونفس ایک ہیں یا دو؟

اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ روح ونفس ایک ہی چیز ہے یا دو الگ الگ چیزیں؟ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دونوں متغائر ہیں اور اکثر فلاسفہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جوہری بخاری جسم لطیف ہے جو قوت حس وحرکت ارادی وحیات کا باعث ہے اور اسی کو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے جو بدن اور قلب (نفس ناطقہ) کے درمیان واسطہ ہے دوسرے فلاسفہ اور امام غزالی کہتے ہیں کہ نفس مجرد ہے وہ جسم ہے نہ جسمانی اور امام غزالی نے کہا کہ روح جوھر محدث قائم بالذات غیر متحیز ہے نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ اس سے خارج نہ جسم سے متصل ہے نہ اس سے جدا اس نظریہ پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں جو اپنے موقع پر ذکر ہوئے ہیں۔ (عمدۃ القاری ج ا ص ٦١٢)

بحث ونظر

سوال کس روح سے تھا؟

اوپر معلوم ہوا کہ روح کے بارے میں ستر اقوال ہیں تو یہ امر بھی زیر بحث آیا ہے کہ سوال کس روح سے تھا؟ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح ص ۱۵۴ میں لکھا کہ جس روح سے سوال کا ذکر آیت میں ہے وہ وہی روح ہے جس کا ذکر آیت **یوم یقوم الروح والملائکۃ صفاً لا یتکلمون** (سورۂ نباء) اور **تنزل الملائکۃ والروح فیھا باذن ربھم** (سورۂ قدر) میں ہے یعنی فرشتہ روح المقدس حضرت جبریل علیہ السلام) پھر لکھا کہ ارواح بنی آدم کو قرآن مجید میں صرف نفس کے نام سے پکارا گیا ہے البتہ حدیث میں ان کے لیے نفس اور روح دونوں کا اطلاق آیا ہے اس کے بعد حافظ ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ روح کے من امر اللہ ہونے سے اس کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا لازم نہیں آتا۔

حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید

حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم کی رائے مذکور نقل کر کے لکھا ہے کہ ان کا روح کو بمعنی ملک راجح قرار دینا، اور بمعنی نفس وروح بنی آدم کو مرجوح

کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ طبری نے عوفی کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ سے اسی قصہ میں روایت کی ہے کہ ان کا سوال روح انسانی کے بارے میں تھا کہ کس طرح اس روح کو عذاب دیا جائے گا۔ جو جسم میں ہے اور روح تو اللہ تعالیٰ کے طرف سے ہے اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

علم الروح و علم الساعة حضور علیہ السلام کو حاصل تھا یا نہیں؟

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ آیت میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کو بھی حقیقت روح پر بھی مطلع نہیں فرمایا بلکہ احتمال اس کا ہے کہ آپ کو مطلع فرما کر دوسروں کو مطلع نہ فرمانے کا حکم دیا ہو۔ اور علم قیامت کے بارے میں ان کا یہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔

روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟

پھر حافظ نے لکھا کہ چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ روح کے متعلق بحث کرنے سے احتراز کیا جائے جیسے استاذ الطائفہ ابو القاسم عوارف المعارف میں (دوسروں کا کلام روح کے بارے میں نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ روح کے بارے میں سکوت کیا جائے اور آنحضرت علیہ السلام کے ادب کی تقلید کی جائے پھر حضرت جنید کا قول نقل کیا، روح کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ اور مخلوق میں سے کسی کو اس پر مطلع نہیں فرمایا لہٰذا اس سے زیادہ کچھ کہنا مناسب نہیں کہ وہ ایک موجود ہے۔ یہی رائے ابن عطیہ اور ایک جماعت مفسرین کی بھی ہے۔

عالم امر و عالم خلق

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ من امر ربی سے مراد روح کا علم امر ہونا ہے جو عالم ملکوت ہے یعنی عالم خلق سے نہیں ہے جو عالم غیب وشہادت ہے۔

ابن مندہ نے اپنی کتاب الروح میں محمد بن نصر مروزی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا ہے اور اس کے قدیم ہونے کا قول صرف بعض غالی روافض وصوفیہ نے نقل کیا ہے۔

روح کو فنا ہے یا نہیں؟

پھر ایک اختلاف اس بارے میں ہے کہ بعث و قیامت سے پہلے فناء عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائے گی یا وہ باقی رہے گی دونوں قول ہیں۔ واللہ اعلم (فتح الباری ج ۸ ص ۲۸۱)

روح کے حدوث وقدم کی بحث

محقق آلوسی نے لکھا کہ: تمام مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ روح حادث ہے جس طرح دوسرے تمام اجزاء عالم حادث ہیں البتہ اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ روح کا وجود وحدوث بدن سے پہلے ہے یا بعد؟

ایک طائفہ اس کا حدوث بدن سے قبل مانتا ہے جن میں محمد بن نصر مروزی اور ابن حزم مظاہری وغیرہ ہیں اور ابن حزم نے حسب عادت اسی امر کو اجماع بھی قرار دیا ہے کہ وہ جس مسلک کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے لیے پورا زور صرف کر دیتے ہیں مگر یہ اختراع ہے۔ حافظ

ابن قیم نے انکی مستدل حدیث کا جواب دیا ہے اور دوسری حدیث اپنی استدلال میں پیش کی ہے اور لکھا کہ خلق ارواح قبل الاجساد کا قول فاسد وخطاء صریح ہے اور قول صحیح جس پر شرع اور عقل دلیل ہے وہ یہی ہے کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوئیں ہیں جنین جس وقت چار ماہ کا ہو جاتا ہے تو فرشتہ اس میں نفخ کرتا ہے اسی نفخ سے جسم میں روح پیدا ہو جاتی ہے (روح المعانی ج ۱۵ ص ۱۵۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا روح کا اطلاق ملک پر بھی ہوا ہے اور مدبر بدن (روح جسدی پر بھی، حافظ ابن قیم نے دعویٰ کیا کہ آیت **ویسئلونک الخ** میں روح سے مراد ملک ہی ہے مگر میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مدبر بدن مراد ہو کیونکہ سوال عام طور پر لوگ اسی کا کرتے ہیں اور روح بمعنی ملک کو صرف اہل علم جانتے ہیں لہٰذا آیت کو عام متعارف معنی پر ہی محمول کرنا چاہیے دوسرے یہ کہ مدبر بدن کے معنی میں روح کا استعمال احادیث میں ثابت ہے۔ چنانچہ حافظ نے حضرت ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور وہ ایک مخلوق ہے خدا کی مخلوقات میں سے جس کی صورتیں بھی بنی آدم کی صورتوں کی طرح ہیں۔ (فتح الباری ص ۲۰۸ ج ۸)

حافظ نے حافظ ابن قیم پر اس بارے میں تنقید بھی کی ہے جس کا ذکر ہوا ہے اور فتح الباری ج اص ۱۵۹) میں بھی لکھا ہے کہ اکثر علماء کی رائے یہی ہے کہ سوال اسی روح کے بارے میں تھا جو حیوان میں ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سہیلی نے ''الروض الانف'' میں اس روایت کو موقوفاً ذکر کیا ہے اور اس کی مراد پوری طرح سہیلی کا کلام پڑھ کر واضح ہوئی کہ فرشتہ کی نسبت روح کی طرف ایسی ہے کہ جیسی بشر کی نسبت فرشتہ کی طرف ہے جس طرح فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں اور ہم انہیں نہیں دیکھتے اسی طرح روح ملائکہ کو دیکھتی ہیں اور فرشتے اس کو نہیں دیکھتے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کا مقصد صرف یہی بتلانا نہیں ہے کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو ظاہر بات تھی بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ وہ ایک مستقل نوع مخلوقات ہے جس طرح ملائکہ وانسان۔ پھر فرمایا کہ روح ونفس کا فرق سب سے بہتر طریقہ پر سہیلی ہی نے لکھا ہے اس کو دیکھنا چاہیے اور ابن قیم نے جو کچھ لکھا ہے وہ مکاشفات صوفیہ پر مبنی ہے۔

عالم امر وعالم خلق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا ان دونوں کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے مشہود عالم خلق ہے اور غائب عالم امر، پس ظاہر ہے کہ عالم شہادت والوں کے لیے حقائق عالم امر کا ادراک ممکن نہیں اسی لیے فرمایا تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے تم ان کو نہیں سمجھ سکتے۔

مفسرین نے کہا کہ خلق علام تکوین ہے اور امر عالم تشریع، اس صورت میں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ روح خدائے تعالیٰ کے امر سے ہے اس کے امر سے وجود میں آئی۔ چونکہ تمہارا علم تھوڑا ہے اس لیے اس کی حقیقت اس سے زیادہ تم پر نہیں کھل سکتی۔ اس طرح گویا ان کو اس کے بارے میں زیادہ سوال اور کھود کرید میں پڑنے سے روک دیا گیا اور صرف اسی حد تک بحث اس میں جائز ہوگی جتنی قواعد شریعت سے گنجائش ہوگی۔

حضرت شیخ مجدد سرہندی قدس سرہ نے فرمایا کہ عرش الٰہی سے نیچے سب عالم خلق ہے اور اس کے اوپر عالم امر ہے حضرت شیخ اکبر کا قول ہے کہ حق تعالیٰ نے جتنی چیزوں کو تم عدم سے لفظ کن سے پیدا کیا وہ عالم امر ہے اور جن کو دوسری چیزوں سے مثلاً انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت وظاہر سے خبر دی ہے حقیقت ومادہ روح کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا اور بظاہر اس کی حقیقت سے بجز حق تعالیٰ کے کوئی واقف نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر

آپ نے قرآن مجید کی تفسیری فوائد میں روح کے بارے میں نہایت عمدہ بحث کی ہے جو دل نشین اور سہل الحصول بھی ہے نیز اپنے رسالہ "الروح فی القرآن" میں اچھی تفصیل سے کلام کیا ہے اس کا حسب ضرورت خلاصہ اور دوسری تحقیقات ہم بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حافظ ابن قیم کی کتاب الروح

آپ نے مذکورہ کتاب میں روح کے متعلق بہترین معتمد ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس کا مطالعہ اہل علم خصوصاً طلبہ حدیث وتفسیر کے لیے نہایت ضروری ہے یہ کتاب مصر سے کئی بار چھپ کر شائع ہو چکی ہے اس کے کچھ مضامین میں ہم بخاری شریف کی کتاب الجنائز میں ذکر کریں گے۔
عذاب قبر کے بارے میں بہت سی شکوک وشبہات قدیم وجدید پیش کیے جاتے ہیں ہمارے پاس کچھ خطوط بھی آئے ہیں کہ اس پر کچھ لکھا جائے مگر ہم یہاں اس طویل بحث کو چھیڑنے سے معذور ہیں کتاب الروح میں بھی اس پر بہت عمدہ بحث ہے علماء اس سے استفادہ وافادہ کریں

بَابُ مَنْ تَرَکَ بَعْضَ الْاِخْتِیَارِ مَخَافَةَ اَنْ یَّقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَیَقَعُوْا فِیْ اَشَدَّ مِنْهُ

(بعض جائز واختیاری امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ ناسمجھ لوگ کسی بڑی مضرت میں مبتلا نہ ہو جائیں)

(۱۲۶) حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ عن اسرائیل عن ابی اسحق عن الاسود قال قال لی ابن الزبیر کانت عائشة تسر الیک کثیرا فما حدثتک فی الکعبة قلت قالت لی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشة لو لا ان قومک حدیث عهدهم قال ابن الزبیر بکفر لنقضت الکعبة فجعلت لها بابین بابا یدخل الناس وبابا یخرجون منه ففعله ابن الزبیر.

ترجمہ: اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے مجھ سے کہا کہ ام المومنین حضرت عائشہ تم سے بہت باتیں چھپا کر کہتیں تھیں تو کیا تم سے کعبہ بارے میں بھی کچھ بیان کیا میں نے کہ (ہاں) مجھ سے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ علیہ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم دور جاہلیت کے ساتھ۔ قریب العہد نہ ہوتی بلکہ پرانی ہو گئی ہوتی ابن زبیر نے کہا یعنی کفر کے زمانہ سے قریب نہ ہوتی) تو میں کعبہ کو پھر سے تعمیر کرتا اور اس کے لیے دو دروازے بناتا ایک دراوازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے باہر نکلتے۔ تو بعد میں ابن زبیر نے یہ کام کیا۔

تشریح: قریش چونکہ قریبی زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے اس لیے رسول اللہ علیہ نے احتیاطاً کعبہ کی نئی تعمیر کو ملتوی رکھا حضرت زبیر نے یہ حدیث سن کر کعبہ کی دوبارہ تعمیر کی اور اس میں دو دروازے ایک شرقی اور ایک غربی نصب کئے لیکن حجاج نے پھر کعبہ کو توڑ کر اسی شکل پر قائم کر دیا جس پر عہد جاہلیت سے چلا آ رہا تھا اس باب کے تحت حدیث لانے کا منشا یہ ہے کہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر کعبہ کا دوبارہ تعمیر کرنا رسول اللہ علیہ نے ملتوی فرما دیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ وفساد پھیل جانے کا، یا اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچ جانے

کا اندیشہ ہوتو وہاں مصلحتاً اس سنت کو ترک کر سکتے ہیں لیکن اس کا فیصلہ بھی کوئی واقف شریعت متدین اور سمجھ دار عالم ہی کر سکتا ہے ہر شخص نہیں۔

بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی:

کعبۃ اللہ کی سب سے پہلی بنا حضرت آدم کے ذریعہ ہوئی جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ کعبۃ اللہ کے پہلے بانی حضرت آدم علیہ السلام تھے ان کو حکم دیا گیا تھا کہ عرش الٰہی کے محاذ میں زمین پر بیت اللہ کی تعمیر کریں اور جس طرح انہوں نے ملائکہ اللہ کو عرش الٰہی کا طواف کرتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح خود اس کا طواف کریں۔ (البدایہ ج۱ص۹۲)

تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے

یہ سب سے پہلی تعمیر کعبہ ہے جس کی جگہ حضرت جبریل علیہ السلام نے بحکم الٰہی متعین کی تھی اور یہ جگہ بہت نیچی تھی جس میں فرشتوں نے بڑے بڑے پتھر لا کر بھرے ان میں سے ہر پتھر اتنا بھاری تھا کہ اس کو تیس آدمی بھی نہ اٹھا سکتے تھے غرض حضرت آدم علیہ السلام نے اس جگہ بیت اللہ کی بنا کی اس میں نمازیں پڑھیں اور اس کے گرد طواف کیا اور اسی طرح ہوتا رہا حتی کہ طوفان نوح علیہ السلام کے وقت اس کو زمین سے آسمان پر اٹھا لیا گیا (الجامع اللطیف فی فضل مکۃ واھلھا وبناء البیت الشریف۔ ص۴۷)

بیت معمور کیا ہے: حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں یہاں فرمایا کہ ''بیت اللہ کو طوفان نوح میں آسمان پر اٹھا لیا گیا، اور وہ بیت المعمور ہوا، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زمین پر بنایا اور اس وقت سے پھر نہیں اٹھایا گیا، اسی مکرر میں ترمیم وغیرہ ہوتی رہی اور موجودہ تعمیر حجاج کی ہے''

جامع لطیف میں بیت معمور پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مشہور صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے، کیونکہ یہ قول روایت صحیح مسلم کے موافق ہے، جس میں حضرت انس کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی، جس وقت وہ بیت معمور سے پیٹھ لگائے ہوئے بیٹھے تھے، قاضی عیاضؒ نے شفاء میں لکھا کہ حضرت انس ؓ سے جتنی احادیث اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، یہ ثابت بنانی والی حدیث ان سب سے اصوب اوضح ہے۔

دوسری تعمیر ابراہیمی

جیسا کہ اوپر لکھا گیا بیت اللہ کی سب سے پہلی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی جس میں فرشتوں کی بھی شرکت ہوئی ہے، اس کے بعد دوسری بناء حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی، اور وہ جگہ پہلے سے معروف مشہور تھی، ساری دنیا کے مظلوم و بے کس بے سہارے لوگ اسی مقام پر آ کر دعائیں کیا کرتے تھے، اور ہر ایک کی دعا قبول ہوتی تھی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انبیاء علیہ السلام اس جگہ آ کر حج بھی کرتے تھے (الجامع ص۷۵)

تیسری تعمیر قریش

تیسری بناء قریش نے کی، کیونکہ کسی عورت کے دھونی دینے کے وقت غلاف کعبہ میں آگ لگ گئی تھی جس سے عمارت کو بھی نقصان پہنچا، پھر کئی سیلاب متواتر آئے، جن سے مزید کمزوری آئی، اس کے بعد ایک عظیم سیلاب ایسا آیا کہ دیواریں شق ہو گئیں اور بیت اللہ کو منہدم

کر کے پھر سے تعمیر کے بغیر چارہ نہ رہا۔اسی میں نبی کریم علیہ نے حجر اسود اپنے دست مبارک سے رکھا تھا۔

چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر

چوتھی بناء کعبۃ اللہ حضرت عبداللہ ابن زبیر نے کی۔ جبکہ یزید بن معاویہؓ کی طرف سے سردار لشکر حصین بن نمیر نے مکہ معظمہ پر چڑھائی کر کے جبل ابوقبیس پر منجنیق نصب کر کے حضرت ابن زبیر اوران کے اصحاب ورفقاء پر سنگباری کی ، اس وقت بہت سے پتھر بیت اللہ شریف پر بھی پڑے تھے۔، جن سے عمارت کو نقصان پہنچا اور غلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، عمارت میں جو لکڑی لگی ہوئی تھی اس نے بھی آگ پکڑ لی، پتھر بھی ٹوٹ پھوٹ گئے غرض ان وجوہ سے کعبۃ اللہ کی تعمیر کرنی پڑی اور اسی وقت حضرت ابن زبیر نے حدیث الباب کی روشنی میں بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرائی اور درمیانی دیوار نکال کر حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا، اور دو دروازے کر دیئے اور پہلے دروازے کا ایک پٹ تھا، آپ نے اس کے دو پٹ کرا دیئے۔

پانچویں تعمیر وترمیم

پانچویں بار بیت اللہ شریف کی تعمیر حجاج ثقفی نے کی، اس نے خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کو خط لکھا کہ عبداللہ بن زبیر نے کعبہ میں زیادتی کر دی ہے جو اس میں داخل نہیں ہے اور اس میں ایک نیا دروازہ بھی کھول دیا ہے مجھے اجازت دی جائے کہ پہلی حالت پر کر دوں، خلیفہ نے جواب دیا کہ ہمیں ابن زبیر کی کسی برائی میں ملوث ہونے کی ضرورت نہیں، جو کچھ بیت اللہ کا طول زیادہ کرا دیا ہے اسی کو کم کرا دو، حجر (حطیم) کی طرف جو حصہ بڑھایا ہے، وہ اصل کے مطابق کرا دو، اور جو دروازہ مغرب کی طرف نیا کھولا ہے اس کو بند کرا دو، حجاج نے خط ملتے ہی نہایت سرعت کے ساتھ مندرجہ بالا ترمیم کرا دیں اور مشرقی صدر دروازے کی دہلیز بھی حضرت ابن زبیر نے نیچی کرا دی تھی اس کو بھی اونچا کرا دیا۔

اس کے بعد خلیفہ کو معلوم ہوا کہ ابن زبیر نے جو کچھ کیا تھا، وہ حضور اکرم علیہ کے دلی منشا کے مطابق تھا اور حجاج نے مغالطہ دے کر مجھ سے ایسا حکم حاصل کیا تو بہت نادم ہوا اور حجاج کو لعنت و ملامت کی، غرض اس وقت جو کچھ بھی بناء کعبہ ہے وہ سب حضرت ابن زبیر ہی کی ہے، بجز ان ترمیمات کے جو حجاج نے کی ہیں۔

خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر

اس کے بعد خلفاء عباسیہ نے چاہا کہ اپنے دور میں بیت اللہ شریف کو پھر سے حضرت ابن زبیر کی بناء پر کر دیں، تاکہ حدیث مذکور کے مطابق ہو جائے، مگر امام مالکؒ نے بڑی لجالت سے ان کو روک دیا کہ اس طرح کرنے سے بیت اللہ کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی اور وہ بادشاہوں کا تختہ مشق بن جائے گا کہ ہر کوئی اس میں ترمیم کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ راجح کا علم ہوتے ہوئے بھی مرجوح پر عمل جائز ہے جبکہ اس میں کوئی شرعی مصلحت ہو، اور امام مالکؒ نے بھی مفاسد کے دفعیہ کو جلب مصالح و منافع پر مقدم کیا، نیز فرمایا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد جائز امور ہیں جن کو اختیار کر سکتے ہیں۔ اور حضور علیہ نے بناء بیت اللہ بناء ابراہیمی پر لوٹا دینے کے جائز و اختیاری امر کو مصلحۃً ترک فرما دیا، یہی محل ترجمہ ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ اَنْ لَّا يَفْهَمُوْا وَقَالَ عَلِيٌّ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَدِّثُوْا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ اَتُحِبُّوْنَ اَنْ يُّكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ.

ہرایک کواس کی عقل کے مطابق تعلیم دینا''علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا اور کچھ کو نہ بتانا اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی'' حضرت علی ؓ کا ارشاد ہے''لوگوں سے وہ باتیں کرو جنہیں وہ پہچانتے ہوں، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلادیں۔''

(۱۲۷) حَدَّثَنَا بِهٖ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ مَعْرُوْفٍ عَنْ اَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِذٰلِكَ

ترجمہ: ہم سے عبیداللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف وابی الطفیل، حضرت علی ؓ سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد یہ بتلانا ہے کہ علم ایک اعلیٰ شریف امتیازی چیز ہے، اس کو خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص کرنا چاہیے یا نہیں؟! گویا پہلے باب میں ذہین وذکی آدمی کو بلید وغبی سے ممتاز کیا تھا، اور یہاں شریف اور کمینہ میں فرق کرنا ہے، یہ بھی فرمایا کہ ہم نے سنا ہے، عالمگیرؒ نے تعلیم کو شرفاء اور خاندانی لوگوں کے ساتھ مخصوص کردیا تھا، صرف سواپارہ کی سب کے لئے عام اجازت تھی اور نماز کی صحت کے لئے۔

میرا خیال ہے کہ انہوں نے اچھا کیا تھا، تجربہ سے یہی ثابت ہوا کہ ادنیٰ لوگوں کو پڑھانے سے نقصان وضرر ہوتا ہے۔ حضرتؒ کا مطلب یہ ہے کہ فن شریف کے لئے طبائع شریفہ ہی زیادہ موزوں ہیں، کمینہ فطرت کے لوگ علم اور دین کو ذلیل کرتے ہیں، اور ان کو اس کا احساس بھی نہیں ہوتا، کیونکہ کمینگی فطرت کے ساتھ بے حسی بھی اکثر ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف شرفاء اور خاندانی لوگوں کے لئے ہی علم کو مخصوص کردیا جائے اور دوسرے لوگوں کو یکسر محروم کردیا جائے، بلکہ حسب ضرورت زمانہ وحالات ان کو تعلیم بھی دی جائے، دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ اچھے خاندان کے سب ہی لوگ شریف الطبع ہوں، ان میں بہت سے برعکس بھی نکلتے ہیں، اور بہت سے کم درجہ کے خاندانوں میں سے نہایت عمدہ صلاحیت وکردار اور اونچی شرافت وتہذیب کے نمونے مل جاتے ہیں۔

"یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی" حق تعالیٰ کی بڑی شان ہے اور دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے، ہم نے خود دیکھا ہے کہ ایک بظاہر کم درجہ خاندان کے شخص نے علم وفضل کے جواہر گرانمایہ سے اپنا دامن مراد بھر کر اپنے اعلیٰ اخلاق وکرادار اور غیر معمولی فہم وبصیرت کا سکہ ہر موافق ومخالف سے منوایا، اور نہایت برگزیدہ سلف کے وہ خلف بھی دیکھے جو باوجود اپنی ظاہری علم وفضل ومشیخت کے، حب جاہ و مال میں بری طرح مبتلا اور اپنے کردار وعمل سے اپنے سلف اور علم ودین کو بدنام کرنے والے ہیں، حق تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے۔ آمین۔

ترجمۃ الباب کے بعد امام بخاریؒ نے پہلے ایک اثر حضرت علی ؓ کا ذکر فرمایا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے تھے لوگوں کو علم نبوت پہنچاؤ، مگر سوچ سمجھ کر کہ کون کس بات کو سمجھ سکتا ہے ایسا نہ ہو کہ کوئی کم فہم تمہاری بات نہ سمجھنے کی وجہ سے خدا اور رسول کی باتوں کو جھٹلانے پر اتر آئے (اور اس سے اس کا دین برباد ہو)

بحث ونظر

یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت بجائے حدیث نبوی کے پہلے ایک اثر صحابی لفظ حدثنا کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بعد

آ گے دوحدیثیں بھی ذکر کی ہیں، دوسری بات یہ کی کہ اثر پہلے ذکر کیا اور اس کی سند بعد کو لکھی، محقق حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علامہ کرمانی نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں۔

(۱) اسناد حدیث اور اسناد اثر میں فرق کرنے کے لئے۔ (۲) متن اثر کو ترجمہ الباب کے ذیل میں لینا تھا۔

(۳) معروف راوی اس سند میں ضعیف تھے، لہٰذا اس سند کو موخر کر کے ضعیف سند کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے ابن خزیمہ کی عادت ہے کہ وہ جب سند قوی ہوتی ہے تو اس کو پہلے لاتے ہیں، ورنہ بعد کو لاتے ہیں، مگر یہ ان کی خاص عادت کہی جاتی ہے۔

(۴) بطور تفنن ایسا کیا اور دونوں امر کا بلا تفاوت جائز ہونا بتلایا، چنانچہ بعض نسخوں میں سند مقدم بھی ہے متن پر۔

علامہ کرمانیؒ کے چاروں جواب نقل کر کے حافظ عینی نے ایک جواب اپنی طرف سے لکھا کہ ہوسکتا ہے کہ امام بخاریؒ کو اسناد مذکور اثر کو معلقاً ذکر کرنے کے بعد ملی ہو، پھر لکھا کہ یہ جواب اور جوابوں سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتا ہے، اس سے بعید تر کرمانی کا پہلا جواب ہے کیونکہ یہ جواب مطرد نہیں ہے کہ بخاری میں ہر جگہ چل سکے اور سب سے بعید تر آخری جواب ہے۔ کمالا یخفی (عمدۃ القاری ص ۶۱۷ ج ۱)

اس کے بعد یہاں ضروری اشارہ اس طرف کرنا ہے کہ مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۴ میں حدثنا عبیداللہ پر حاشیہ عمدۃ القاری سے ناقص نقل ہوا ہے جس سے کرمانی کے مذکورہ بالا جوابات تو حافظ عینی کے سمجھے جائیں گے اور خود عینی کے رائے اور نقد مذکور کا حصہ وہاں ذکر ہی نہیں ہوا، معلوم نہیں کہ ایسی صورتیں کیوں پیش آئیں ہیں۔ ضرورت ہے کہ آئندہ طباعت میں ایسے مقامات کی اصلاح کر دی جائے واللہ المستعان۔

علم کے لئے اہل کون ہے؟ علم کس کو دیا جائے، کس کو نہیں، اس کا فیصلہ ایک مشہور عربی شعر میں اس طرح کیا گیا ہے۔

ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

(جس نے جبلی جہالت پسند لوگوں کو علم عطا کیا، اس نے علم اور اس کی قدر و منزلت کو ضائع کیا، اور جس نے علم سے طبعی و فطری مناسبت رکھنے والوں کو علم سے محروم کیا اس نے بڑا ظلم کیا۔)

شیخ المحدثین ابن جماعہؒ نے اپنی مشہور کتاب "تذکرہ السامع والمتکلم فی ادب العالم والمتعلم" میں لکھا کہ جس کے اندر فقر قناعت اور دنیا طلبی سے اعراض کے اوصاف نہ ہوں گے، وہ علم نبوت حاصل کرنے کا اہل نہیں، پھر ص ۵۱ میں ایک عنوان قائم کیا کہ نااہل کو علم کی دولت نہیں دینی چاہیے، اور اگر کوئی طالب بھی ہو تو صرف اس کی ذہن و فہم کی وسعت کے مطابق تعلیم دینی چاہیے، پھر اس سلسلہ میں چند اکابر کے اقوال نقل کئے۔

(۱) حضرت شعبہؒ سے نقل ہے کہ اعمش میرے پاس آئے اور دیکھا کہ میں کچھ لوگوں کو حدیث کا درس دے رہا ہوں، کہنے لگے کہ شعبہ! افسوس ہے کہ تم خنازیر کی گردنوں میں موتیوں کے ہار پہنا رہے ہو۔

(۲) روبہ ابن العجاج کہتے ہیں، میں نسابہ بکری کی خدمت میں حاضر ہوا تو کہنے لگے، تم نے نادانی کی بات کی اور دانائی کی بھی، کیوں آئے ہو؟ میں نے کہا طلب علم کے لئے! فرمایا: میرا خیال ہے کہ تم اسی قوم سے ہو جن کے پڑوس میں میری رہائش ہے، ان کا حال یہ ہے کہ اگر میں خاموش رہوں تو خود سے کبھی کوئی علمی بات نہ پوچھیں گے اور اگر میں خود بتلاؤں یاد نہ رکھیں گے، میں نے عرض کیا امید ہے کہ میں ان جیسا نہ ہوں گا، پھر وہ کہنے لگا تم جانتے ہو کہ مروت و شرافت کی کیا آفت ہے؟ میں نے کہا نہیں، فرمایا کہ برے پڑوسی کہ اگر کسی کی کوئی بات اچھی دیکھیں تو اس کو دفن کر دیں کسی سے اس کا ذکر نہ کریں اور اگر برائی دیکھیں تو سب سے کہتے پھریں پھر فرمایا، اے روبہ! علم کے لئے

بھی آفت، قباحت اور برائی ہے، اس کی آفت تو نسیان ہے کہ اس کو محنت سے حاصل کیا اور یاد کر کے بھول گئے، اس کی قباحت یہ ہے کہ تم نے نااہل کو سکھایا کہ بری جگہ پہنچایا اور اس کی برائی یہ ہے کہ اس میں جھوٹ کو داخل کیا جائے۔

حضرت سفیان ثوری کا ارشاد

حصول علم کے لئے حسن نیت نہایت ضروری ہے، کہ خالص خدا کو خوش کرنے کی نیت سے علم حاصل کرے اور اس پر عمل کرنے کا عزم ہو، شریعت کا احیاء اور اپنے قلب کو منور کرنا اولین مقصد ہو، اور قرب خداوندی آخری منزل، حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت اپنی نیت کو صحیح کرنے میں برداشت کرنی پڑی ہے کہ اغراض دنیویہ، تحصیل ریاست، وجاہ و مال اور ہمعصروں پر فوقیت، لوگوں سے تعظیم کرانے کی نیت ہرگز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

(۱۲۸) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرٰهِيْمَ قَالَ اَنَا مَعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ اَبِیْ عَنْ قِتَادَةَ قَالَ ثَنَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مَعَاذٌ رَّدِيْفُهٗ عَلَی الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْکَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْکَ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْکَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْکَ ثَلٰثًا قَالَ مَا مِنْ اَحَدٍ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهٖ اِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَی النَّارِ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا اُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْنَ قَالَ اِذًا يَّتَّكِلُوْا وَاَخْبَرَ بِهَا مَعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَاَثُّمًا.

(۱۲۹) حَدَّثَنَا مَسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا قَالَ ذُكِرَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذٍ مَّنْ لَّقِیَ اللّٰهَ لَا يُشْرِکُ بِهٖ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ اَلَا اُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ يَّتَّكِلُوْا.

ترجمہ: (۱۲۸) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت معاذ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سواری پر سوار تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے (دوبار) فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ نے سہ بار فرمایا میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ (اس کے بعد) آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سچے دل سے اس بات کا اقرار کرلے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات سے لوگوں کو باخبر نہ کر دوں تا کہ وہ خوش ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا (جب تم یہ بات سناؤ گے) اس وقت لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل چھوڑ دیں گے) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت یہ حدیث اس خیال سے بیان فرمادی کہ کہیں حدیث رسول اللہ ﷺ چھپانے کا ان سے آخرت میں مواخذہ نہ ہو۔

ترجمہ (۱۲۹) حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا کہ جو شخص اللہ سے اس کیفیت کے ساتھ ملاقات کرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، وہ یقیناً جنت میں داخل ہوگا، معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات کی لوگوں کو خوشخبری نہ سنادوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، مجھے خوف ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

تشریح: اصل چیز یقین واعتقاد ہے اگر وہ درست ہو جائے تو پھر اعمال کی کوتاہیاں اور کمزوریاں اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے، خواہ ان اعمال

بد کی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہو یا پہلے ہی مرحلے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش شامل حال ہو جائے۔

پہلی حدیث میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی صدق دل سے توحید و رسالت کی شہادت دے گا، دوزخ کی آگ اس پر حرام ہو جائے گی، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس میں صدق دل کی شہادت کی قید سے منافقانہ شہادت و اقرار نکل گیا۔ بعض حضرات نے کہا: جس طرح صدق سے مراد قول کی مطابقت مخبر عنہ اور واقعہ کے ساتھ ہوتی ہے اس طرح عملی طور پر عمدہ افعال و اعمال پر عمل کر کے دکھلا دینا بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن مجید میں ہے: **والذی جاء باالصدق و صدق به** یعنی جو سچی بات لے کر آیا اور اپنے قول کی عمل سے بھی مطابقت کر کے دکھلا دی! حافظ عینی نے فرمایا کہ اس معنی کی تائید علامہ طیبیؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے انہوں نے کہا "صدقا" یہاں قائم مقام استقامت کے ہے (اور ظاہر ہے کہ استقامت کا مطلب دین کو پوری طرح تھامنا ہے کہ تمام واجبات و سنن بجالائے اور تمام منکرات شرعیہ سے اجتناب کرے، **ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه** الآیہ. جو لوگ صرف خدا کو اپنا رب مان کر استقامت کے ساتھ اس پر ڈٹ گئے، ان پر جب دنیوی مصائب و پریشانیاں آتیں ہیں تو خدا کے فرشتے ان کے دلوں کی ڈھارس بندھاتے ہیں اور اخروی بشارتوں سے ان کو پوری مطمئن کرتے ہیں تو یہ بات ظاہر ہے کہ خدا کے نافرمان و فاسق و فاجر بندوں کو حاصل نہیں ہوسکتی) لہٰذا اس سے وہ شبہ بھی دفعہ ہو گیا کہ حدیث مذکورہ سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کہ شہادتین والے مسلمان سب ہی دخول جہنم سے محفوظ رہیں گے، حالانکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ فاسق و فاجر مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذاب جہنم کا مستحق ہوگا، پھر شفاعت اور حق تعالیٰ کی خصوصی رحمت کے صدقہ میں وہاں سے نکالے جائیں گے، علامہ طیبیؒ نے لکھا کہ چونکہ یہ بات یہاں حدیث میں واضح نہ تھی اسی لئے حضور علیہ السلام نے معاذؓ کو بشارت سنانے کی اجازت نہیں دی تھی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے: چونکہ ساری شریعت اس کے احکام مقتضیات آنحضرت علیہ السلام کے سارے ارشادات آپ علیہ السلام کی آخری زندگی تک مکمل ہو کر سب صحابہ کرامؓ کے سامنے آچکے تھے، اسی لئے آپ علیہ السلام کے بعد حضرت معاذؓ نے اس حدیث مذکورہ کو روایت بھی کر دیا، کیونکہ اب کسی کے لئے یہ موقع نہیں رہا تھا کہ وہ شریعت کے کسی ایک پہلو کو سامنے رکھے اور دوسرے اطراف سے صرف نظر کرے اس لئے اگرچہ آخری روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت معاذؓ نے گناہ سے بچنے کیلئے حدیث مذکور کو بیان کر دیا، مگر زیادہ بہتر توجیہ وہ معلوم ہوتی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔ واللہ اعلم۔

بحث و نظر

حافظ عینی نے لکھا کہ علاوہ سابق کے مذکورہ بالا شبہ کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ (۲) حدیث الباب میں مراد وہ لوگ ہیں جو شہادتین کے ساتھ سب معاصی سے تائب ہوئے اور اسی پر مر گئے (۳) حدیث میں غالب و اکثری بات بیان ہوئی ہے کہ مومن کی شان یہی ہے کہ وہ طاعت پر مائل اور معاصی سے مجتنب ہوگا۔ (۴) تحریم نار سے مراد خلود نار ہے جو غیر موحدین کے لئے خاص ہے (۵) مراد یہ ہے کہ غیر موحدین کی طرح بدن کا سارا حصہ جہنم کی آگ میں نہیں جلے گا، چنانچہ ہر مومن کی زبان نار سے محفوظ رہے گی، جس نے کلمہ توحید ادا

کیا ہے یا عملی باتیں بیان کی ہیں اور مسلم کے مواضع سجود (اور اعضاء وضوء) بھی آگ میں جلنے سے محفوظ رہیں گے۔ اور پہلے گزر چکا کہ جو بدقسمت لوگ اعمال خیر سے بالکل ہی خالی ہوں گے، ان کا سارا بدن دوزخ کی آگ میں جھلس جائے گا، مگر جب سب سے آخر میں ان کو بھی حق تعالیٰ نکال کر نہر حیات میں غسل دلائیں گے، تو ان کے جسم بالکل صحیح سالم اصل حالت پر ہو کر جنت میں جائیں گے، اس لئے اس صورت سے وہ بھی نار کے مکمل اثرات سے تو محفوظ ہی رہے۔ (۶) بعض نے کہا کہ یہ حدیث نزول[1] فرائض اور احکام امر و نہی سے پہلے کی ہے۔ یہ قول حضرت سعید[2] بن المسیب اور ایک جماعت کا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض حضرات نے جواب دیا کہ نار جہنم[3] دو قسم کی ہیں، ایک کفار کے لئے دوسری گنہگار مومنوں کیلئے۔ پھر فرمایا تقسیم نار والی بات اگرچہ فی نفسہ صحیح ہو اور صحیح احادیث میں مختلف انواع عذاب کا بھی ذکر بھی وارد ہوا ہے، مگر وہ زیر بحث حدیث کی شرح نہیں بن سکتی اور میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ، (۸) طاعات کا التزام اور معاصی سے اجتناب، حدیث الباب میں بھی ملحوظ و مرعی ہے، اگرچہ عبارت و الفاظ میں اس کا ذکر نہیں ہے، کیونکہ پہلے شارع کی طرف سے ان سب کا ذکر تفصیل و تشریح کے ساتھ بار بار ہو چکا تھا، ایک ایک طاعت کی ترغیب دی جا چکی تھی، اور ایک ایک معصیت سے ڈرایا جا چکا تھا، پھر ان کو بار بار دہرانے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، سلیم الفطرت اصحاب واقف ہو گئے تھے کہ کون سے اعمال نجات کا سبب اور کون سے اعمال ہلاکت و خسران آخرت کا موجب ہیں۔

اور یوں بھی متعارف و معروف طریقہ ہے کہ ایک بات جو پہلے سے معلوم و مسلم ہو، اس کا بار بار اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی

---

[1] حضرت شاہ صاحب نے بھی وقت درس اس جواب کو ذکر فرمایا تھا، اور یہ کہ ابتداء اسلام میں نجات کا مدار صرف توحید پر تھا، چنانچہ مسلم شریف "باب الرخصة فی التخلف عن الجماعة" میں حضور علیہ السلام کا ارشاد اس طرح ہے: اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ اس شخص پر حرام کر دی ہے جو لا الہ الا اللہ کہے، اور اس سے اس کا مقصد صرف خدا کی رضا ہو، پھر اس کے بعد کی روایت میں امام زہری کا یہ قول بھی مسلم میں ہے، اس کے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا جن پر شریعت کی بات مکمل و منتہی ہو گئی، پس جس سے ہو سکے کہ (پوری بات سے بے خبری و غفلت میں نہ رہے تو اس کو چاہیے کہ ایسا ہی کرے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بات کچھ بعید سی ہے، کیونکہ حضرت معاذ بن جبل انصاری ہیں اور مدینہ طیبہ زادہا اللہ شرفا میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں، یہ کس طرح ہوا ہوگا؟

[2] حافظ ابن حجر نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ایسی ہی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم میں ہے، حالانکہ ان کی صحابیت اکثر فرائض کے نزول سے متاخر ہے، اور ایسے ہی حضرت ابو موسیٰ کی حدیث کو امام احمد نے بسند حسن روایت کیا ہے اور وہ بھی اسی حال میں مدینہ منورہ پہنچے ہیں جس میں حضرت ابو ہریرہؓ پہنچے ہیں، پھر اس حدیث کی روایت کو قبل نزول فرائض کیسے کہا جا سکتا ہے؟

اس پر حافظ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر کی اس نظر میں نظر ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ان کی قبل نزول فرائض کے زمانہ ہی کی روایت کردہ نقل کی ہوں۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

[3] مسلم شریف میں باب شفاعت و اخراج موحدین من النار میں ہے کہ جو لوگ پوری طرح مستحق نار ہی ہوں گے' وہ تو اس میں اس حال سے رہیں گے کہ نہ ان کے لئے زندگی ہوگی' نہ موت ہی ہوگی' لیکن تم (مسلمانوں) میں سے جو لوگ نار میں اپنے گناہوں کے سبب داخل ہوں گے ان پر حق تعالیٰ ایک قسم کی موت طاری کر دے گا' جب وہ جل کر کوئلہ بن جائیں گے تو ان کے بارے میں شفاعت کی اجازت مل جائے گی' پھر وہ جماعت جماعت بن کر نکلیں گے اور جنت کی نہروں پر پہنچیں گے۔ اہل جنت سے کہا جائیگا کہ تم بھی ان پر پانی وغیرہ ڈالو' اس آب حیات سے غسل کر کے وہ لوگ نئی زندگی اور نشو نما پائیں گے پھر بہت جلد قوت و طاقت حاصل کر کے اپنے اپنے جنت کے محلات میں چلے جائیں گے'

یہ سب تفصیل امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھنے کے بعد اپنی رائے لکھی کہ مومنوں کو جو موت وہاں ہوگی وہ حقیقی ہوگی' جس سے احساس ختم ہو جاتا ہے اور ان کو دوزخ میں ایک مدت تک بطور محبوس و قیدی کے رکھا جائے گا اور ہر شخص کو بقدر اس کے گناہوں کے عذاب ہوگا' پھر دوزخ سے مردہ کوئلہ جیسے ہو کر نکلیں گے' اس کے بعد امام نووی نے قاضی عیاض کی رائے نقل کی کہ ایک قول تو ان کا بھی یہی ہے کہ موت حقیقی ہوگی' دوسرا یہ کہ موت حقیقۃً نہ ہوگی بلکہ صرف تکالیف کا احساس ختم ہو جائے گا اور یہ بھی کہا کہ ممکن ہے ان کی تکالیف بہت ہلکے درجہ کی ہوں (شرح مسلم نووی ص ۱۰۴ ج ۱) معلوم ہوا کہ کفار و مومنین کے عذاب میں فرق ہوگا۔ واللہ اعلم

اس کا عدم ذکر بھی بمنزلہ ذکر ہی ہوا کرتا ہے، البتہ ایسے امور ضرور قابل ذکر ہوا کرتے ہیں، جن کی طرف انتقال ذہنی دشوار ہو، اس کے بعد یہ بات زیر بحث آتی ہے کہ تمام اجزاء دین میں سے صرف کلمہ کو ذکر کیا گیا؟۔

کلمہ طیبہ کی ذکری خصوصیت

وجہ یہ ہے کہ وہ دین کی اصل واساس اور مدار نجات ابدی ہے، اعمال کو بھی اگرچہ تحریم نار میں اخل ہے اور ان سے لاپرواہی وصرف نظر ہرگز نہیں ہوسکتی، تاہم موثر حقیقی کا درجہ کلمہ ہی کو حاصل ہے، یا اس طرح تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ تحریم نار کا توقف تو مجموعہ ایمان واعمال پر ہے مگر زیادہ اہم جزو کا ذکر کیا گیا، جو کلمہ ہے جیسے درخت کی جڑ زیادہ اہم ہوتی ہے کہ بغیر اس کے درخت کی حیات نہیں ہوسکتی۔

ایک اصول وقاعدہ کلیہ

حضرت نے فرمایا: یہاں سے ایک عام قاعدہ سمجھ لو کہ جہاں جہاں بھی وعدہ ووعید آئی ہیں، ان کے ساتھ وجود شرائط اور رفع موانع کے ذکر کی طرف تعرض نہیں کیا گیا، وہ یقیناً نظر شارع میں ملحوظ ومرعی ہوتے ہیں، مگر ان کے واضح وظاہر ہونے کے سبب ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، اور بات اطلاق وعموم کے ساتھ پیش کردی جاتی ہے، عوام خواہ اس کو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام اطراف وجوانب پر برابر رہتی ہے، اسی لئے وہ کسی مغالطہ میں نہیں پڑتے، اس کی بہت واضح مثال ایسی سمجھو جیسے طبیب ہر دواء کے افعال خواص سے واقف ہوتا ہے، اور اس کے طریق استعمال کو بھی خوب جانتا ہے کہ کس وقت کس مرض کس طریقہ سے میں اس کو استعمال کرایا جائے، علم طب سے جاہل وناواقف ایک ہی دواء کا ایک وقت میں کچھ اثر اور دوسرے وقت دوسرا اثر دیکھ کر طبیب[1] کو جھٹلائے گا۔ مگر وہ یہ نہیں سوچے گا کہ فرق جو کچھ پڑا وہ مریض کے غلط طریقہ پر استعمال کرنے، یا اس کے ساتھ پرہیز وغیرہ نہ کرنے سے ہوا کرتا ہے۔

فی نفسہ دو کا اثر نہیں بدلا، اسی طرح حضرت شارع علیہ السلام نے ہر عمل کے اچھے برے اثرات، منافع ومضار بتائے ہیں، جو اپنی جگہ پر یقینی ہیں، لیکن وہاں بھی اثر کے لئے شرائط وموانع ہیں، مثلاً نماز کے لئے دینی ودنیوی فوائد بتائے گئے ہیں، مگر وہ جب ہی حاصل ہوں گے کہ اس کو پوری شرائط وآداب کے ساتھ ادا کیا جائے اور موانع اثر سب اٹھا دیئے جائیں، ورنہ وہ میلے کپڑے کی طرح نمازی کے منہ پر مارنے کے لائق ہوگی، نہ اس سے کوئی دینی واخروی فائدہ ہوگا نہ دنیوی۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے دوسرا جواب

شارع علیہ السلام نے اچھے برے اعمال کے افعال وخاص بطور ''تذکرہ'' بیان فرمائے ہیں، بطور قراباء دین کے نہیں۔ ''تذکرہ'' اطباء کی اصطلاح میں ان کتابوں کے لئے بولا جاتا ہے جن میں صرف مفرد ادویہ کے افعال وخواص ذکر ہوتے ہیں اور ''قرابادین'' میں مرکبات کے افعال وخواص لکھے جاتے ہیں، ادویہ مرکبات ومعجونات وغیرہ کے اوزان مقرر کرنا نہایت ہی حذاقت علم طب ومہارت فن

---

[1] مشہور ہے کہ ایک شخص کو حبس بول کا عارضہ ہوا، بہت علاج کئے گئے مگر فائدہ نہ ہوا، آخر ایک طبیب حاذق کو بلایا گیا، اس نے خربوزہ کے بیج گھٹوا کر بطور ٹھنڈائی پلائے، عارضہ دفعہ ہوگیا، یہ موسم گرما تھا، یہی عارضہ اس شخص کو موسم سرما میں ہوا، گھر کے آدمیوں نے سوچا کہ حکیم کو بلانے کے مصارف کیوں کئے جائیں، وہی سابق نسخہ استعمال کیا اس سے تکلیف میں اور بھی اضافہ ہوگیا، مجبوراً پھر وہی طبیب بلائے گئے، انہوں نے بیج گھٹوائے اور اس کو نیم گرم کرا کے استعمال کرایا، مریض کو فوراً فائدہ ہوگیا یہی مثال احکام شرعیہ کی بھی ہے کہ ان کو شارع علیہ السلام کی پوری ہدایت وشرائط اور رفع موانع کے ساتھ ادا کرنے پر ہی فلاح موقوف ہے، دوسرے سب طریقے بے سود غلط اور مضر ہیں، اسی سے بدعت وسنت کا فرق بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

وحساب واقسام ضرب وتقسیم جزر وغیرہ کا محتاج ہے۔

مرکبات میں مختلف مزاجوں کی ادویہ، بارد، حار، رطب یابس اور بالخاصہ نفع دینے والی شامل ہوتی ہیں اور مجموعہ کا ایک مزاج الگ بنتا ہے، جس کے لحاظ سے مریض کے لئے اس کو تجویز کیا جاتا ہے، تو اس طرح ہم جو کچھ اعمال کر رہے ہیں سب کے الگ الگ اثرات مرتب ہو رہے ہیں اور آخرت میں جو دار الجزا ہے ان سب کے مرکب کا ایک مزاج تیار ہو کر ہمارے نجات یا ہلاکت کا سبب بنے گا، بہت سی دواؤں میں تریاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں اور بہت سی میں سمیاتی اثرات زیادہ ہوتے ہیں، اسی طرح اعمال صالحہ کو تریاقی ادویہ کی طرح اور معاصی کو سمیاتی ادویہ کی طرح سمجھو، جس شخص کا ایمان اعمال صالحہ کے ذریعہ قوی و مستحکم ہوگا وہ کچھ بداعمالیوں کے برے اثرات بھی برداشت کر لے گا اور اس کی مجموعی روحانی و دینی صحت قائم رہے گی، جیسے قوی و توانا مریض بہت سے چھوٹے چھوٹے امراض کے جھٹکے برداشت کر لیا کرتا ہے اور شائد یہی مطلب ہے اعمال صالحہ کے سیئات کے لئے کفارہ ہونے کا، کہ وہ اپنے بہتر تریاقی اثرات کے ذریعہ برے اعمال کے مضر اثرات کو مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت علم نبوت اور صحیح اعمال صالحہ کے ذریعہ مکمل کرنے کی سعی نہیں ہوئی ہے، تو اس کے لئے گناہوں کا بوجھ نا قابل برداشت ہوگا اور وہ اپنی روحانی و دینی صحت وقوت کو قائم نہ رکھ سکے گا، جس طرح کمزور جسم کے انسان اور ان کے ضعیف اعضاء بیماریوں کے حملے برداشت نہیں کر سکتے ہگر یہاں ہمیں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں ہوسکتا کہ ہمارے اچھے برے اعمال کے مرکب معجون کا مزاج کیا تیار ہوا، اس میں تریاقیت، صحت و توانائی کے اجزاء غالب رہے یا سمیت، مرض وضعف کے جراثیم غالب ہوئے **یوم تبلی السرائر**، یعنی قیامت کے دن میں جب سب ڈھکی چھپی، اور انجانی اور بے دیکھی چیزیں بھی، چھوٹی اور بڑی سب مجسم ہو کر سامنے آجائیں گی، اور ہر شخص اس دن اپنے ذرہ ذرہ برابر اعمال کو بھی سامنے دیکھے گا اس دن ہماری معجون مرکب کا مزاج بھی معلوم ہو جائے گا اور داہنے بائیں ہاتھ میں اعمال نامے آنے سے بھی پاس و فیل کا نتیجہ اجمالی و تفصیلی طور سے معلوم ہو جائے گا، پھر اس سے بھی زیادہ حجت تمام کرنے کے لئے میزان حق میں ہر شخص کے ہر عمل کا صحیح وزن قائم کر کے اس میں رکھ دیا جائے گا، جتنے گرم مزاج کے اعمال ہوں گے وہ حاروسی ادویہ کی طرح یکجا ہوں گے، جتنے بارد مزاج کے اعمال ہوں گے وہ بارد مزاج تریاقی ادویہ کی طرح یکجا کر دیئے جائیں گے، اگر گرم مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہ گرم جگہ کیلئے موزوں ہو گیا، جہنم میں اس کا ٹھکانہ ہوا کیونکہ گرم جگہ اسی کو کہا گیا ہے "**فامه هاويه وما ادراک ماهيه نار حاميه**" ہمارے حضرت شاہؒ صاحب کفار کے لئے فرمایا کرتے تھے کہ وہ گرم جگہ میں جائیں گے اور اگر بارد مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو جہاں آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کا سکون و اطمینان ملے گا وہاں پہنچ جائے گا۔"**فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانو يعملون**" اعمال صالحہ کا بالخاصہ اثر یہ بھی ہے کہ وہ ایمان و اخلاص کی وجہ سے بہت زیادہ وزن دار ہو جاتے ہیں، بخلاف اعمال قبیحہ یا اعمال صالحہ بے ایمان و اخلاص کے کہ وہ کم وزن ہوتے ہیں اس لئے باعمل مومنین مخلصین کے اعمال کے پلڑے قیامت کے میزان میں زیادہ بھاری ہوں گے اور بے عمل یار یا کار عاملین کے پلڑے ہلکے ہوں گے اور اس طرح بھی بھاری وزن والوں کو جنت کا اور کم وزن والوں کو جہنم کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

غرض حضرت شاہؒ صاحب کے اس دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے بطور تذکرہ اطباء ہر عمل کے خواص بتلا دیئے مثلاً حدیث الباب میں کلمہ توحید کا بالخاصہ اثر یہ بتلایا کہ اس کیوجہ سے دوزخ کی آگ بے شک وشبہ حرام ہو جائے گی مگر اس کے ساتھ معاصی بھی شامل ہوں گے تو ظاہر ہے کہ کلمہ مذکور کے مزاج و وصف خاص پر ان کا اثر بھی ضرور پڑے گا پھر وہ معاصی صرف اس درجہ تک رہے کہ کلمہ کے آثار

طیبہ ان کے مضر اثرات پر غالب آ گئے تب وہ کلمہ گنہگار مومن کو جنت میں ضرور پہنچا دے گا اگر خدا نہ کردہ برعکس صورت ہوئی تو دوسرا راستہ ہو گا۔ والعیاذ باللہ دنیا ضرورتیں پوری کرنے کی جگہ ہے اس سے زیادہ اس میں سر کھپانا بے سود ہے، اسی لئے سلیم الفطرت لوگوں کیلئے ہر عمل خیر کا وشر کا نفع وضرر بتلا دیا گیا اب ہر شخص کا اپنا کام ہے کہ وہ ہر وقت اپنے اعمال کا محاسبہ کرتا رہے کہ شر ومعصیت کا غلبہ نہ ہونے پائے، برائیوں کا کفارہ حسنات وتوبہ استغفار وغیرہ سے اولین فرصت میں کیا جائے، واللہ الموفق لکل خیر۔

اعمال صالحہ وکفارہ سیئات

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں آتا ہے کہ نماز نماز تک کفارہ ہے، جمعہ جمعہ تک کفارہ ہے اور رمضان رمضان تک کفارہ ہے، وغیرہ، تو اس پر شراح محدثین نے بحث کی ہے کہ عام کے ہوتے ہوئے نیچے کے درجے کی کیا ضرورت ہے، مثلاً رمضان سے رمضان تک کا کفارہ ہو گیا۔ تو جمعہ سے جمعہ تک کی سیئات باقی کہاں رہیں۔ اس کا بھی میں یہی جواب دیتا ہوں کہ ان امور کا تجزیہ تو قیامت میں ہوگا، یہاں تو سب امور جمع ہوتے رہیں گے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی تو ہمیں معلوم نہیں کہ ہماری کون سی عبادت قبول ہو کر قابل کفارہ سیئات ہوتی ہے اور کون سی نہیں؟! اس کے علاوہ دوسرے شارحین کے جوابات اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

من لقی اللہ الخ کا مطلب

یہاں حدیث میں بیان ہوا کہ جو شخص حق تعالیٰ کی جناب میں اس حالت میں حاضر ہونے کے لائق ہو سکا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شرک نہ کیا ہو تو وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا، دوسری احادیث میں آتا ہے کہ جس شخص کا وقت موت آخری کلام لا الہ الا اللہ ہوگا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا تو مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے کہ اس کا دل عقیدہ توحید سے منور اور عقیدہ شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر وارد ہے وہاں بھی اس سے مراد بطور عقیدہ اس کو کہنا نہیں ہے کہ اسی پر نجات موقوف ہو، البتہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہو جانا بھی ایسا نیک عمل اور مقدس وبابرکت نیکی ہے کہ ایسی کٹھن گھڑی میں اس کا اجر نجات ابدی کا سبب بن گیا، پس یہ اتنی بڑی فضیلت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ صرف زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی بیان ہوئی ہے اسی لئے جس شخص کی زبان پر کلمہ کسی تکلیف و سختی موت کے سبب جاری نہ ہو سکے تو اس پر حکم کفر نہ کیا جائے گا، دوسرے یہ کہ آخرت کا مطلب ہے کہ اس کے بعد اس کی زبان سے کوئی اور بات دنیا کی نہ نکلے اگر ایک شخص کلمہ حق کہہ کر بے ہوش ہو گیا تو خواہ اس پر کتنا ہی وقت گزر جائے اور پھر وہ مر جائے تو اس کو بھی یہی اجر مذکور حاصل ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

آداب تلقین میت: ہاں اگر وہ پھر ہوش میں آیا اور دوسری باتیں کیں تو آخری کلام پھر کلمہ توحید ہی ہونا چاہیے اور ان امور کی رعایت تلقین کرنے والوں کو کرنی چاہیے کہ اگر وہ ایک دفعہ کلمہ توحید کہہ لے اور پھر خاموش ہو جائے تو یہ بھی خاموش ہو جائیں کہ مرنے والے کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا البتہ اگر وہ پھر کوئی دنیا کی بات کر لے تو تلقین کی جائے، یعنی اس کے سامنے کلمہ پڑھا جائے، تا کہ اسے بھی خیال آ جائے اور طرح ایک بار پھر وہ کلمہ پڑھ لے تو کافی ہے، تلقین کرنے والوں کو خاموشی کیساتھ اس کے لئے دعائے خیر اور ذکر اللہ وغیرہ کرنا چاہیے، اور اگر مرنے والا کسی وجہ سے کلمہ نہ کہہ سکے تو اس بات کو برا سمجھنا یا مایوس نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ حضرت شاہؒ صاحب نے فرمایا کہ اس

وقت کلمہ پڑھنا اظہار[1] عقیدہ کے لئے ضروری نہیں ہے، واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم.

اللھم انا نسألک حسن الخاتمة بفضلک و منک یآ ارحم الرحمین.

قولہ علیہ السلام ''اذا یتنکلوا'' کا مطلب: حدیث ترمذی شریف میں '' ذر الناس یعملون '' وارد ہے یعنی ''لوگوں کو چھوڑ دو کہ وہ عمل میں کوشاں رہیں اس حدیث کی شرح جیسی راقم الحروف چاہتا تھا، عام شروح حدیث میں نہیں ملی، حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس ترمذی و بخاری میں بھی کچھ نہیں ہے، شارح ترمذی علامہ مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی میں جملہ ذر الناس کی کچھ شرح نہیں کی، حافظ عینی و حافظ ابن حجر نے جو کچھ لکھا ہے اس کو نقل کر کے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ الموفق والمیسرہ۔

حافظ ابن حجر کے افادات: یتنکلوا جواب و جزا شرط محذوف ہے کہ اگر تم ان کو خبر پہنچاؤ گے تو وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے دوسری روایت اصیلی وغیرہ کی ینکلوا (بضم الکاف نکول سے) کہ تم ان کو بشارت سنا دو گے تو وہ عمل سے رک جائیں گے، روایت بزار بطریق ابوسعید خدریؓ میں مذکورہ قصہ اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بشارت دینے کی اجازت دی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو راستہ میں ملے اور کہا کہ جلدی مت کرو، پھر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض یا رسول اللہ! آپ ﷺ کی رائے

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے وقت اس بارے میں یہ بھی فرمایا کہ کلمہ ''لا الہ الا اللہ'' کلمہ ایمان بھی ہے اور کلمہ ذکر بھی کفر سے ایمان میں داخل ہونے کے وقت یہی کلمہ، کلمہ ایمان ہے اور مسلمان اس کو پڑھتا ہے تو اور اذکار کی طرح یہ بھی ذکر ہے اور حدیث میں ہے کہ افضل ذکر ہے۔ نیز فرمایا کہ کافر اور مشرک اگر مرنے کے وقت کلمہ پڑھے، تو نزع موت اور غرغرہ سے قبل معتبر ہے اس کے بعد جمہور امت کے نزدیک غیر معتبر ہے شیخ اکبر کی اس مسئلہ میں میرے نزدیک یہ رائے ہے کہ بحیثیت ایمان کے معتبر اور بحیثیت توبہ کے غیر معتبر ہے۔

یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث میں بطاقہ لا الہ الا اللہ کو وزن کرنے کا ذکر ہے وہ بھی کلمہ ذکر ہی ہے۔ کلمہ ایمان نہیں ہے، کیونکہ ایمان کو کفر کے مقابلے میں وزن کرنا موزوں ہے، اعمال کے مقابلے میں نہیں اور شاید خدائے تعالیٰ کا اسم شریف اعمال کے پلڑے میں سے بھی وزن کے وقت نکال دیں گے، کیونکہ خدا کے نام مبارک کے ساتھ کوئی چیز وزن نہیں کی جاسکتی اور خدا کے ایک ہی نام کا وزن ساری دنیا و مافیہا سے بڑھ جائے گا۔ (ترمذی ص ۸۸ ج ۲ میں ہے و لا یشقل مع اسم اللہ شئی ایک گنہگار کیلئے بطاقہ کو وزن کریں گے، وہ بھی صرف اہل محشر کو دکھانے کے لئے کریں گے، اور ممکن ہے درجہ کہ اس نے وہ کلمہ لا الہ الا اللہ نہایت اس لئے اخلاص سے کہا ہو اس لئے یوں تو سب ہی اصل ایمان میں برابر ہیں مگر اس کلمہ طیبہ کو اپنے میں رنگ لینا و راس کو اپنا حال و قال بنالینا، اس بارے میں غیر متناہی مراتب نکلتے ہیں، یہ گویا کلمہ ایمان کا حق ادا کرنا ہے، جیسے نماز کا حق کوئی کم ادا کرتا ہے کوئی زیادہ اس میں بھی بہت سے مراتب نکلتے ہیں۔ حدیث ابوداؤد میں وارد ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ کر نکلتا ہے مگر اس کے لئے اس کی نماز کا صرف دسواں حصہ ثواب کا یا نواں، آٹھواں، ساتواں، چھٹا، پانچواں، چوتھا اور تیسرا اور کسی کا آدھا اجر لکھا جاتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ کسی کو شاید کچھ بھی اجر نہ ملتا ہو، والعیاذ باللہ، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ بعض لوگ ایسی نماز پڑھتے ہیں کہ وہ میلے کپڑے کی طرح ان کے منہ پر مارنے کے لائق ہوتی ہے۔

غرض حضور موت کے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کی بہت بڑی فضیلت ہے، اگرچہ وہ ایمان کا کلمہ ہونے کی حیثیت سے اس وقت ضروری نہیں ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس وقت اس کی زبان سے کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس پر حکم کفر نہیں کریں گے کہ وہ وقت بڑی شدت و تکلیف کا ہوتا ہے اور انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی زبان سے کیا کچھ نکل رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

بات کافی لمبی ہوگئی، مگر ہم ایسے مواقع میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے محدثین و محققین کے منتشر کلمات یکجا کر کے اس لئے ذکر کر دیتے ہیں کہ در حقیقت یہی علوم نبوت کے نکھرے ہوئے موتی اور علمی و تحقیقی مسائل کی ارواح ہیں، حضرت علامہ عثمانی قدس سرہٗ فرمایا کرتے تھے کہ ہم لوگ تو بہت بڑی جان مار کر اور مطالعہ کتب میں سر کھپا کر صرف مسائل تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ مسائل کی ارواح پر مطلع تھے، وہ علم بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ رحمھم اللہ رحمة واسعة ونفعنا بعلومة الممتعة

مبارک سب سے اعلیٰ وافضل ہیں لیکن لوگ جب اس کو سنیں گے تو اس پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ "اچھا ان کو لوٹاؤ" چنانچہ یہ بات حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے بھی شمار کی گئی ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز تھا، پھر حافظؒ نے جملہ "عند موتہ" پر کلام کیا اور لکھا کہ اس سے مراد حضرت معاذ کی موت ہے یعنی انہوں نے اپنے مرنے کے وقت اس حدیث کو بیان کیا تا کہ اُن کو حدیث وعلوم نبوت چھپانے کا گناہ نہ ہو۔

پھر حافظ نے لکھا کہ کرمانیؒ نے عجیب بات کی کہ عند موتہ کی ضمیر کو آنحضرت علیہ السلام کی طرف بھی جائز قرار دیا، حالانکہ مسند احمد کی روایت سے اس کا رد ہوتا ہے جس میں حضرت معاذ ہی کا قول اپنے وقت وفات پر نقل ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس ڈر اب تک اس لئے بیان نہیں کیا تھا کہ لوگ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات

حافظ ابن حجر کے نقد مذکور حافظ عینیؒ نے اس طرح نقد کیا کہ حدیث مذکور سے کرمانی کا رد نہیں ہوتا، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاذ نے آنحضرت علیہ السلام کی وفات پر بھی کچھ خاص لوگوں کو یہ حدیث سنا دی ہو، اور عام طور سے اپنی موت کے وقت سنائی ہو پھر ان دونوں میں کیا منافات ہے؟ پھر یہ کہ حضرت معاذؓ کا پہلے سے خبر نہ دینا بطور احتیاط تھا بوجہ حرمت نہ تھا کہ اس کو حرام سمجھتے ہوں، ورنہ پھر بعد کو خبر نہ دیتے اس کے علاوہ بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ نہی مقید تھی اتکال کے ساتھ، تو اگر آپ نے پہلے سے ایسے لوگوں کو خبر دیدی ہو جن سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، تو اس میں کیا حرج ہے، اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہو گیا کہ حضرت معاذؓ نے کتمان کے گناہ سے بچنے کا تو خیال کیا تھا، لیکن حضور علیہ السلام کی مخالفت سے بچنے کا ارادہ کیوں نہیں کیا کہ آپ نے بشارت سنانے سے روک دیا تھا۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضور علیہ السلام کی ممانعت کا تعلق صرف عوام سے تھا، جو اسرار الہیہ کو سمجھنے سے عاجز ہیں خواص سے نہیں تھا اسی لئے خود آپ نے بھی صرف حضرت معاذؓ کو خبر دی جو اہل معرفت میں سے تھے اور ان سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، پھر اسی طریقہ پر حضرت معاذ بھی چلے ہوں گے کہ خاص لوگوں کو خبر دی ہوگی اور شاید حضور کا حضرت معاذؓ کو بار بار ندا کرنا اور بتلانے میں توقف کرنا بھی اسی لئے تھا کہ بات اس وقت عام لوگوں میں کرنے کی نہ تھی۔

قاضی عیاض کی رائے: آپ نے کہا کہ حضرت معاذؓ نے حضور اکرم علیہ السلام کے فرمان سے ممانعت تو نہیں سمجھی تھی مگر اس سے ان کا عام طور سے اعلان وبشارت دینے کا ولولہ اور جذبہ ضرور سرد ہو گیا تھا۔

حافظ کا نقد اور عینی کا جواب: حافظ ابن حجرؒ نے قاضی صاحب موصوف کی اس رائے پر بھی تنقید کی ہے اور لکھا کہ اس سے بعد کی روایت میں صراحۃ نہی موجود ہے، پھر حضرت معاذ کی نہی نہ سمجھنے کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

اس پر محقق حافظ عینی نے لکھا کہ نہی کی صراحت تو دوسری روایت میں بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ حقیقتاً نہی کا مفہوم دونوں حدیثوں سے بطور دلالۃ النص فحوائے خطاب سے نکالا گیا ہے۔

حافظ عینیؒ نے آخر میں عنوان "استنباط احکام" کے تحت لکھا کہ اس حدیث میں "موحدین" کے لئے بشارت عظیمہ ہے اور دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں، اس کا بھی جواز نکلتا ہے وغیرہ، (عمدۃ القاری ص ۶۲۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

اوپر کے اقوال سے کچھ یہی بات نکلتی ہے کہ اتکال سے مراد عقائد وایمانیات پر بھروسہ کر کے اوران کونجات کے لئے کافی سمجھ کر کچھ عمل سے بے پرواہ ہو جانا ہے، جن میں فرائض وغیرہ بھی آجاتے ہیں مگر شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں اتکال عن الفرائض مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اتکال عن الفضائل مراد ہے اس لئے کہ ترک واجبات فرائض وسنن موکدہ تو کسی کم سے کم درجہ کے مسلمان سے بھی متوقع نہیں چہ جائیکہ صحابہ کرام ؓ سے اس کا ڈر ہوتا، پھر یہ کہ ترمذی شریف میں انہی معاذ بن جبل ؓ سے (جو یہاں حدیث الباب کے راوی ہیں) حدیث کی طویل روایت اس طرح ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا ایک دن صبح کے وقت آپ ﷺ کے قریب تھا کہ چلتے ہوئے میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ مجھے ایسا عمل بتایئے کہ جس سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں اور دوزخ سے دور ہو جاؤں : فرمایا تم نے بڑی بات پوچھی ہے اور وہ اسی شخص پر آسان ہوتی ہے جس پر حق تعالیٰ آسان فرمادیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، حج بیت اللہ کرو، پھر فرمایا کہ میں تمہارے سارے ہی ابواب خیر (خدا تک پہنچنے کے راستے) کیوں نہ بتلادوں؟ روزہ ڈھال ہے نار جہنم ومعاصی سے، صدقہ پانی کی طرح گناہوں کی آگ ٹھنڈی کر دیتا ہے، اور آدھی رات کی نماز تہجد بھی ایسی ہی ہے، اس پر آپ ﷺ نے آیت کریمہ " **تتجا فی جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون، فلا تعلم نفس ما اُخفِيَ لهم من قرة اعين جزاء بما كانو يعملون** " تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ تمام نیکیوں کی جڑ بنیاد اسلام ہے، ستون نماز ہے اس کی سب سے اونچی چوٹی پر چڑھنے کے لئے جہاد کرنا ہوگا اور سارے دینی امور کو پوری طرح قوی ومستحکم بنانے کے لئے تمہیں اپنی زبان پر قابو حاصل کرنا ضروری ہوگا کہ کوئی ناحق اور غلط بات کہ کوئی فساد انگیز جملہ اور بے فائدہ گفتگو زبان پر نہ لاؤ گے، یعنی " **قل الخير والا فاسكت** " (اچھی بھلی بات کہو ورنہ چپ رہو) پر عمل کرنا ہوگا، حضرت معاذ ؓ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! کیا ہماری باتوں پر بھی حق تعالیٰ کے یہاں مواخذہ ہوگا، فرمایا کہ لوگوں کو اوندھے منہ دوزخ میں ڈالنے والی یہی زبان کی کھیتیاں تو ہیں۔ جن کو وہ اپنی زبان کی تیز قینچیوں سے ہر وقت بے سوچے سمجھے کاٹتے رہتے ہیں، یعنی زبان کے گناہوں سے بچنے کی تو نہایت سخت ضرورت ہے۔

(ترمذی شریف ص ۸۶ ج ۲ باب ماجاء فی حرمۃ الصلوٰۃ)

اس حدیث میں تمام اعمال واجبہ ومسنونہ مؤکدہ آچکے ہیں، پھر کیا رہا سوائے فضائل وفواضل کے؟ اس کے علاوہ حضرت معاذ ؓ سے ہی دوسری حدیث بھی ترمذی میں ہے، معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کے روزے رکھے، نماز پڑھے، اور حج بیت اللہ کرے، یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا تھا کہ یا نہیں، اس کا حق ہے اللہ تعالیٰ پر کہ اس کی مغفرت فرماوے خواہ اس نے ہجرت بھی کی ہو یا اپنی مولد ومسکن ہی میں رہا ہو، معاذ نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو یہ خبر لوگوں تک پہنچادوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا رہنے دو لوگوں کو عمل کریں گے، کیونکہ جنت میں سو درجے ہیں، ہر دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ جتنا زمین وآسمان کے درمیان ہے، اور فردوس سب سے اعلیٰ وافضل جنت ہے اس کے اوپر عرش رحمان ہے، فردوس ہی سے چار نہریں جنتوں کی طرف بہہ کر آئیں گی (ان میں سے ایک نہر صاف شفاف عمدہ پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، اور چوتھی میں بہترین عمدہ پھلوں[1] کے رس چلتے ہوں گے)

---

[1] یہ نہر خمر شراب کی ہے، مگر چونکہ جنت کی شراب میں دنیوی شراب کی خرابیاں نہ ہوں گی، مثلاً سر گرانی، نشہ وغیرہ اور نہ اس سے قے آئے گی، نہ پھیپھڑے وغیرہ خراب ہوں گے اس لئے دونوں کا نام ایک ہی اچھا نہ معلوم ہوا، اور اس کی تعبیر پھلوں کے رس سے کی گئی، جن میں تازگی، خوش مزگی تفریح وتقویت وغیرہ اوصاف بدرجہ اتم ہوں گے واللہ اعلم

پس جب بھی تم خدا سے سوال کرو تو فردوس ہی کا سوال کیا کرو، (ترمذی شریف ص۷۶ ج۲ باب ماجاء فی صفۃ درجات الجنۃ) اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے اور درجہ علیا حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے۔

لہٰذا یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ حدیث مجمل میں بھی اتکال عن الفرائض ہرگز مراد نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا مذکورہ دوسری حدیث ترمذی کے متعلق مجھے یقین ہے کہ وہ بعینہ زیر بحث بخاری شریف والی ہی روایت ہے، اور پہلی میں مجھے شک ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں مسند احمد سے ایک اور بھی روایت ہے جس میں احکام مذکور ہیں، اس کے بارے میں بھی مجھے یقین ہے کہ وہ یہی حدیث ہے، پھر فرمایا یہ خصوصی ذوق سے فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ ایک حدیث ہے یا دو، وغیرہ۔

فضائل و مستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ انسان کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ وہ تحصیل منفعت سے بھی زیادہ دفع مضرت کی طرف مائل ہوتا ہے، جب اس کو معلوم ہوگا کہ دوزخ کے عذاب سے بچنے کے لئے پختگی عقیدہ اور تعمیل فرائض کافی ہے تو وہ صرف ان ہی پر قناعت کرلے گا، اور نوافل و مستحبات کی ادائیگی میں سستی کرے گا جس کی وجہ سے مدارج عالیہ تک نہ پہنچ سکے گا، چنانچہ انسان کی اسی فطری کمزوری کی طرف حق تعالیٰ نے آیت کریمہ **الئٰن خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا** میں ارشاد کیا ہے، حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب نے اس آیت کے ذیل میں لکھا اول کہ مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوا تھا کہ اپنے سے دس گنے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے، تب یہی حکم ہوا کہ اپنے سے دوگنوں پر جہاد کریں، یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر دوگنوں سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے، آنحضرت علیہ السلام کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔

غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو لاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے، اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ الحمدللہ بھری پڑی ہے، دوسرے جتنا بوجھ زیادہ پڑتا ہے، آدمی اس کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے، اور جتنی ڈھیل ملتی ہے، آدمی میں تساہل، کسل و سستی آتی ہے، اسی طرح انسان آخرت کی فلاح کے لئے بھی ڈر اور خوف کے سبب زیادہ کوشش میں لگا رہتا ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کو اپنی نجات کی طرف سے اطمینان ہوتا ہے، تو سست پڑ جاتا ہے، اسی سبب سے حضور علیہ السلام نے حضرت معاذ کو اعلان و تبشیر عام سے روک دیا تھا، آپ علیہ السلام جانتے تھے کہ صرف فرائض و واجبات پر اکتفا کر لینا اور فضائل اعمال سے سستی کرنا ان کے لئے بڑی کمی اور محرومی کا باعث ہوگا، اور وہ طبقات عالیہ تک رسائی حاصل نہ کر سکیں گے، حالانکہ حق تعالیٰ بلند ہمتی، عالی حوصلگی، اور تحصیل معالی امور کے لئے سعی کو نہایت پسند فرماتے ہیں چنانچہ حضرت حسان نے آنحضرت علیہ السلام کی مدح میں جو قصیدہ نظم کیا تھا، اس میں آپ کا یہ وصف خاص بھی ظاہر کیا تھا۔

له همم لا منتهى ل كبارها   وهمة الصغرى اجل من الدهر

(آپ کے بلند حوصلوں، ہمتوں اور اولوالعزمیوں کا تو کہنا ہی کیا ہے، جو چھوٹا درجہ کی حوصلہ کی باتیں ہیں، وہ بھی سارے زمانوں سے بڑی ہیں)

غرض اس تمام تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیث الباب میں کوئی مفروض و واجب قطعی مقدار نہیں ہے، بلکہ فضائل و فواضل اعمال کی طرف سے تساہل و تقاعد مراد ہے، اور جو کچھ وعدہ عذاب جہنم سے نجات کا کیا گیا ہے، وہ تمام احکام شرعیہ، اوامر و نواہی کی بجا آوری کے لحاظ سے رعایت کے بعد کیا گیا ہے اور اتکال (بھروسہ کر بیٹھنے کا) درجہ اس کے بعد کا ہے اور بشارت سنانے میں چونکہ اجمال

اور ابہام کا طریقہ موزوں و مناسب ہوا کرتا ہے اس لیے بشارت دینے کے موقعہ پر حضور علیہ نے بھی وجود شرائط اور رفع موانع وغیرہ تفاصیل ترک فرمادیا، واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب کی تحقیقات عالیہ کا تعلق چونکہ مسلم معاشرہ کی دینی تکمیل اور فضائل و مستحبات اسلام کی طرف ترغیب سے تھا جو فی زمانہ نہایت ہی اہم ضرورت ہے اس لیے احقر نے اس بحث کو پوری تفصیل سے ذکر کیا۔ واللہ الموافق لکل خیر۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَّتَفَقَّهْنَ فِي الدِّيْنِ.

(حصول علم میں شرمانا! مجاہد کہتے ہیں کہ متکبر اور شرمانے والا آدمی علم حاصل نہیں کرسکتا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ انصار کی عورتیں اچھی عورتیں ہیں کہ شرم انہیں دین میں سمجھ پیدا کرنے سے نہیں روکتی)

(۱۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُوْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِيْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ أَوَ تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِيْنُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا.

ترجمہ: حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضرت ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ ام سلیم رسول اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ علیہ! اللہ تعالیٰ حق بات بیان کرنے سے نہیں شرماتا (اس لیے میں پوچھتی ہوں) کہ کیا احتلام سے عورت پر بھی غسل ضروری ہے؟ رسول اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہاں اور جب عورت پانی دیکھ لے یعنی کپڑے وغیرہ پر منی کا اثر معلوم ہو تو یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے پردہ کرلیا یعنی اپنا چہرہ چھپالیا (شرم کی وجہ سے) اور کہا یا رسول اللہ علیہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے آپ نے فرمایا ہاں تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر کیوں اس کا بچہ اس کی صورت کے مشابہ ہوتا ہے۔

تشریح: ضرورت کے وقت دینی مسائل دریافت کرنے میں کوئی شرم نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ بے جا شرم سے نہ آدمی کو خود کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ نہ دوسروں کو زندگی کی جتنے بھی پہلو ہیں وہ خلوت کے ہوں یا جلوت کے ان سب کے لیے خدا نے کچھ حدود اور ضابطے مقرر کیے ہیں اگر آدمی ان سے ناواقف رہ جائے۔ تو پھر وہ قدم قدم پر ٹھوکریں کھائے گا۔ اور پریشان ہوگا۔ اسی لیے تمام ضابطوں اور قاعدوں سے واقفیت ضروری ہے۔ جن سے کسی نہ کسی وقت واسطہ پڑتا ہے انصار کی عورتیں ان مسائل کے دریافت کرنے میں کسی قسم کی روایتی شرم سے کام نہیں لیتی تھیں۔ جن کا تعلق صرف عورتوں سے ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر وہ رسول اللہ علیہ سے ان مسائل کو وضاحت کے ساتھ دریافت نہ کرتیں۔ تو آج مسلمان عورتوں کو اپنی زندگی کے ان گوشوں کے لیے کوئی رہنمائی کہیں سے نہ ملتی۔ جو عام طور پر دوسروں سے پوشیدہ رہتی

ہیں۔اسی طرح مذکورہ حدیث میں حضرت ام سلیم نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ پہلے اللہ تعالیٰ کی صفت خاص بیان فرمائی ہے کہ وہ حق بات کے بیان کرنے میں نہیں شرماتا۔ پھر وہ مسئلہ دریافت کیا جو بظاہر شرم سے تعلق رکھتا ہے مگر مسئلہ ہونے کی حیثیت سے اپنی جگہ دریافت طلب تھا۔اور اگر اس کے دریافت کرنے میں وہ عورتوں جیسی شرم سے کام لیتیں۔تو اس مسئلہ میں نہ صرف یہ کہ وہ خود دینی حکم سے محروم رہ جاتیں۔ بلکہ دوسری تمام مسلمان عورتیں ناواقف رہتیں۔اسی لحاظ سے پوری امت پر سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ذاتی زندگی سے متعلق وہ باتیں کھول کر فرمادیں۔جنھیں عام طور پر لوگ بے جا شرم کے مارے بیان نہیں کرتے۔اور دوسری طرف صحابی عورتوں کی یہ امت ممنون ہے کہ انہون نے آپ سے یہ سب سوالات دریافت کرڈالے جن کی ہر عورت کو ضرورت پیش آسکتی ہے۔اور جنہیں وہ بسا اوقات خاوند سے بھی دریافت کرتے ہوئے کتراتی ہیں۔

حدیث الباب میں تین مشہور صحابیات کا ذکر آیا ہے جن کے مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت زینب بنت ام سلمہ کے حالات

یہ اپنے زمانے کی بہت بڑی عالم وفقیہ تھیں۔ پہلے ان کا نام برہ تھا آں حضرت ﷺ نے بدل کر زینب رکھ دیا۔ان کے والد ماجد کا نام عبداللہ بن عبدالاسد مخزومی تھا۔اور ولادت قیام حبشہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ان کے دوسرے بھائی بہن عمر،اور درہ تھے۔حضرت عبداللہ بن عبدالاسد مذکور کی وفات غزوہ احد میں تیروں سے زخمی ہوکر چند ماہ بعد ہوگئی تھی اور عدت گذرنے پر ان کی والدہ ام سلمہ آں حضرت ﷺ کی زوجیت سے مشرف ہوئیں۔ تو ان کی تربیت آپ ہی کے پاس ہوئی۔ پھر ان کی نسبت بھی بجائے باپ کے شرف مذکور کے سبب اپنی والدہ ماجدہ حضرت ام سلمہ ہی کی طرف ہونے لگی۔ان کی روایات تمام کتب صحاح ستہ میں ہیں اور وفات ۷۳ ہجری میں ہوئی (عمدۃ القاری ص ۲۶۴ ج ۱)

(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

آپ کا اسم مبارک ہند والد کا نام ابوامیہ سہیل بن مغیرہ اپنے سابق شوہر عبداللہ بن عبدالاسد کے ساتھ مسلمان ہوئیں اور ان کے ساتھ ہی مکہ معظمہ سے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔سلمہ ان کے بیٹے حبشہ میں پیدا ہوئے۔جن کی نسبت سے وہ ام سلمہ اور شوہر ابوسلمہ مشہور ہوئے۔

حبشہ سے مکہ معظمہ میں آئیں اور وہاں سے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔اہل سیر نے لکھا ہے کہ وہ سب سے پہلی عورت ہیں جنہوں نے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ان کے شوہر ابوسلمہ بڑے مشہور شہسوار تھے۔جنہوں نے مشہور غزوات بدر واحد میں شرکت کی اور غزوہ احد میں مجروح ہوکر وفات پائی۔ان کے جنازے کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی۔اور روایت میں آتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے اس میں نو تکبیریں کہیں۔صحابہ نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے۔ان کی وفات کے وقت ام سلمہ حاملہ تھیں وضع حمل کی عدت گذر گئی تو آں حضرت ﷺ نے ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے عذر کیا کہ مجھ میں رشک وغیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے۔صاحب عیال ہوں۔سن رسیدہ ہوں اس پر بھی آں حضرت ﷺ کی رائے مبارک بدستور رہی رہی۔تو شرف زوجیت سے مشرف ہوگئیں۔فضل وکمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد ان ہی کا درجہ مانا جاتا ہے۔صلح حدیبیہ کے موقع جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حلق وقربانی میں تامل تھا۔ اور کفار مکہ پر غضب وغصہ کے باعث وہ آں حضرت ﷺ کے حکم پر بھی تعمیل کے لیے آمادہ نہ ہو رہے تھے۔اس وقت آپ ﷺ ملول ہوکر

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے۔ اور اس امر کی شکایت فرمائی۔ حضرت ام اسلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ موقع پر تشریف لے جائیں اور کسی سے بات نہ کریں بلکہ سب سے پہلے خود حلق ونحر کریں جب وہ لوگ آپ ﷺ کو دیکھیں گے کہ آپ ﷺ نے ہدی قربانی کردی اور سر منڈوا کر احرام سے نکل گئے تو ان میں سے کوئی بھی آپ ﷺ کی اتباع سے گریز نہ کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ نے موقع پر جا کر سب کے سامنے نحر وحلق کرایا اور سارے صحابہ نے بھی بے تامل ایسا ہی کیا (الروض الانف عن الصحیح ص ۲/۲۳۲)

محقق سہیلی نے اس موقع بھی یہ پر لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے حضور ﷺ کے حکم کی فوراً تعمیل نہیں کی اس سے بعض اصولیین کی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امر فوری تعمیل کا مقتضا نہیں۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ صحابہ کرام نے آپ کے امر مذکور کو وجوب کے لیے نہیں سمجھا۔ اس قرینہ سے کہ آپ کو حلق ونحر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا چنانچہ دیکھنے کے بعد سمجھے کہ امر مذکور وجوب کے لیے تھا اور پھر تعمیل بھی کی تیسری بات اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوئی کہ عورتوں سے مشورہ لینا مباح ہے اس لیے کہ ان سے مشورہ لینے کی ممانعت صرف امور مملکت کے بارے میں ہے جیسا کہ ابوجعفر اتحاس نے اس حدیث کی شرح میں تصریح کی ہے۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

ان کے کئی نام ہیں مہلہ، رملیہ، رمیصاء بنت ملحان حضرت انس بن مالک کی والدہ اور حضرت ابوطلحہ انصاری کی بیوی ہیں حضرت ام حرام انصاریہ کی بہن ہیں مشہور ومعروف صحابیہ ہیں جن سے بخاری مسلم ترمذی وغیرہ میں احادیث کی روایت کی گئی ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں رمیصاء ابوطلحہ کی بیوی کو دیکھا۔ اور مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ میں جنت میں داخل ہوا تو کسی کے آہستہ قدم چلنے کی آہٹ سنی میں نے کہا یہ کون ہے بتلایا گیا یہ رمیصاء ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ان کے شوہر مالک بن النضر تھے، یہ اسلام لائیں تو ان کو بھی اسلام لانے کیلئے کہا تو وہ ناخوش ہو کر شام چلے گئے اور وہیں انتقال ہوا، ان کے بعد ام سلیم کو ابوطلحہ نے پیام نکاح دیا، اس وقت وہ مشرک تھے ام سلیم نے انکار کر دیا کہ بغیر اسلام کے نکاح نہیں ہوگا چنانچہ انہوں نے اسلام لا کر نکاح کیا، حضرت ام سلیم نے بیان کیا کہ میرے لئے حضور ﷺ نے بڑی اچھی دعا کی تھی جس سے زیادہ مجھے اور کچھ نہیں چاہیے (تہذیب التہذیب ص ۴۷۱ ج ۱۲)

مقصد ترجمہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ چونکہ شارع علیہ السلام سے حیاء کی خوبی و برائی دونوں ثابت ہیں، اس لئے امام بخاری نے اس کو حالات و مواقع کے لحاظ سے تقسیم کر دیا، چنانچہ ایک حدیث میں حضرت ابن عمر والی روایت کی جس سے حیاء کی خوبی ظاہر ہوئی کیونکہ ان کی خاموشی وسکوت سے کسی حلال وحرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں آیا، صرف وہ فضیلت فوت ہوگئی جو دربار رسالت میں بولنے اور بتلانے سے ان کو دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حاصل ہو جاتی اور شاید اس سکوت پر ان کو آخرت کا اجر حاصل ہو جائے دوسری حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی جس سے معلوم ہوا کہ جو حیاء تحصیل علم ودین سے مانع ہو وہ مذموم ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ آپ اس علم کے بڑے مرتبے پر کیسے پہنچے، تو آپ نے فرمایا تھا کہ ''میں نے افادہ سے کبھی بخل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی شرم نہیں کی''، حضرت اصمعی نے فرمایا ''کسی علمی بات کو پوچھنے میں جو خفت وذلت ہے وہ مدت العمر کی ذلت وجہالت سے کہیں بہتر ہے۔''

بحث ونظر

استحیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہر چونکہ استحیاء میں انفعالی کیفیت ہوتی ہے اس لئے علماء کو بڑا اشکال ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس کو کس معنی سے منسوب کریں، چنانچہ مفسر بیضاویؒ نے فرمایا کہ رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں، لہٰذا اس کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا مجازی طور پر ہے۔

میں نے کہا کہ یہ تو عجیب بات ہے کہ اگر رحمت کی نسبت حق تعالیٰ ہی کی طرف مجازاً کہی جائے تو پھر یقیناً کس طرف ہوگی؟ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن امور کو نسبت خود حق تعالیٰ نے اپنی ذات اقدس کی طرف کی ہے، ان کی نسبت میں ہم بھی تامل نہیں کریں گے، البتہ ان کی کیفیت کا علم ہمیں نہیں، وہ اسی کی طرف محول کریں گے، حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حضرت ام سلیم کے ان اللہ لا یستحی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ حق بات کو بیان فرمانے سے نہیں رکتے، اسی طرح میں بھی علمی سوال سے نہیں رکتی، اگرچہ وہ ایسا سوال ہے کہ جس سے عام طور پر عورتیں شرم کرتی ہیں۔

فغطت ام سلمة (حضرت ام سلمہ نے مذکورہ بالا گفتگو سن کر اپنا چہرہ شرم سے ڈھانک لیا)، حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ کلام حضرت زینب کا بھی ہوسکتا ہے، تب تو حدیث میں دو صحابیہ عورتوں کے ملے جلے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ کلام حضرت ام سلمہؓ کا ہو، جو اوپر سے بیان حدیث کر رہی ہیں، اس صورت میں کلام بطریق التفات ہوگا، کہ بجائے صیغہ متکلم کے صیغہ وغائب اپنے ہی بارے میں استعمال کیا (ایسے محاورات نہ صرف عربی میں بلکہ ہر زبان میں استعمال ہوتے ہیں)

او تحتلم المرأة؟ (کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور امام محمدؒ سے جو یہ قول نقل ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں ہے وہ اس حالت میں ہے کہ خروج ماء فرج خارج تک نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات

(۱) فرمایا اطباء کا اس امر پر تو اتفاق ہے کہ کہ عورت کے اندر بھی ایسا مادہ موجود ہے، جس میں تولید کی صلاحیت ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ مرد کی طرح عورت کے اندر منی کا وجود بھی ہے، ارسطو نے اس کو تسلیم کیا ہے اور جالینوس نے اس کا انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ وہ ایک دوسری رطوبت ہے جو منی سے مشابہ ہوتی ہے بلکہ بچہ مرد ہی کے مادہ منویہ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ارسطو کہتا ہے کہ بچہ دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے، ہوسکتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی اس اختلاف پر مبنی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۲) اس امر میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہ السلام کو بھی صورت مسئولہ پیش آسکتی ہے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ ہوسکتی ہے مگر شیطان کے دخل سے نہیں، بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت ہوسکتی ہے۔

(۳) بچہ کے باپ یا ماں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ کبھی غلبہ ماء اور کبھی سبقت دونوں ہوسکتی ہیں۔

(۴) "تربت یمینک"[1] (تیرے ہاتھ مٹی میں ملیں) فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے اردو والے "مرنے جوگا" وغیرہ کہہ دیتی ہیں (یعنی ایسے الفاظ میں شفقت وتنبیہ ملی جلی ہوتی ہے، بددعا مقصود نہیں)

(۵) امام محمد پر مسئلہ سابقہ کے سلسلے میں نکیر کے ذیل میں فرمایا کہ پہلے "حجاز" معدن تھا فقہ کا، مگر پھر مفرغہ ہوگیا "عراق" اور وہ بہت بڑا علمی وفقہی مرکز بن گیا، "حجازی فقہ" امام مالک وشافعی کا کہلاتا ہے اور امام ابوحنیفہ، آپ کے اصحاب وسفیان ثوری وغیرہ کا فقہ عراقی کہلاتا ہے۔

ابوعمر بن عبدالبر، جو فقہ الحدیث میں بے نظیر گزرے ہیں، حدیث کے مسائل فقہیہ میں ان کا سا ئل علم وفہم میری نظر سے نہیں گزرا ان کا قول میں نے دیکھا" **واما اهل الحديث فكانهم اعداء لا بى حنيفة و اصحابه**" اہل حدیث کا تو ہم نے ایسا حال دیکھا کہ گویا وہ سب ابوحنیفہ اوران کے اصحاب کے دشمن بنے ہوئے ہیں۔)

گویا ابوعمر نے اقرار کیا کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ واصحاب امام کے مناقب نہیں بیان کئے، کیونکہ ان کے دلوں میں عداوت بیٹھ گئی تھی۔

ان ہی ابوعمر نے امام ابویوسف کے متعلق ابن جریر طبری سے روایت نقل کی ہے کہ وہ اپنی ایک ایک مجلس املاء میں پچاس پچاس، ساٹھ ساٹھ احادیث نبویہ سنادیتے تھے۔

(۶) اسی روز حضرت شاہ صاحب[2] نے بخاری شریف میں یہ کلمات بھی فرمائے۔

"امام بخاری نے کتاب تو ایسی لکھی ہے کہ قرآن مجید کے بعد ہے مگر اعتدال مرعی نہیں ہے"

یعنی صحیح بخاری کی صحت، تلقی بالقبول، اور بلندی ومرتبت وغیرہ اسی درجہ کی ہے کہ قرآن مجید کے بعد اس کا مرتبہ ہے، مگر خود امام بخاری

---

[1] حافظ عینیؒ نے "بیان اللغات" کے تحت اس جملہ پر بہت مفید بحث کی ہے، فرمایا: اس قسم کے جملے عربی زبان میں بکثرت مستعمل ہوئے ہیں، اور ان سے مقصود مخاطب کو بددعا دینا وغیرہ نہیں ہوتا اور جن لوگوں نے اس کا مطلب حقیقۃً بددعا کرنا سمجھا، غلطی کی ہے، اس طرح اور بھی بہت سے الفاظ عربی محاورات میں بولے جاتے ہیں، جنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے، مثلاً کہتے ہیں، لاام لک، لا اب لک مقصد اس کی غیر معمولی عقل وفہم کی داد دینا ہوتا ہے وغیرہ، قاضی عیاض نے کہا: یہ عرب کا محاورہ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کسی امر پر نکیر بھی کرنی ہو اور مخاطب کو مانوس بھی رکھنا ہو یا کسی بات کے عجیب یا عظیم ہونے کی طرف اشارہ ہے، غرض معنی اصلی مراد نہیں ہوتے، حافظؒ عینی نے آخر میں یہ فیصلہ کیا کہ عقلاء کو چاہیے کہ وہ ایسے مواقع میں لفظ کو بھی دیکھیں اور کہنے والے کو بھی اگر کہنے ولا دوست ہے تو اس کا مقصد ومفہوم اچھا نکلنا چاہیے، خواہ الفاظ میں کیسی ہی سختی وگرانی ہو اور اگر دشمن و بدخواہ ہے تو اس کا ارادہ بھی اچھا نہیں، اگرچہ الفاظ میں کیسی ہی نرمی وشرینی ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۵ ج ۱)

[2] راقم الحروف نے درس بخاری شریف میں زیادہ اہتمام حضرت شاہ صاحبؒ کے اپنے خصوصی اور تحقیقی فیصلے نظر بند کرانے کا کیا تھا، کیونکہ میرے نزدیک وہی قیمتی افادات تھے، دوسرے حضرات کی تحقیقات وعلوم تو کتابوں کی مراجعت سے بھی حاصل ہوسکتے ہیں۔

اس وقت اس امر کا تصور وخیال وگمان بھی نہ تھا کہ انوار الباری جمع کرنے کی توفیق ملے گی، مگر امام بخاری کے بارے میں میری تصریحات کچھ لوگوں کو اوپری معلوم ہوئیں، حالانکہ میں نے یوں بھی ہر بات کو صرف حضرت کی طرف نسبت کرکے ہی نہیں چھوڑ دیا، بلکہ اس کے لئے دوسرے دلائل وشواہد بھی جمع کرکے نقل کئے ہیں، تاہم اس سلسلہ میں عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ کے ایک مکتوب مورخہ ۱۹ اگست ۱۹۶۳ء کے چند جملے یہاں نقل کرنا مناسب ہیں:

"اس مرتبہ بارہ مولا میں اباجی مرحوم کی ایک ترکیب تقریر (مطبوعہ) ملی جو انہوں نے سری نگر میں کی تھی، اس میں مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر بولے تھے، بعض لوگوں نے امام بخاری پر آپ کی تنقید کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا لیکن اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ "حنفیت" کے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کررہے ہیں، عجیب وغریب تقریر ہے۔"

عزیز موصوف نے وہ تقریر بھی مجھے بھیج دی تھی، اس میں قرآءت فاتحہ خلف الامام، رفع یدین اور آمین بالجہر تینوں پر تحقیقی ارشادات ہیں ان مسائل کی ابحاث میں ان کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر حضرت شاہ صاحبؒ دوسرے حضرات کے افادت پورے وثوق واطمینان کے بعد لکھے جاتے ہیں اور اس بارے میں کسی کے تسلیم وانکار اور پسند وناپسند کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، تاہم عزیز موصوف کے مندرجہ بالا جملے اور تقریر بالا پڑھ کر مزید اطمینان وانشرح ہوا ہے، والحمد للہ علی ذلک۔

نے اپنی ذاتی ارشادات ورجحانات میں اعتدال کی رعایت نہیں کی حضرت کا اس سے اشارہ تراجم ابواب اور حدیث الابواب کے اختیار وانتخاب وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، یعنی اس بارہ میں اگر امام بخاری کا طریقہ بھی امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد وغیرہ جیسا ہوتا تو زیادہ اچھا تھا کہ یہ سب حضرات محدثین امام بخاری کی طرح اپنے خیال ورجحان کے مطابق احادیث ذکر نہیں کرتے، بلکہ اختلافی مسائل میں مختلف تراجم ابواب قائم کر کے موافق ومخالف سب احادیث جمع کر دیتے ہیں، امام بخاری ایسا اسی وقت کرتے ہیں جب انکا رجحان کسی ایک طرف نہ ہو، ورنہ صرف یک طرفہ مواد جمع کرتے ہیں، اور اگر کبھی دوسری حدیث لاتے بھی ہیں تو غیر مظان میں اور دوسرے کسی عنوان کے تحت، تاہم اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ امام بخاری نے جتنی احادیث صحیح بخاری میں روایت کی ہیں وہ صحت وقوت کے اعلےٰ مرتبہ پر ہیں اور اس لئے ان کے قابل حجت ہونے میں تحقیقی نقطہ نظر سے دورائیں نہیں ہوسکتیں اور یہ ان کی نہایت ہی عظیم وجلیل منقبت ہے۔

اللهم ارحمه ارحمة واسعةً، وارحمنا كلنا معه بفضلك وكرمك ومنك يا ارحم الراحمين

(۱۳۱) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَّا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِيْ مَاهِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَحَدَّثْتُ اَبِيْ بِمَا وَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ فَقَالَ لَاَنْ تَكُوْنَ قُلْتَهَا اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ لِيْ كَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے کبھی نہیں جھڑتے، اور اس کی مثال مسلمان جیسی ہے۔ مجھے بتلاؤ؟ کہ وہ کیا درخت ہے؟ لوگ جنگلی درختوں (کے خیال) میں پڑ گئے، اور میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ مجھے پھر شرم آ گئی، تب لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی اس بارے میں کچھ بتائیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے جی میں جو بات تھی وہ میں نے اپنے والد (حضرت عمر) کو بتائی، وہ کہنے لگے اگر تو (اس وقت) کہہ دیتا تو میرے لئے ایسے ایسے قیمتی سرمائے سے زیادہ محبوب تھا۔

تشریح: عبداللہ ابن عمرؓ نے شرم سے کام لیا اگر وہ شرم نہ کرتے تو جواب دینے کی فضیلت انہیں حاصل ہو جاتی، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا کہ اگر تم بتلا دیتے تو میرے لئے بہت بڑی بات ہوتی، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ایسے موقع پر شرم سے کام نہ لینا چاہیے۔

یہ حدیث مع تشریح وتفصیل نمبر ۶۰ پر **باب قول المحدث حدثنا واخبرنا** میں گزر چکی ہے یہاں اتنا اضافہ ہے کہ ابن عمرؓ نے بیان کیا میں نے اس وقعہ کو اپنے والد ماجد حضرت عمرؓ کے سامنے عرض کیا تو وہ فرمانے لگے کہ تم اگر اپنی سمجھی ہوئی بات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر دیتے، تو مجھے دنیا کی بڑی بڑی نعمتوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوشی ہوتی، علامہ ابن بطالؒ نے کہا کہ حضرت عمرؓ کی اس تمنا سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایک باپ کا اپنے بیٹے کے علمی تفوق اور اساتذہ ومشائخ کی نظر میں اس کی علمی مناسبتوں کے ظہور پر حرص کرنا اور اس سے خوش ہونا جائز ومباح ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمنا اس لئے کی تھی کہ حضور علیہ السلام ابن عمر کی اصابت رائے سے خوش ہوکر ان کے لئے دعا فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ نیک کردار عالم بیٹا، باپ کے لئے اس کی ساری دنیا کی نعمتوں سے زیادہ بہتر و افضل ہے (عمدۃ القاری ص ۶۲۷ ج ۱)

حیا اور تحصیل علم: ترجمۃ الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول مذکور ہے کہ انصار کی عورتیں سب عورتوں سے اچھی ہیں کہ دین کے معاملہ میں شرم و حیا نہیں کرتیں، اور حسب ضرورت تمام مسائل دریافت کرنے کی فکر کرتی ہیں، پھر دو حدیث ذکر ہوئیں جن سے ثابت ہوا کہ دینی مسائل کے بارے میں حیاء کرنا اچھا نہیں اور حلال و حرام شرعی کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسے ام سلیم نے معلوم کیا، البتہ ان کے علاوہ دوسرے غیر ضروری معاملات میں حیا کرنے تو کچھ حرج نہیں، جیسے حضرت ابن عمر نے کی۔

یہ زمانہ تو نبوت کا تھا کہ حضور اکرم علیہ السلام کی موجودگی میں آپ علیہ السلام ہی سے براہ راست حاصل کرنا زیادہ بہتر اور محتاط طریقہ تھا، مگر آپ علیہ السلام کے بعد عورتوں میں دین کی بیشتر تعلیم ازواج مطہرات اور صحابیات کے ذریعہ پھیلی، اور کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح سارے صحابہ مرد پورے دین کے عالم تھے، تمام صحابی عورتیں بھی علم دین سے پوری طرح بہرور ہو چکیں تھیں اور پھر اسی طرح علم دین مردوں سے مردوں کو اور عورتوں کو عورتوں سے پہنچتا رہا، جس طرح مردوں پر علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے عورتوں پر بھی فرض ہے، بلکہ اس لحاظ سے عورتوں کا علم دین سے مزین و ہونا زیادہ ضروری ہے کہ بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی ہی صحبت میں ہوتی ہے اور جن خیالات و اعمال وغیرہ کے اثرات ابتداً ذہن میں بیٹھ جاتے ہیں وہ پائدار ہو جاتے ہیں، آج کل ہمارے معاشرے میں زیادہ خرابیوں کا باعث یہی ہے کہ عورتوں میں دینی تعلیم کم سے کم ہوتی جا رہی ہے، وہ عقائد میں پختہ ہیں اور نہ اعمال کی طرف راغب، پھر اگر سکولوں اور کالجوں کی تعلیم میں پڑ گئیں تو رہا سہا دینی جذبہ بھی ختم ہو جاتا ہے الا ماشاء اللہ اور آج کل لڑکیوں کو کالجوں میں تعلیم دلانے کا رجحان بھی تیزی سے بڑھ رہا ہے، حتیٰ کہ علماء دین میں بھی یہ بیماری آ چکی ہے۔

ضرورت ہے کہ علماء و رہنمایان ملت اصلاح حال کے لئے غور و فکر کریں اور تعلیم کے بارے میں کوئی لائحہ عمل طے کریں اول تو مسلمان بچوں اور بچیوں سب ہی کے لئے عصری تعلیم سے قبل یا کم از کم ساتھ ہی دینی تعلیم نہایت ضروری ہے اور بچیوں کے لئے تو اور بھی زیادہ اس کی ضرورت ہے۔ **وما علینا الا البلاغ ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔**

بَابُ مَنِ اسْتَحْيٰى فَاَمَرَ غَيْرَهٗ بِالسُّؤَالِ.

(جو شخص شرمائے اور کوئی علمی سوال دوسرے کے ذریعہ کرے)

(۱۳۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دَاوٗدَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُّنْذِرِ نِ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّآءً فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ اَنْ يَّسْاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن الحنفیہ سے نقل ہے، وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے مذی زیادہ آنے کی شکایت تھی تو میں نے مقداد کو حکم دیا کہ وہ اس بارے میں وہ رسول اللہ علیہ السلام سے دریافت کریں تو انہوں نے آپ علیہ السلام سے پوچھا۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ اس میں وضو فرض ہوتا ہے۔

تشریح: حضرت علیؓ نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں براہ راست مسئلہ دریافت کرنے میں اس لئے بھی حیاء کی کہ حضرت فاطمہؓ ان کے نکاح میں تھیں جیسا کہ ایک حدیث میں اس وجہ کی صراحت وارد ہے، حافظ عینیؒ نے کہا کہ حدیث کے سب طرق ومتون یہاں ذکر کر دیئے ہیں، مناسب ہوگا کہ ان سب کو یہاں نقل کر دیا جائے۔

(۱) بخاری کی روایت اوپر ذکر ہوئی اور آگے طہارت میں بھی آئے گی۔

(۲) مسلم میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا میں نے مقداد بن الاسود کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا اور انہوں نے مذی کے بارے میں آپ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو کرلو اور نجاست دھوڈالو۔

(۳) نسائی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی آنے کی شکایت تھی اور حضور ﷺ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، مسئلہ پوچھنے میں شرم محسوس ہوتی تھی، اسی لئے ایک شخص سے جو میرے پہلو میں بیٹھا تھا کہا کہ تم پوچھ لو، اس نے آپ ﷺ سے سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو ہے، دوسری روایت میں ہے کہ میں نے عمار سے کہا انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے کہا کہ اس میں وضو کافی ہے۔

(۴) ترمذی میں حضرت علیؓ نے فرمایا میں نے حضور اکرم ﷺ سے مذی کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی سے وضو ہے اور منی سے غسل ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی زیادہ شکایت تھی، اور میں اس سے غسل کیا کرتا تھا، ایک مرتبہ مقداد کو کہا تو انہوں نے آنحضرت ﷺ سے مسئلہ معلوم کرلیا، آپ ﷺ نے مسکرا کر فرمایا کہ اس میں وضو ہے۔

(۶) ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی شکایت زیادہ تھی اور غسل بار بار کرتے میری کمر ٹوٹ گئی تو میں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دھولو اور وضو کرلو اور جب پانی چھلک کر نکل جائے تو غسل کرنا (اشارہ منی کی طرف ہے کہ اس سے غسل ہے)

(۷) طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا کہ آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں معلوم کریں فرمایا کہ محل نجاست کو دھو دے اور وضو کرے۔

مذکورہ بالا تمام روایات کو دیکھ کر سوال ہوتا ہے کہ صحیح بات کون سی ہے؟ تو حافظ عینی نے لکھا کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت علی نے مقداد اور عمار کے واسطے سے بھی یہ مسئلہ مذکورہ معلوم کرایا ہو پھر خود بھی سوال کیا ہو۔ واللہ اعلم (عمدۃ القاری ص ۲/۶۳۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بظاہر حضرت علی نے اپنے بارے میں مقداد وغیرہ سے بھی سوال کرایا۔ اور خود بھی سوال کیا مگر بطریق فرض کہ کسی کو ایسا پیش آئے تو کیا کرے وضو یا غسل؟ اس طرح تناقض وغیرہ اشکالات رفع ہوجاتے ہیں۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور اس پر بھی کہ مذی نجس ہے اور جس

طرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے اسی طرح اس سے بھی ہے اگر مذی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس کو دھونا ضروری ہے اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش ونضح (پانی کے چھینٹے ڈال دینا کافی ہے) مگر شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافی ہے اسی طرح بعض روایات میں ہے جو غسل ذکر وانثیین آیا ہے اسی سے وہ یہ سمجھے ہیں کہ تمام حصوں کا دھونا ضروری ہے۔ خواہ نجاست سب جگہ لگی ہو یا نہ لگی ہو۔ جمہور علماء ومحققین کہتے ہیں کہ صرف محل نجاست کو دھونا ہی ضروری ہے امام احمد بھی حکم غسل کو عام سمجھے ہیں اور علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ یہی مذہب اوزاعی بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی ہے۔

علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف

پھر لکھا ہے کہ ابن حزم سے بڑا تعجب ہے کہ باوجود ظاہری ہونے کے انہوں نے جمہور کا مذہب اختیار کیا اور دعویٰ کر دیا کہ ان اعضا کا پورا دھونے پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں حالانکہ خود ابن حزم ہی نے حدیث **فلیغسل ذکرہ** اور حدیث **و اغسل ذکرک** بھی اس سے پہلے روایت کی ہیں اور ان کی صحت میں کچھ کلام نہیں کیا۔ اور یہ امر بھی ان سے مخفی ہوگیا۔ کہ جب کسی عضو کا ذکر ہوا تو حقیقتاً اس سے مراد پورا عضو ہی ہوسکتا ہے اور بعض مراد لینا مجازاً ہوگا۔ غرض ابن حزم کی ظاہریت کے مناسب بات یہی تھی۔ کہ وہ بھی اسی مسلک کو اختیار کرتے۔ جس کو پہلے لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

حافظ ابن حزم کا ذکر

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور اکثر ائمہ مجتہدین کے مسلک سے الگ ہی غیر مقلدوں کی طرح راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے خلاف مسلک والوں کے لیے جگہ جگہ نامناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن جہاں انہوں نے مسلک ائمہ یا جمہور کو اختیار کیا ہے کہ جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں تو یہ بات علامہ شوکانی جیسے غیر مقلدین پر سخت گراں گذری ہے یہاں یہ چیز خاص طور سے نوٹ کرنے کی ہے۔ کہ جس معقولیت سے متاثر ہو کر ابن حزم نے یہاں جمہور کے مسلک کو اختیار کیا اور بقول علامہ شوکانی کے احادیث صحیحہ پر عمل بھی ترک کیا اور مسلک سابقین اولین کو بھی چھوڑ دیا اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے۔ تو ائمہ مجتہدین کے تقریباً سب ہی مسائل میں وہ معقولیت موجود ہے خواہ کسی کا ادراک اُس کو ہو یا نہ ہو۔

جمہور کا مسلک قوی ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کا اصول مسلمہ کے تحت تو صرف اسی حصہ کا دھونا واجب ہے۔ جس پر نجاست لگی ہو۔ باقی زیادہ نظافت اور طہارت کے لیے مزید آس پاس کے حصوں کو بھی دھو لینا بہتر ہے اس کو وجوبی حکم سمجھنا درست نہیں۔

مقصد امام طحاوی

پھر فرمایا کہ امام طحاوی نے یہ جو لکھا ہے کہ ذکر وانثیین کے دھونے کا حکم بطور علاج ہے تو اس سے مراد طبی علاج[1] نہیں ہے بلکہ تقطیر مذی کو

---

[1] امام طحاوی نے جو قول جمہور کے لیے توجیہہ مذکورہ لکھی ہے اس کے معقول ہونے پر کسی کو شک نہیں اور چونکہ یہی مذہب ائمہ حنفیہ کے علاوہ شافعیہ کا بھی ہے اس لیے حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے قول مذکور نقل کر کے اس کی تصویب کی ہے مگر ابن حزم کو امام طحاوی کی توجیہ مذکور ناپسند ہوئی اس لیے محلی میں اس طرح ارشاد ہوا بعض لوگوں نے لکھا ہے غسل کا فائدہ تقلیص ہے ان سے کہا جاسکتا ہے کہ اور بھی کچھ وہ قابض وحابس جڑی بوٹیاں (ادویہ) اس کے لیے تجویز کی جاتیں تو زیادہ نفع ہوتا۔ محلی ص ۱/۱۰۷)

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے ابن حزم کی اسی تعریض کا جواب دیا ہے کہ نہ یہاں کوئی مرض ہے نہ مرض کا علاج بتایا جا رہا ہے پھر جبکہ شارع علیہ السلام کی طرف سے اس نوع کی ہدایات دوسری مواقع میں موجود بھی ہیں تو ایسے چبھتے ہوئے جملے چست کرنے کا کیا موقع تھا۔ واللہ المستعان۔ مؤلف

روکنے کا فوری اور وقتی طریقہ ہے جیسے امام طحاوی نے خود مثال دی کہ ہدی کا جانور دودھ والا ہو۔ تو اس کے باک پر پانی ڈالنے کا حکم ہے۔ تا کہ اس کا دودھ رک جائے۔ اور باہر نہ نکلے اور حضرت شاہ صاحب نے مزید مثال دی کہ آں حضرت ﷺ نے مستحاضہ کو غسل کا حکم دیا ہے اور بعض کو پانی کے ٹب میں بیٹھنے کا حکم دیا ہے۔

حکم طہارت ونظافت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کے ارشاد مبارک "فضیہ الوضو" سے امام احمد نے یہ سمجھا کہ حدیث مذکور میں مذی کا حکم بیان ہوا ہے۔ نماز کا نہیں یعنی مذی کے بعد وضو کر لینا چاہیئے۔ یہ نہیں کہ جب نماز پڑھے تب وضو کرے۔ اور یہی رائے علامہ شوکانی نے نیل الاوطاء میں حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے۔

مجھے بھی اس بارے میں تردد نہیں کہ شریعت میں نجاست کا ازالہ فوراً ہی مطلوب ہے اور نجاست کا کچھ وقت کیلئے بھی لگا رہنا مکروہ ہے۔ مگر چونکہ اس کا کوئی خاص اثر نماز پڑھنے کے علاوہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس کا ذکر کتب فقہ میں رہ گیا۔ جس طرح فقہ میں اکثر احکام قضا ہی کے بیان ہوئے ہیں اور احکام دیانات کا ذکر متون و عام شروح میں نہ ہوا وجہ یہ ہے کہ فقہا اکثر فرائض و واجبات بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور سنن زوائد و مستحبات کا ذکر نہیں کرتے۔ چونکہ زیر بحث نوع وضو بھی مستحب تھی۔ اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور وضو وقت ادائیگی نماز کا ذکر کیا۔ اور پھر اگر وضو استحابی بھی کیا تھا۔ اور پھر نماز فرض کے لیے کھڑا ہو گیا۔ تو وہ واجب بھی اس کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔

قرآن مجید، حدیث وفقہ کا باہمی تعلق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فہم حدیث اور اغراض شارع علیہ السلام پر مطلع ہونا بغیر علم فقہ کے دشوار ہے اس لیے کہ حدیث کی شرح محض لغت جاننے کی بنیاد پر ممکن نہیں جب تک کہ وہ اس سے متعلق اقوال صحابہ اور مذاہب آئمہ معلوم نہ ہوں؟ اس کے وجوہ وطرق مخفی رہتے ہیں پھر جب علما کے مذاہب ومختارات کا علم وانکشاف ہوتا ہے تو کسی ایک صورت کو وجوہ معلومہ میں سے اختیار کر لینا آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعینہ یہی حال حدیث کا بھی قرآن مجید کے ساتھ ہے بسا اوقات اس کی مراد بغیر مراجعت احادیث صحیحہ کے حاصل کرنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ امر قرآن مجید کے نہایت عالی مرتبت ورفیع المنزلت ہونے کا ثبوت ہے اور جتنا بھی کلام زیادہ اونچے درجے کا بلیغ ہوتا ہے اس میں وجوہ معانی کا احتمال بھی زیادہ ہوتا ہے اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس بحر کا شناور ہو جاہل کم علم تو یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید نہایت سہل الحصول ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ولقد یسرنا القرآن للذکر حالانکہ اس کی تیسیر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ ایک کم علم اس کا مطلب سمجھا ہے بس اسی قدر اس کا مطلب ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے معانی سمجھنے اور اس سے استفادہ کرنے میں اعلیٰ درجے کے علم والے اور ادنیٰ درجے والے سب شریک ہیں۔ لیکن ہر شخص کو بقدر اپنی ذاتی فہم واستعداد کے علم حاصل ہوگا۔ اور یہی اس کی حد درجہ کی اعجازی شان بھی ہے کہ جاہل بھی اس سے بقدر فہم مستفید ہوئے۔ اور بڑے درجے کے علماء وعقلاء نے بھی اپنی فہم ومرتبہ کے لحاظ سے علوم ومعارف کے خزانے لوٹ لئے دوسرے بشری کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ یا تو نہایت گرا ہوا جاہلانہ کلام ہوتا ہے کہ بڑے درجے کے لوگ اس کی طرف ادنیٰ توجہ بھی نہیں کرتے یا اونچے مرتبہ کا بلیغانہ کلام ہوتا ہے جس سے جہلاء کوئی استفادہ نہیں کر سکتے قرآن مجید ہی ایسی کتاب ہے کہ باوجود اعلیٰ مرتبہ بلاغت وفصاحت کے بھی اس کے خوان ادب وافادہ سے عقلاء سفہاء اور علماء وجہلاء ہر قسم کے لوگ برابر مستفید ہوتے رہتے ہیں یہی معنی تیسیر کے ہیں وہ نہیں جو عام طور پر سمجھ لیے گئے ہیں واللہ اعلم

بَابُ ذِكْرَ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِى الْمَسْجِدِ

مسجد میں علمی مذاکرہ اور فتوے دینا

(۱۳۳) حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث بن سعد قال حدثنا نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عمر ان رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل اهل مدينه من ذى الحليفة و يهل اهل الشام من الحجفة ويهل اهل نجد من قرن و قال ابن عمر و يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال و يهل اليمن من يلملم و كان ابن عمر يقول لم افقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے مسجد میں کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہمیں کس جگہ سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور اہل شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے۔ ابن عمر نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یمن والے یلملم سے احرام باندھیں۔ اور ابن عمر کہا کرتے تھے کہ مجھے یہ آخری جملہ رسول اللہ ﷺ سے یاد نہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مقصد امام بخاری یہ ہے کہ مسجد اگرچہ نماز ادا کرنے کے لیے بنائی جاتی ہے مگر اس میں علمی مذاکرہ اور فتوی دینا شرعی مسائل بتلانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی امور آخرت سے ہیں۔

قضا بھی ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے کیونکہ وہ بھی ذکر ہے البتہ حد قائم کرنا درست نہیں وہ معاملات میں داخل ہے۔ اسی طرح تعلیم اطفال بھی مسجد میں جائز ہے بشرطیکہ اس پر اُجرت[1] نہ لی جائے۔

بحث ونظر

قوله يهل من ذى الحليفة پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موطا امام محمد میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ میں سے گذر کر جحفہ سے احرام باندھ لے تب بھی جائز ہے۔ اور اس پر کوئی جنایت نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ دور والی میقات سے احرام باندھنا درست ہے۔ اور اس صورت میں قریب والی میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے میں بھی کوئی جنایت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ عام کتب فقہ میں مذکورہ نہیں ہے۔

---

[1] حاشیہ فیض الباری ج ۱ ص ۲۳۰ میں ہے ابن وہبان کے منظومہ میں یہ شعر ہے

ويفسق معتادالمرور بجامع ومن علم الاطفال فيه ويوزر

فاسق ہوگا جو مسجد میں گزرنے کی عادت بنالے اور وہ بھی جو بچوں کو تعلیم دے گا اور گنہگار رہوگا) بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً بچوں کو مسجد میں تعلیم دینا ہی فسق و گناہ ہے مگر ابن شحر کی شرح میں لکھا ہے کہ مراد اجرت لے کر تعلیم دینا ہے یعنی بغیر اجرت تعلیم دے تو درست ہے کوئی گناہ نہیں اور یہ سب دینی تعلیم کے بارے میں ہے دنیاوی تعلیم کا جواز کسی صورت سے بھی مسجد کے اندر نہیں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ دینی تعلیم اجرت لینا کراہت سے خالی نہیں اور ہمارے زمانہ میں کہ اسلامی حکومت و بیت المال نہ ہونے کے سبب دینی تعلیم دینے والوں کے لیے مالی تکفل کی کوئی صورت نہیں ہے دینی تعلیم پر اجرت لینے کا جواز باضرورت اور حسب ضرورت ہوگا حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ علماء و مدرسین جو تنخواہیں لے کر پڑھاتے ہیں اگر وہ برابر سرابر چھوٹ جائیں تو غنیمت ہے یعنی اجرت لے کر پڑھانے میں اجر و ثواب کی توقع نہ رکھنی چاہیے۔ واللہ اعلم

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موطا امام محمد میں اس مقام پر لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر نے ذوالحلیفہ سے آگے گذر کر مقام فرع سے احرام باندھا تھا اور وہ اسی لیے ذوالحلیفہ سے آگے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا۔ اسی لیے اہل مدینہ کی لیے رخصت دی گئی ہے کہ وہ جحفہ سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی مواقیت میں سے ایک میقات ہے پھر امام محمد نے لکھا کہ ہمیں حضور علیہ السلام سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے کہ کپڑے پہنے رہے اور جحفہ تک اسی حالت میں چلا جائے تو اس کو اجازت ہے (موطا امام محمد ۱۹۵) طبع رحیمیہ دیوبند)

ذوالحلفیہ جس کو بیر علی یا آبار علی بھی کہتے ہیں مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر اور مکہ سے ۱۹۸ میل ہے اور جحفہ، مدینہ سے ۷ منزل پر اور مکہ معظمہ سے ۱۰۵ میل ہے چونکہ یہ مقام ویران ہو گیا ہے اسلیے اب رابغ سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں عالمگیری میں ہے کہ ایک میقات سے گزر کر دوسرے میقات پر جا کر احرام باندھے تو جائز ہے لیکن پہلے میقات سے افضل ہے اور اسراج الوہاج میں ہے کہ یہ رعایت منورہ کے رہنے والوں کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان کے لیے اپنی میقات ذوالحلفیہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

غرض عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ پہلے میقات ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں لیکن اگر وہ رابغ سے بھی احرام باندھیں تو رخصت ہے اور کراہت بھی اگر ہے تو تنزیہی ہے اور اس میں بظاہر رعایت سب کے لیے ہے جیسا کہ امام محمد نے حدیث مرسل پیش کی ہے۔

ارشاد الساری الی مناسک اعلاعلی قاری ص ۵۶ میں ہے کہ ظاہر روایت میں کراہت تنزیہی ہے اس کو سب علماء نے اختیار کیا ہے بجز ابن امیر الحاج کے کہ وہ اس صورت کو افضل قرار دیتے ہیں (شاید اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت ہے جیسا کہ میقات سے قبل احرام باندھنا افضل نہیں ہے بجز ان لوگوں کے کہ جو ممنوعات احرام سے بچنے پر قادر ہوں اور اس بارے میں مطمئن ہوں۔

زبدۃ المناسک (مولفہ مولانا الحاج شیر محمد شاہ صاحب سندھی مہاجر مدنی دام ظلہم) ج ا ص ۴۳ میں ہے کہ ذوالحلیفہ سے گزر کر جحفہ سے احرام باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس سے حضور علیہ السلام کی مخالفت ہوتی ہے لیکن اس کو مخالفت کا عنوان دینا اس لیے صحیح نہیں کہ اوپر امام محمد نے حدیث مرسل سے اجازت ثابت فرما دی ہے اور ابن امیر الحاج لوگوں کی سہولت کے پیش نظر افضل بھی اس لیے فرما گئے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی مخالفت کا یہاں کوئی موقع ہی نہیں ہے۔

معلم الحجاج میں جحفہ تک بلا احرام آنے کو مکروہ لکھا ہے بہر حال اوپر کی تصریحات سے اور تفصیلی بحث سے یہ بات ثابت ہے کہ اول تو کراہت ہے ہی نہیں جیسا کہ امام محمد اور حضرت شاہ صاحب کا رجحان ہے اور اگر ہے بھی تو وہ تنزیہی ہے یعنی خلاف اولی اور جو لوگ زیادہ دیر تک احرام کی پابندی نہ کر سکیں ان کے لیے یہی بہتر ہے کہ مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے حج کا احرام رابغ سے باندھیں اور غالباً ایسے ہی لوگوں کی رعایت سے ابن امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا واللہ اعلم۔

ذات عرق پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ توقیت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کی ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ توقیت تو حضور علیہ السلام ہی نے پہلے سے فرمائی ہے البتہ اس کی شہرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوئی کیونکہ فتوحات ان کے زمانے میں ظاہر ہوئیں اور مسلمان تمام احصار و ممالک میں پھیل گئے۔

خوشبودار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں

اگر زعفران وغیرہ میں رنگا ہوا کپڑا دھو دیا جائے کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے تو محرم اس کو استعمال کر سکتا ہے ائمہ اربعہ امام ابو یوسف

امام محمد اور بہت سے ائمہ وتابعین کا یہی مذہب ہے کیونکہ حدیث میں الا غسیلاً وارد ہے امام طحاوی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے ایک جماعت علماء وتابعین کی یہ بھی کہتی ہے کہ دھلنے کے بعد بھی ایسے کپڑے کا استعمال محرم کے لئے جائز نہیں اسی کو ابن حزم ظاہری نے اختیار کیا۔
(عمدۃ القاری ج ا ص ۶۳۹)

بَابُ مَنْ اَجَابَ السَّائِلَ بِاَكْثَرَ مِمَّاسَاَلَهُ

(سائل کو اس کے سوال سے زیادہ جواب دینا)

(۱۳۴) حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعن الزهری عن سالم عن ابن عمر عنالنبی ان رجلا سأله ما یلبس المحرم فقال لا یلبس القمیص ولا العمامة ولا السراویل ولا البرنس ولا ثوبة مسه الورس اوالزعفر ان فان لم یجد النعلین فلیلبس الخفین ولایقطعهما حتی یکونا تحت الکعبین.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ احرام باندھنے والے کو کیا پہننا چاہیے آپ نے فرمایا کہ نہ قمیص پہنے نہ صافہ باندھے اور نہ کوئی پاجامہ نہ کوئی سر پوش اوڑھے اور نہ کوئی زعفران اور ورس سے رنگا ہوا کپڑا پہنے اور اگر جوتے نہ ملیں تو موزے پہن لے اور انہیں اس طرح کاٹ دے کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

تشریح: ورس ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہوتی ہے، حج کا احرام باندھنے کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے سوال تو مختصر سا کیا تھا مگر رسول اللہ ﷺ نے تفصیل کے ساتھ اس کا جواب دیا کہ اس کو دوسرے احکام بھی معلوم ہو گئے۔

دوسرے اس نے سوال کیا تھا کہ احرام والا لباس کیسے پہنے؟ آپ ﷺ نے جواب کے ذیل میں اشارہ فرمایا کہ سوال اس امر سے ہونا چاہیے تھا کہ احرام والا کون کون سا لباس نہ پہنے؟ اس لئے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جو چیزیں شریعت سے حرام قرار نہیں دی گئیں، وہ سب مباح ہیں اسی طرح ہر قسم کا لباس بھی ہر وقت جائز و مباح ہے (بجز ریشمی کپڑوں کے مردوں کے لئے یا ایسی وضع کا لباس جس سے دوسری قوموں کی مشابہت حاصل ہو کہ ایسا لباس مردوں اور عورتوں سب کے لئے ممنوع ہے وغیرہ) تو احرام کی وجہ سے جس جس قسم کا کپڑا استعمال نہ کرنا چاہیے، اس کو پوچھنا تھا چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے بطور اسلوب حکیم جواب دیا کہ احرام والے کو سلا ہوا کپڑا یعنی کرتہ اور پاجامہ وغیرہ نہیں پہننا چاہیے اور خوشبو میں رنگا ہوا بھی نہ پہنے، (مگر دھلا ہوا جائز ہے) کیونکہ اس کی ممانعت خوشبو کے سبب سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں حالت احرام میں خوشبو کا استعمال ممنوع ہے اور حالت احداد (عورت کے سوگ) میں زینت ممنوع ہے، اسی اصول پر تمام جزئیات ومسائل چلتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب طریقہ مذکور کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سوال کے مطابق اگر جواب دیتے تو جائز لباسوں کا ذکر بہت طویل ہو جاتا اور وہ سب سائل کو محفوظ بھی نہ رہتے، اسی لئے جو نا جائز ہیں وہ سب بتلا دیئے کہ یہ طریقہ مختصر بھی تھا اور زیادہ نافع بھی ہے کہ سائل کو محفوظ رہا ہوگا۔

چادر یا تہمد اگر بیچ میں سے سلا ہوا ہو تو اس کا استعمال جائز ہے، اگرچہ افضل یہ ہے کہ بالکل سلا ہوا نہ ہو، اگر جوتے کو اوپر سے اس طرح چاروں طرف سے کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور بیچ کی ہڈی کھلی رہی تو وہ بھی جائز ہے، عمامہ، ٹوپی وغیرہ پہننا اس لئے احرام میں درست نہیں کہ مردوں کو سر کھلا رکھنا ضروری ہے اور عورتوں کو احرام میں بھی سر ڈھانکنا ضروری ہے، ان کا احرام صرف چہرہ میں ہے کہ اس کو کپڑا نہ لگے، مگر غیر محرم مردوں سے چہرہ کو چھپانا اس حالت میں بھی ضروری ہے اس لئے چہرہ پر خاص قسم کی نقاب ڈال لی جاتی ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد ترجمہ اور حدیث الباب سے یہ ہے کہ سوال سے زیادہ بات بتلانے یا مفید جواب دینے میں کچھ حرج نہیں، بلکہ یہ صورت زیادہ نافع ہے کہ سائل اور دوسروں کو بھی زیادہ مفید و کار آمد باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

كتاب الوضوء

باب ماجآء فی قول اللہ تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برء وسکم وارجلکم الی الکعبین قال ابو عبداللہ و بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان فرض الوضوء مرة مرة وتوضاء ایضا مرتین وثلثا ولم یزد علی ثلاث وکرہ اھل العلم الاسراف فیہ و ان یجاوزوا فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

(اس آیت کے بیان میں کہ ''اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھولو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اور اور مسح کرو اپنے سروں کا، اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک دھولو۔)

بخاریؒ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضوء میں اعضا کا دھونا ایک ایک مرتبہ فرض ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اعضاء کو دو دو بار دھو کر بھی وضو کیا ہے اور تین تین دفعہ بھی، ہاں تین مرتبہ سے زیادہ نہیں کیا اور علماء نے وضو میں اسراف (پانی حد سے استعمال کرنیکو) مکروہ کہا ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے بھی بڑھ جائیں)

تشریح: لغت میں وضو کے معنی صفاء و نور کے ہیں اور شریعت نے محشر میں اعضاء وضو کے روشن و منور ہونے کی خبر دی ہے، حضرت علامہ عثمانی نے فتح الملہم میں حدیث **الطھور شطر الایمان** کے تحت لکھا: طہارت کے چار مرتبے ہیں (۱) ظاہری جسم کو حکمی و حسی نجاستوں سے پاک کرنا (۲) جوارح و اعضاء جسم کو گناہوں کی تلویث سے بچانا (۳) قلب کو اخلاق ذمیمہ و رذائل سے پاک وصاف کرنا، (۴) باطن کو ماسوا اللہ سے پاک کرنا، یہی طہارت انبیاء علیہ السلام اور صدیقین کی ہے۔

یہ چوتھا مرتبہ تطہیر سر والا آخری منزل مقصود اور غایۃ الغایات ہے اور باقی تینوں مراتب اسی کے لئے بطور جز و معاون و شرط یا شطر ہیں، کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی عظمت وجلال کا سکہ پوری طرح قلب پر بیٹھ جائے اور وہ بغیر معرفت کے نہیں ہو سکتا اور معرفت خداوندی حقیقۃً کسی کے قلب میں اس وقت جاگزیں نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ ماسوی اللہ سے پاک نہ ہو جائے، حق تعالیٰ نے فرمایا **قل اللہ ثم ذرھم فی خوضھم یلعبون** (آپ تو اللہ کہہ کر اس سے تعلق مستحکم کر لیجئے اور پھر دوسروں کا خیال چھوڑ دیجئے جو اپنے فاسد خیالات میں منہمک ہو کر اپنی زندگیوں کو کھیل تماشہ بنا رہے ہیں، کیونکہ خدا کا حقیقی تصور اور ان کے فاسد عقیدے ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے اور دو دل کسی کو دیئے نہیں گئے۔

پھر چونکہ عمل قلب کا مقصد اس کو اخلاق محمودہ اور عقائد حقہ صحیحہ سے معمور و آباد کرنا ہے اور وہ مقصد دل کو تمام عقائد فاسدہ و اخلاق فاسدہ سے پاک وصاف رکھنے ہی پر حاصل ہو سکتا ہے، اس لئے اس کی تطہیر نصف ایمان ٹھہری، اسی طرح جوارح کو گناہوں سے بچانا، اور اعضاء کو نجاستوں سے پاک رکھنا بھی ایمان کا جزو اعظم ہوا کہ اس کے بعد ہی جوارح و اعضاء طاعات و عبادات انوار و تجلیات سے بہرور ہو سکتے ہیں، چنانچہ وہ انوار و تجلیات خواہ دنیا میں نظر نہ آئیں مگر محشر میں سب کو نظر آئیں گی۔ (غرالحجلین من آثار الوضوء الخ ص ۳۸۴ ج ۱)

امام بخاری نے کتاب الوضوء شروع کر کے پہلے آیت قرآنی ذکر کی، تا کہ اس امر کی طرف اشارہ ہو کہ بعد کے سب ابواب اس کی شرح و تفصیل ہیں، وضو میں صرف چار ہی اعضاء کا دھونا اور مسح فرض ہوا اس لئے کہ ان چاروں اعضاء کو قلب کے بناؤ بگاڑ سے بڑا تعلق ہے ایک شخص کے سامنے کوئی اچھی چیز آتی ہے تو وہ اس کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر ہاتھوں سے اس کو لینے کی کوشش کرتا ہے، پھر اگر وہ اس طرح سے اس کو نہ ملنے والی ہو تو دماغ سے اس کے حصول کی تدابیر سوچتا ہے، پھر اس کے موافق چل پھر کر سعی کرتا ہے اس لئے اگر ممنوعات کی طرف رغبت و سعی ہوئی تو قلب کو نقصان پہنچا اور مستحبات شرعیہ کی طرف میلان و کوشش کی تو اس سے قلب میں نور ایمان بڑھتا ہے، غرض برائیوں سے پاک وصاف کرنے کے لئے وضو مقرر ہوا کہ ان ہی راستوں سے قلب میں گندگی پہنچی تھی اس لئے اس سے بہت سے گناہ بھی دھل جاتے ہیں، پھر زیادہ بڑے بڑے گناہوں کا کفارہ پانچ اوقات کی نمازوں سے ہو جاتا ہے اور اسی طرح جمعہ، عیدین، عمرہ، حج وغیرہ بڑے بڑے اعمال صالحہ سے بھی تطہیر سیئات ہوتی رہتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ آیت میں چہرہ اور ہاتھوں کو ایک ساتھ ذکر کیا اور سر و پیر کو دوسری طرف ذکر کیا، اس لئے کہ یہ دو الگ نوع کے ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، مثلاً تیمم میں صرف چہرہ اور ہاتھوں کے لئے حکم ہے سر اور پیروں کے لئے نہیں، اور یہ بھی کہیں نظر سے گزرا کہ پہلی امتوں میں وضو کے طور پر صرف چہرہ اور ہاتھوں ہی کے دھونے کا حکم تھا، سر اور پیروں کے مسح و غسل کا حکم صرف شریعت محمدیہ میں ہی ہوا ہے، اسی طرح وضوء علی الوضوء کے بارے میں بعض سلف کا عمل یہ معلوم ہوا کہ پاؤں نہ دھوئے، سر کی طرح صرف مسح کیا، مصنف اور طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے وضوء پر وضوء کیا، تو پیروں کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ وضوء اس شخص کا ہے، جس کا پہلے سے وضو موجود ہو (ممکن ہے کہ شیعی حضرات کو حضرت علیؓ کے ایسے ہی عمل سے مغالطہ ہوا ہو کہ وہ وضو میں پاؤں دھونے کو فرض نہیں سمجھتے اور مسح کافی سمجھتے ہیں، اگرچہ دوسری تحقیق یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ کا پہلے ایسا خیال تھا، پھر رجوع فرمالیا۔ (واللہ اعلم)

بحث و نظر

وضوء علی الوضوء کا مسئلہ

عام طور سے فقہا نے یہ لکھا ہے کہ وضوء پر وضوء جب ہی مستحب ہے کہ پہلے وضوء سے کوئی نماز پڑھ لی ہو یا کوئی سجدہ تلاوت کیا ہو، یا قرآن مجید کا مس کیا ہو وغیرہ جن امور کے لئے وضوء ضروری ہے! اگر ایسا کوئی کام بھی نہیں کیا اور پھر وضوء کرے گا تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ وضوء خود عبادت مقصودہ نہیں ہے، دوسری کسی عبادت کے لئے کیا جاتا ہے، پھر اس کے محض اسراف ہوگا لیکن شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نے اس بارے میں بہت اچھا فیصلہ کیا ہے کہ حدیث سے وضوء علی الوضوء کی فضیلت علی الاطلاق ثابت ہے کہ جو شخص پاکی پر وضوء کرے گا اس کے لئے دس نیکیاں

لکھی جائیں گی اوراس میں کوئی قید وشرط نہیں ہے، لہٰذا اس کی مشروعیت پر کسی شرط کا عائد کرنا، یا اس پر اسراف کا حکم لگانا مناسب نہیں، البتہ اس فضیلت واستحباب کو دوسری مرتبہ وضوء پر منحصر کریں گے، اور کوئی شخص تیسری، چوتھی مرتبہ یا زیادہ کرتا رہے گا تو اس کے لئے شرط مذکور لگانا یا حکم اسراف کرنا مناسب ہے (کذا فی ردالمختار) (فتح الملہم ص ۳۹۴ ج ۱)

فاقد طہورین کا مسئلہ

وضوء یا پانی وغیرہ نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم نماز وغیرہ کے لئے ضروری ہے لیکن کوئی شخص مثلاً کسی ایسی کوٹھڑی میں قید ہو کہ نہ وہاں پانی ہو نہ پاک مٹی، تو اس کو فاقد طہورین کہتے ہیں۔ وہ کیا کرے۔ آئمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ صورۃً نماز ادا کرے، یعنی بغیر قراءت کے رکوع وسجدہ تسبیح وغیرہ سب ارکان بجالائے، جس طرح حائضہ رمضان کے اندر دن کے کسی حصہ میں پاک ہو جائے تو باقی سارا دن روزہ داروں کی طرح گزارے گی، یا مسافر مقیم ہو جائے تو وہ کھانے پینے سے رکے گا یا جیسے کسی کا حج فاسد ہو جائے تو حج کے باقی سب ارکان و افعال حج کے صحیح حج والوں کی طرح ادا کرے گا، اور یہ سب لوگ نماز، روزہ، حج کی قضا کریں گے، اسی طرح فاقد طہورین بھی قضا کرے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "حق تعالیٰ کا دین وقرض سب سے زیادہ لائق ادائیگی ہے"۔ اسی طرح تشبہ بالمصلین اور قضاء نماز دونوں کی دلیل ہوگئی۔ امام احمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھ لے مگر پھر اعادہ کرے، دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے کہ ایسی صورت میں بغیر وضوء وتیمم کے نماز پڑھنا حرام ہے اور قضا پڑھے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا مستحب ہے اور اعادہ واجب ہے، امام نوویؒ نے اس کو امام شافعیؒ کا قدیم قول بتلایا ہے، چوتھا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا واجب ہے اور قضا واجب نہیں ہے، امام احمد سے بھی مشہور قول یہی منقول ہے کہ اور مزنی، سحنون اور ابن المنذر کا بھی یہی قول ہے (فتح الملہم وانوار المحمود)

اسی قول کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ ص ۶۲ ج ۱ میں اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگرچہ اعادہ کے بارے میں دو قول ہیں مگر زیادہ ظاہر یہی ہے کہ اس پر اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **فاتقو الله ما استطعتم** اور حدیث نبوی میں **اذا امرتکم بامر فأتو امنه ما استطعتم** اور دو نمازوں کا حکم وارد نہیں ہے۔ نیز لکھا کہ جب نماز پڑھے تو قراءت واجبہ بھی پڑھے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ دلیل کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی رائے ائمہ حنفیہ کی ہے کہ تشبہ کرے نمازیوں کی طرح، قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ سب کرے، بجز قراءت کے، پھر جب قدرت ہو پانی یا مٹی پر تو قضا کرے، کیونکہ وجوب قضا اور تشبہ قیاس سے ماخوذ ہے جو دو اجماع سے مستنبط ہے۔ (۱) اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ جو رمضان کا روزہ فاسد کردے یا حیض ونفاس والی پاک ہو جائے، یا بچہ بالغ ہو یا کافر اسلام لائے اور ابھی کچھ دن باقی ہو تو باقی دن وقت کے احترام میں روزہ دار کی طرح گزاردیں گے (۲) دوسرا اجماع اس امر پر ہے کہ جو حج کو فاسد کردے تو اس کو باقی ارکان دوسرے حجاج کی طرح ادا کرنے ہوں گے، اور پھر قضا لازم ہے جب ان دونوں اجماع سے روزہ اور حج والوں کے ساتھ تشبہ کرنا ثابت ہو گیا تو اسی طرح نماز والوں کے ساتھ بھی تشبہ شرعاً ثابت ہوا۔ واللہ اعلم

وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: وارجلکم میں قراءت جر کی وجہ سے شیعی جواز مسح کے قائل ہوئے ہیں، حالانکہ حضور ﷺ اور صحابہ و

تابعین ومن بعدہم سے پاؤں کا دھونا بہ تواتر ثابت ہے اور وہ مسح خفین کو بھی جائز نہیں کہتے، حالانکہ وہ بھی تواتر سے ثابت ہے۔

فرمایا کہ ان کا جواب علماء امت نے دیا ہے، ابن حاجب، تفتازانی، ابن ہمام وغیرہ کے جواب دیکھ لئے جائیں، قراءت نسب کی صورت میں میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کو بطور مفعول بہ کے منصوب کہا جائے اور واو، واوعطف نہیں بلکہ واو علامت مفعول بہ ہے کیونکہ جاءنی زید وعمر کا مطلب تو دونوں کے آنے میں شرکت کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اور جاءنی زید وعمر میں عمر مفعول بہ ہے اور مقصود بیان مصاحبت ہے کہ دونوں ساتھ ہیں خواہ آنے میں یا کسی اور امر میں، غرض اس میں بجائے شرکت کے مصاحبت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی۔ مثلاً **جآء البرد والجبات** (سردی اور گرم کپڑے سلنے کا زمانہ آ گیا) **سرت والطریق** (میں راستہ کے ساتھ چلا) **لو ترکت الناقة وفصیلتها لرضعة** (اگر تم نے اونٹنی کو چھوڑ دیا اور اس کے ساتھ بچہ بھی رہا تو وہ اس کو دودھ پلا دے گی۔) آیت کریمہ ۶ "**ذرنی و من خلقت وحیدا**" (مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں ان کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں۔)

(۷) **کنت ویحیی کیدی واحد نرمی جمیعا ونرامی معا**

(میرے ساتھ جب یحییٰ ہوتا ہے تو ہم دونوں یک جان ہو کر تیز اندازی اور دوسروں کا مقابلہ ڈٹ کر کرتے ہیں)

(۸) **فکونو انتم وابی ابینکم مکان الکلیتین من الطحال**

(تم اپنے سب بھائیوں کے ساتھ مل کر سب اس طرح رہو جیسے گردے تلی سے قریب ہوتے ہیں)

شاعر کا مقصد شرکت نہیں اسے لیے واؤ عطف کے ساتھ وبنوابیکم نہیں کہا اور سابق اعراب سے کاٹ کر وبنی ابیک منصوب لایا تا کہ مصاحبت ومعیت وغیرہ کا فائدہ حاصل ہو۔

(۹) **اللبس عباءة وتقر عینی احب الی من لبس الشفوف**

موٹے چھوٹے کپڑے کا چوغہ پہن کر گزارا کرنا جبکہ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ باریک عمدہ قسم کا لباس پہنوں اور حالات دوسرے ہوں)

رضی وابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحب کا محاکمہ

رضی نے کہا کہ شاعر نے مضارع کو اسی لیے نصب دیا ہے کہ وہ عطف کو کاٹ کر افادۂ مصاحبت حاصل کریں اور اس کو واوصرف کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی حقیقت عطف سے پھر گئی ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس شعر میں رضی کی توجیہ کو مذکور پر ابن ہشام نے تنقید کی ہے اور کہا کہ واوصرف ماننے کی کیا ضرورت ہے مضارع کا نصب تو اَنْ مقدر مان کر بھی صحیح ہو سکتا ہے فرمایا ابن ہشام کی تنقید وتوجیہ مذکور غلط ہے کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے لہٰذا رضی کی بات صحیح ہے۔

آیت فمن یملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد

پھر فرمایا کہ یہاں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جائیگی کہ آیت کریمہ **قل فمن یملک من الله شیئا ان اراد ان یملک المسیح ابن مریم وامه ومن فی الارض جمیعاً** میں وامہ الخ کی واؤ عطف کیلیے نہیں ہے، بلکہ معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اگر چاہیں کہ مسیح بن

مریم کو ہلاک کر دیں تو ان کی والدہ اور ساری زمین والے بھی حمایت کر کے مسیح کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے تو مقصود یہ نہیں کہ ہلاک کے تحت ان سب کو لایا جائے بلکہ اپنی قدرت عظیمہ کا اظہار مقصود ہے کہ وہ اس ذات کو بھی ہلاک کرنے پر قادر ہیں جس کو خدا کے سوا آلہ و معبود بنالیا گیا ہے خواہ یہ سارے اسکے حمایتی بھی بن جائیں ظاہر ہے کہ سب کو ہلاک کرنے اور حضرت مسیح کو باوجود ان سب کی حمایت کے ہلاک کرنے میں بڑا فرق ہے تو یہ ایسا ہی ہے کہ فرمایا گیا **قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا** ان سب کا ایک دوسرے کی مدد و معاونت کرنے کے باوجود بھی عاجز ہوجانا اس میں جو بلاغت ہے دوسری صورت میں نہیں ہے۔

غرض آیت مذکورہ کا مسوق لہ اور غرض اس موقع پر حضرت مسیح کے ہلاکت ہی اپنی قدرت کا اظہار ہے جس کو ان سب نے معبود آلہ بنا رکھا ہے اور سب حمایتی بن کر بھی اس کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے اس سے جو مزید قدرت کا اظہار اور بلاغت کا ثبوت ہوتا ہے وہ عطف کی صورت میں نہیں ہے بلکہ مفعول بہ بنانے میں ہے اسی بناء پر یہ آیت کریمہ ان لوگوں کے مقابل میں حجت قاہرہ و غالبہ ہے جو وفات مسیح کے قائل ہیں انہوں نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے کہ حق تعالیٰ تو خود ہی فرماتے ہیں کہ ہم مسیح وغیرہ سب کو ہلاک کر سکتے ہیں تو جس طرح اور مرتے ہیں وہ بھی عمر طبعی پر وفات پاچکے وغیرہ خرافات۔

حالانکہ یہاں آیت کا یہ مطلب پر وفات نہیں اور اگر حضرت مسیح کی وفات ہوجاتی تو پھر حق تعالیٰ یہی خبر دے دیتے کہ وہ ہلاک ہو گئے صرف قدرت کے اظہار پر اکتفانہ فرماتے۔

جب ضرورت کے باوجود اس کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ ابھی تک ان کی وفات نہیں ہوئی دوسرے ان کی وفات اگر ہوگئی ہوتی تو نصاریٰ پر بھی بڑی حجت ہوتی کہ تم جس کو معبود بنا رہے تھے وہ تو ہلاک ہو گئے لہٰذا یہاں تو بیان ہلاکت سے صرف بیان قدرت کیطرف منتقل ہوگئے اور سورۂ نساء میں صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ **وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته** حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات سے قبل سارے اہل کتاب ان پر ضرور ایمان لائیں گے اعلان فرمادیا کہ حضرت مسیح کی وفات نہیں ہوئی اور اگر وفات ہوجاتی تو یہاں یہ بھی رد الوہیت کے لیے اس کو بیان کرنا بہت موزوں ہوتا جس طرح ان کی والدہ ماجدہ کے درد زہ کا ذکر کیا پیدائش عام انسانوں کی طرح بتلائی اور بعد پیدائش سب کو لا کر دکھلانا مذکور ہوا غرض پیدائش کی پوری تفصیلات بتلائیں تا کہ ان کو آلہ و معبود کہنے والے اس سے باز آجائیں اور وفات کے بارے میں کہیں کچھ اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ اس کا وقوع ہوتا تو اس کی بھی تفصیلات اسی طرح بیان ہوتیں تا کہ ولادت وفات دونوں کے حالات سے الوہیت مسیح کا عقیدہ باطل قرار پاتا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے دس مثالیں واؤ مفعول بہ کی ذکر کیں جو اوپر بیان ہوئیں اور اسکے ضمن میں دوسرے علمی فوائد ذکر ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں واؤ میں بڑا فرق ہے اور یہاں وارجلکم میں نصب مفعول بہ کا ہے اور مقصود شرکت حکمی بیان کرنا نہیں بلکہ مصاحبت بتلانی ہے کہ پیروں کو مسح راس سے خصوصی رابطہ و معاملہ ہے پھر وہ معاملہ مسح کا ہو یا غسل کا یہ امر مسکوت عنہ ہے چونکہ بہت سے احکام میں راس ورجل کا ساتھ تھا جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے اس لیے انکوایک ساتھ بیان کیا وضو میں پاؤں دھونے کی تعیین آنحضرت ﷺ اور صحابہ و تابعین کے تواتر عملی سے پوری طرح ہوگئی اور قولی احادیث **ویل للا عقاب من النار** وغیرہ سے بھی اس کی تائید ہوئی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

مسح راس کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر علامہ ابن قیم کی بدائع الفوائد سے یہ تحقیق نقل کی کہ قراء مسح جوخود ہی فعل متعدی ہیں جب وہ شرعی اصطلاح بن گئے تو لازمی بن گئے اس لیے قراءت سورۃ کذا اور قراءت بسورۃ کذا میں فرق ہوگا کہ اول سے مراد مطلق قراءت ہوگی اور دوسرے سے قراءت معہودہ نماز والی مراد ہوگی اسی طرح وامسحوا برؤسکم میں مراد مسح معروف شرعی ہوگا اور چونکہ وہ مجمل تھا سنت مشہورہ سے اس کی تعین ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جس طریقہ پر مداومت فرمائی وہ سر کے سامنے کے حصہ پر تر ہاتھ پھیرنا تھا گویا آپ کے فعل سے چوتھائی سر کا مسح تر ہاتھ سے متعین ہوگیا جس طرح آپ کے عمل ہی سے ہیئت نماز عدد رکعات اور طریق ادائیگی حج کا تعین ہوا اور قولی ارشاد سے مقادیر زکوۃ وعشر وغیرہ معلوم ہوئیں پھر اگر کوئی کہے کہ آیت سے تو مطلق سر کا مسح معلوم ہوتا ہے لہٰذا پورے سر کا مسح فرض ہونا چاہیے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سنت رسول اللہ علیہ السلام سے اسقاط ذمہ کے بارے میں ولیوفوا انذورھم تھا مگر سنت نے فیصلہ کیا کہ جو شخص سارے مال کو صدقہ کرنے کی بھی نذر مان لے گا اس کو ثلث مال صدقہ کر دینا کافی ہوگا اسی طرح وصیت کل مال کی کرے تب بھی اس کا اجراء تہائی مال سے زائد میں نہ ہوگا تو اگر مسح راس کل کا بھی فرض تھا تو سنت نے ربع راس کو اسقاط فرض کے لیے کافی سمجھا اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ آپ نے غصہ سے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کو پکڑ کر کھینچا تو وہاں بھی سر کا صرف سامنے کا حصہ ہی مراد ہے کہ اس کے بال پکڑ کر کھینچے تھے لہٰذا فرض تو ربع راس سے ہی ادا ہو جائے گا اور پورے سر کا مسح مستحب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسح ربع راس فرض قرار دینے میں ہمارا مذہب سب سے زیادہ احوط (احتیاط والا ہے جس کا اقرار بعض شافعیہ نے بھی کیا ہے۔

مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ

ائمہ حنفیہ کے نزدیک صرف ایک بار ہے اور شوافع تین بار کہتے ہیں سنن ابی داؤد میں ہے کہ حضرت عثمان کی تمام صحیح احادیث سے یہی ثابت ہوا کہ مسح ایک ہی بار ہے اور صحیحین میں بھی عدد مسح کی کوئی حدیث نہیں ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مذہب جمہور امام ابوحنیفہ۔ امام مالک و امام احمد وغیرہ یہی ہے کہ مسح میں تکرار مستحب نہیں امام شافعی اور ایک غیر مشہور روایت سے امام احمد کا قول یہ ہے کہ تکرار مستحب ہے کیونکہ حدیث میں تین بار وضوء کرنا ثابت ہے اس میں مسح بھی آ گیا اور سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ نے مسح بھی تین بار کیا لیکن پہلا مذہب جمہور کا زیادہ صحیح ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے ایک ہی بار مسح کرنا ثابت ہے اور خود ابوداؤد کا بھی یہ فیصلہ ہے جس سے انہوں نے اپنی تین والی روایت کو بھی باطل کر دیا۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۹۱)

خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا قال ابوعبداللہ الخ سے میرا خیال ہے کہ امام بخاری ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ خبر واحد سے زیادتی درست ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مقدار فرض متعین فرمائی جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں تھا،

یہ بڑی اہم بحث ہے کہ نص قرآنی اگر کسی بات سے ساکت ہو اور خبر واحد اس کو ثابت کرے تو یہ زیادتی جائز ہوگی یا نہیں، ہمارے ائمہ حنفیہ اس کو درست نہیں کہتے کیونکہ یہ بمعنی نسخ ہے اور وہ خبر واحد سے جائز نہیں فرمایا اس مسلک کی وجہ سے بعض محدثین نے حنفیہ پر بڑا طعن کیا ہے حتیٰ کہ علامہ ابوعمرو ابن عبدالبر مالکی اندلسیؒ نے امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی دو خاص وجہ ذکر کیں ان میں سے کہ ایک یہی مسئلہ بتایا اور دوسرا اعمال کے جز وایمان نہ ہونے کا کیونکہ ان محدثین نے یہ سمجھا کہ امام صاحب حدیث رسول اللہ علیہ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اعمال کو مہتم بالشان سمجھتے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان دونوں الزاموں کی حیثیت جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے اور اعمال کی بات ایمان کی بحث میں صاف ہو جائیگی ان شاءاللہ تعالیٰ۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خدا کی توفیق اور فضل سے کتاب الایمان میں اعمال کی جزئیت پر کافی بحث آ چکی ہے اور امام صاحب کا مسلک خوب واضح اور مدلل ہو چکا ہے جس سے ہر قسم کی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی ان شاءاللہ تعالیٰ۔

یہاں خبر واحد کے بارے میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے ارشادات مختصراً لکھتا ہوں تا کہ احکام کی ابحاث سے قبل کانٹا بھی راستہ سے صاف ہو جائے جو مغالطوں کا بڑا پہاڑ بنا ہوا ہے فرمایا بہت سے مخالفین کے اعتراضات تو مسائل کی سوءتعبیر کے سبب سے ہوئے ہیں مثلاً سلبی تعبیر کو بدل کر ایجابی تعبیر اختیار کر لی جائے تو کوئی اعتراضات ونکات باقی نہ رہے گی اور میں اکثر تعبیر بدل کر جواب دیا کرتا ہوں عنوان بدلنے سے ہی ان کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں شاعر نے صحیح کہا ہے۔

والحق قد یعتریه سوء تعبیر

(کبھی حق بات کو تعبیر کی غلطی بگاڑ دیتی ہے اگرچہ مخالفین کے بہت سے اعتراضات سوءفہم اور تعصب کی وجہ سے بھی ہوئے ہیں اور یہ باب بھی الگ مستقل باب ہے جس کو شاعر نے کہا۔

وکم من عائب قولا صحیحا وآفته من الفهم السقیم

غرض یہاں میں تعبیر وعنوان بدل کر کہتا ہوں کہ خبر واحد سے زیادتی ہو سکتی ہے مگر مرتبہ ظن میں اور اس سے قاطع پر رکن وشرط کے درجہ کا اضافہ نہیں کر سکتے لہٰذا قاطع سے رکن وشرط کے درجہ کی چیزیں ثابت کرینگے اور خبر سے واجب مستحب کے درجہ کی جیسا بھی محل ومقام کا اقتضاء ہوگا اس تعبیر سے؟ حدیث رسول اللہ علیہ کی کوئی اہانت نہیں سمجھی جا سکتی بلکہ ابتداء ہی سے یہ سمجھا جائے گا کہ حدیث کو معمول بہ بنانا ہے اور اس کا پورا حق دینا اور اعتناء شان کرنا ہے اب حدیث ہمارے یہاں بھی معمول بہ بنی جیسے دوسروں کے یہاں ہے اور ہمارے مسلک میں مزید فضیلت یہ ہے کہ ہم ان کی طرح قطعی کو ظنی پر موقوف نہیں رکھتے ہیں اور نہ قطعی الوجود کو متردد الوجود کے برابر کرتے ہیں بلکہ ہر ایک کا عمل اس کے مرتبہ کے موافق رکھتے ہیں ہر ایک کا حق پورا دیتے ہیں اور ہر چیز کو اپنے محل میں رکھتے ہیں اس کے علاوہ ہمارے اور شافعیہ کے نظریات میں فرق کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

حنفیہ وشافعیہ کے نظریات میں فرق

(۱) ان کی نظر اسی امر پر ہے کہ حکم جب قطعی ہے تو طریق کی ظنیت اس پر اثر انداز نہ ہوگی یعنی خبر واحد اگرچہ ظنی ہے مگر وہ صرف ایک ذریعہ ہے حکم قطعی کے ہم تک پہنچنے کا۔ لہٰذا وہ حکم میں اثر نہ کرے گا۔

حنفیہ کی نظراس امر پر ہے کہ خبر واحد جب علم حکم قطعی کا ذریعہ ہے اور یہ ذریعہ لازمی طور پر ظنی ہو تو اس کی ظنیت حکم پر ضرور اثر انداز ہوگی۔ حکم کو بغیر اس لحاظ کے ماننا صحیح نہ ہوگا، اور طریق کی ظنیت لامحالہ حکم مذکور کو بھی ظنی بنادے گی۔

(۲) شافعیہ تجرید کی طرف چلے گئے اور صرف حکم پر نظر رکھی، حنفیہ نے حکم اور طریق دونوں کو ملحوظ رکھا، اس لئے انھوں نے مجموعہ پر ظنیت کا حکم لگایا کہ نتیجہ تابع اخس ارذل کے ہوتا ہے۔

(۳) شافعیہ نے قرآن مجید کو متن کا اور حدیث کو شرح کا درجہ دیا، پھر مجموعہ سے مراد حاصل کی، ہم نے قرآن مجید کو اول درجہ میں لیا، اور ثانوی درجہ میں عمل بالحدیث کو ضروری سمجھا، لہٰذا ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا۔

(۴) حنفیہ کے نزدیک اصل سبیل و مسلک قرآن مجید پر عمل ہے، مگر جب کوئی حدیث ایسا حکم بتلاتی ہے جس سے قرآن مجید ساکت ہے تو اس پر بھی عمل کرنے کی صورت نکال کر معمول بہ بناتے ہیں گویا ان کے یہاں قرآن مجید و حدیث کا وہ حال ہے جو ظاہر روایات کا نوادر کے ساتھ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابٌ لَا يُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

(نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں ہوتی)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ اَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ اَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّاءَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضْرِ مَوْتِ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَآءٌ اَوْ ضُرَاطٌ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص بے وضو ہو، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کر لے، حضرموت کے ایک شخص نے پوچھا اے ابوہریرہؓ بے وضو ہونا کیا ہے؟ انھوں نے کہا ریح کا خارج ہونا بلا آواز کے یا آواز سے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض لوگوں نے قبول کے دو معنی کئے ہیں، ایک مشہور و معروف معنی اور دوسرے وہ جو صحت کے مترادف ہیں، مگر میرے نزدیک وہ رد کی ضد ہے یعنی بغیر پاکی کے نماز مردود ہوگی، کیونکہ طہارت کی شرط صحت صلوٰۃ ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، البتہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے بارے میں کسی کسی کی رائے خلاف ہوئی ہے، سجدۂ تلاوت میں وضو شرط نہ ہونے کی نسبت امام بخاری و شعبی کی طرف ہوئی ہے، اور باب سجود القرآن میں امام بخاری نے ترجمہ بھی ایسا قائم کیا ہے کہ اس سے یہ نسبت قوی ہو جاتی ہے، اس کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح نماز جنازہ کے بارے میں بعض کی طرف عدم شرط طہارت منسوب ہے، شاید ان سے اس کا نماز ہونا مخفی رہا رکوع سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

غرض جمہور امت کے نزدیک ہر نماز اور سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے اور امام مالک کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز کو جائز کہتے ہیں، وہ باطل محض ہے اور شاید ایسی نسبت ان کی طرف کرنے والوں کو حدث اور خبث میں اشتباہ ہوا ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی میں بعض[1] مالکیہ نے تساہل اختیار کیا ہے، حدث سے پاک ہونے کی شرط پر وہ سب بھی متفق ہیں۔

---

[1] مالکیہ کے ازالہ نجاست کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ واجب و شرط صحت نماز ہے دوسرا یہ ہے کہ سنت ہے پھر وجوب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ماالحدث؟ کے جواب میں حضرت ابوہریرہؓ نے جوصرف ریح کا خارج ہونا بتایا، حالانکہ اسباب حدث بہت ہیں، اس لئے کہ سوال مسجد کے اندر ہوا تھا، اور مسجد میں ان دنوں صورتوں کے سوا بہت کم اور صورت واقع ہوتی ہے، پھر کوئی یہ نہ سمجھے کہ مسجد میں ریح کا خارج ہونا جائز ہے، فقہاء نے اس کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ معتکف ضرورت ومجبوری کے سبب اس سے مستثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ.

(وضو کی فضیلت اور یہ کہ روز قیامت وضو کی وجہ سے چہرے اور ہاتھ پاؤں سفید روشن اور چمکتے ہوئے ہوں گے)

(۱۳۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِىْ هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمِ الْمُجْمِرُ قَالَ رَقِيْتُ مَعَ اَبِىْ هُرَيْرَةَ عَلىٰ ظُهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّاءَ فَقَالَ اِنِّىْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اُمَّتِىْ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ غُرَّتَهٗ فَلْيَفْعَلْ.

ترجمہ: نعیم المجمر کہتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) ابوہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھا تو انھوں نے وضو کیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ میری امت کے لوگ وضو کے نشانات کی وجہ سے قیامت کے دن سفید پیشانی اور سفید ہاتھ والوں کی شکل میں بلائے جائیں گے، سو تم میں سے جو کوئی اپنی چمک بڑھانے چاہتا ہے بڑھالے (یعنی وضو اچھی طرح کرے)

تشریح: قیامت کے دن امت محمدیہ کے مؤمن بندوں کو نورانی چہرے اور روشن سفید چمکتے ہوئے ہاتھ پاؤں والے کہہ کر بلایا جائے گا، یا ان کا نام ہی غرمحجلین رکھ کر پکارا جائے گا، حافظ عینی نے دونوں احتمال ذکر کئے ہیں، کیونکہ غر، اغر کی جمع ہے، جس کی پیشانی پر سفید ٹکارا ہو، ابتداً غرہ کا استعمال گھوڑے کے ماتھے کے سفید ٹکارے کے لئے ہوتا تھا، پھر چہرہ کی خوبصورتی جمال اور نیک شہرت کے لئے بھی ہونے لگا، یہاں مراد وہ نور ہے جو امت محمدیہ کے چہروں پر قیامت کے دن سب امتوں سے الگ اور ممتاز طریقہ پر ہوگا، کہ وہ الگ سے پہچان لئے جائیں گے، تحجیل کے معنی گھوڑے کے پیروں کی سفیدی کے تھے، اور چونکہ مسلمان مردوں، عورتوں کے بھی وضو کی برکت سے ہاتھ پاؤں قیامت کے دن روشن ہونگے اسی لئے وہ بھی محجل کہلائے جائیں گے۔

حافظ عینی نے لکھا کہ ''اس نام سے ان کو حساب کے میدان میں بلالیا جائے گا یا میزان حشر کی طرف، یا دوسرے مقامات کی طرف، سب احتمال ممکن ہیں'' پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ گناہ گار مومنوں کے اعضاء وضو پر جہنم کی آگ اثر بھی نہ کرے گی، وہاں بھی وہ جھلنے سے محفوظ اور چمکتے دمکتے رہیں گے۔

یہ وضو کے اثرات وانوار ہیں تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، وغیرہ عبادتوں کے کیا کچھ ہوں گے ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو وہاں کی عزت اور سرخروئی سے نوازے، آمین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا سنت کی شرط بھی جب ہے کہ نجاست یاد ہو اور اس کے ازالہ پر قدرت بھی ہو، ورنہ دونوں قول پر نماز درست ہو جائے گی، اور یاد آنے یا قدرت ازالہ پر ظہر وعصر کی نماز کا تو سورج پر زردی آنے تک، نماز عشاء کا طلوع فجر تک، اور نماز صبح کا طلوع شمس تک اعادہ مستحب ہے، البتہ جہالت سے یا جان بوجھ کر نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو پہلے قول پر نماز باطل ہوگی، اور اعادہ ضروری ہوگا، جب بھی کرے، دوسرے قول پر نماز صحیح ہو جائے گی، اور اعادہ مستحب ہوگا، جب بھی کرے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۸ ج ۱)

بحث ونظر

یہاں یہ اشکال پیش آیا ہے کہ نماز وضو کا ثبوت تو پہلی امتوں میں بھی ہے، پھر یہ غرا و تحجیل کی فضیلت و امتیاز صرف امت محمدیہ ہی کو کیوں حاصل ہوگا؟ نسائی شریف میں ہے کہ بنی اسرائیل پر دو نمازیں فرض تھیں اور صحیح بخاری میں حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ مذکور ہے کہ "جب بادشاہ نے ان کے ساتھ برا ارادہ کیا تو وہ کھڑی ہوگئیں اور وضو کر کے نماز پڑھنے لگیں" تو اس سے معلوم ہوا کہ وضو تو اس امت کے خواص میں سے ہی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ان پر دو نمازیں تھیں، دو وضو تھے، ہم پر پانچ نمازیں اور پانچ وضو ہوئے، اس لئے ہمارے وضو زیادہ ہوئے، جن کی وجہ سے یہ غرہ تحجیل کا فضل و امتیاز حاصل ہوا اور شاید اسی کثرت امتیاز کے سبب امت محمدیہ کی صفات میں وضو اطراف کا ذکر ہوتا رہا ہے، چنانچہ حلیۃ الاولیاء ابی نعیم میں اس کا ذکر موجود ہے، اور تورات میں بھی اس طرح ہے، "اے رب! میں الواح میں ایک امت کے حالات وصفات دیکھ رہا ہوں کہ وہ تیری حمد وثنا کرے گی۔ اور وضو کرے گی، اس کو میری امت بنادے، اور دارمی میں کعب سے منقول ہے "ہم نے (اپنی کتابوں میں) لکھا دیکھا کہ محمد خدا کے رسول ہوں گے، جو نہ بدخلق ہوں گے، نہ سخت کلام، نہ بازاروں میں شور وشغب کرنے والے، نہ برائی کا بدلہ برائی سے دیں گے، بلکہ عفو و درگزر کے خوگر ہوں گے، ان کے امتی خدا کی بکثرت حمد کرنے والے اور اس کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے والے ہوں گے، تہہ باندھیں گے، وضو اطراف کریں گے ان کے موذنوں کی صدائیں فضائے آسمانی میں گونجیں گی، ان کی صفیں میدان جہاد اور نماز کی یکساں ہوں گی، راتوں مین ان کی ذکر الٰہی کی آواز شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ سے مشابہ ہوں گی، اس پیغمبر کی ولادت باسعادت مکہ معظمہ میں، ہجرت مدینہ طیبہ کو، اور حکومت شام تک ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ ان تصریحات سے میں یہ سمجھا کہ اس امت کے ایسے خواص و امتیازات ہیں جو پہلی امتوں کے نہ تھے، اور اس لئے ہمارا وضو بھی وصف مشہور بن گیا، پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلی امتوں کو صرف احداث کے وقت وضو کا حکم تھا، اور اس امت کو سب نمازوں کے وقت بھی مشروع ہوا ہے، اور میرے نزدیک آیت **اذا قمتم الی الصلوٰۃ** کا بھی یہی مطلب ہے۔ یعنی مطالبہ ہر نماز کے وقت وضو کا ہے اگرچہ وجوب کے درجے کا نہ ہو کہ وہ صرف احداث کے وقت ہے، اسی لئے میں "**وانتم محدثون**" کی تقدیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس سے رضاء شارع پوشیدہ ہوجاتی ہے، ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرماتے تھے، خواہ نماز پڑھنے والا طاہر ہو یا غیر طاہر، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے اندر قوت و طاقت دیکھتے تھے تو ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے بھی اس کو مستحب قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ کثرت وضو کے سبب غرہ و تحجیل اس امت محمدیہ کے خواص میں سے ہوگیا، اور اس سے یہ امت دوسری امتوں سے میدان حشر میں ممتاز ہوگی، البتہ جو لوگ دنیا میں نماز وضو کی نعمت سے محروم ہوں گے، وہ اس فضیلت و امتیاز سے بھی محروم رہیں گے، اور شاید وہ حوض کوثر کی نعمتوں سے بھی محروم رہیں گے۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ مندرجہ بالا تشریحات سے وضو کی حکمت واضح ہوتی ہے، اور علماء نے وضو کے ہر ہر رکن کی بھی

حکمتیں لکھیں ہیں، مثلاً مسح راس کی یہ کہ اس کی برکت سے قیامت کے ہولناک مناظر ومصائب کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا، اور اس کا دماغ پر سکون رہے گا، دوسرے لوگوں کے سر چکرائیں گے، دماغ متوحش ہوں گے اور سرگردہ پریشان ہوں گے، پھر فرمایا کہ علماء نے حکمتوں کے بیان کے لئے مستقل تصانیف بھی کی ہیں، جیسے شیخ عزالدین شافعیؒ کی ''القاعد الکبریٰ'' اور حضرت شاہ ولی اللہ کی ''حجۃ اللہ البالغہ'' وغیرہ۔

اطالہ غرہ کی صورتیں

حدیث الباب کے آخر میں یہ بھی ہے کہ ''جو چاہے اپنے غرہ کو بڑھائے'' حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: غرہ بڑھانے کی صورت ماثورہ بجز حضرت علیؓ کے عمل کے ہمارے سامنے نہیں ہے کہ وہ وضو سے فارغ ہو کر کچھ پانی لے کر اپنی پیشانی پر ڈالتے تھے۔ جو ڈھلک کر داڑھی اور سینہ تک آ جاتا تھا۔ محدثین کو اس کی شرح میں اشکال ہوا ہے کیونکہ یہ بظاہر امر مشروع پر زیادتی ہے جو ممنوع ہے اسی لیے کسی نے کہا کہ ایسا تبرید کے لیے کیا کسی نے کچھ اور تاویل کی مگر میں اس کو اطالہ غرہ کی ایک صورت سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔ باقی اطالہ تحجیل کی صورتیں فقہاء نے نصف بازو اور نصف پنڈلی تک لکھی ہیں۔

مقام احتیاط: اطالہ غرہ و تحجیل کی ترغیب چونکہ حدیث سے ثابت ہے۔ اس لیے یا تو اس کا محمل اسباغ کو قرار دیا جائے یعنی وضو میں ہر عضو کو پوری احتیاط سے پورا پورا دھونا۔ تا کہ شریعت کی مقررہ حدود سے تجاوز کی صورت نہ ہو۔ یا مذکورہ بالا صورتیں وہ لوگ اختیار کریں جو فرض وغیر فرض کے مراتب کی رعایت عقیدۃً وعملاً کر سکیں اور غالباً اسی لیے حضرت ابو ہریرہ عام لوگوں کے سامنے ایسا نہیں کرتے تھے۔

پس اس کی نوعیت مستحب خواص ہی کی ہے اور خواص بھی عوام کے سامنے نہ کریں تا کہ وہ غلطی میں نہ پڑیں۔ یہ تحقیق حضرت مخدوم ومحترم مولانا محمد بدر عالم صاحب عم فیضہم نے حضرت شاہ صاحب کے حوالہ سے فیض الباری کے حاشیہ میں نقل فرمائی ہے۔ (ص ۲۳۹ ج۱)

تحجیل کا ذکر حدیث میں

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث الباب میں اگرچہ صرف غرہ کا ذکر ہی ہے مگر مسلم شریف کی روایت میں غرہ و تحجیل دونوں کا ہی ذکر ہے۔ فلیطل غرتہ وتحجیلہ اور جن روایات میں ذکر غرہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ وہ غالباً اسی لیے کہ غرہ کا تعلق اشرف اعضاء وضو چہرہ سے ہے اور اول نظر اسی پر پڑتی ہے ابن بطال نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غرہ سے مراد تحجیل ہی لی ہے کیونکہ چہرہ کے دھونے میں زیادتی کی کوئی صورت نہیں حافظ نے اس قول پر نقد کیا ہے کہ یہ بات خلاف لغت ہے اور اطالہ غرہ کی صورت میں کچھ گردن کا حصہ دھونے کی ہو سکتی ہے۔ پھر بظاہر یہ آخری جملہ بھی قول رسول اللہ ﷺ ہے حضرت ابو ہریرہ ؓ کا قول نہیں (فتح الباری ۱/۱۶۷)

حافظ عینی نے اس موقع پر اس آخری جملہ کے مدارج اور قول ابی ہریرہؓ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ حدیث دس صحابہ سے مروی ہے اور کسی کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے وغیرہ (عمدۃ القاری ص ۱/۶۷۰)

بَابُ لَا یَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّکِّ حَتّٰی یَسْتَیْقِنَ

(جب تک یقین نہ ہو۔ محض شک کی وجہ سے دوسرا وضو نہ کرے)

حَدَّثَنَا عَلِیٌّ قَالَ ثَنَا سُفْیٰنُ قَالَ ثَنَا الزُّھْرِیُّ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِیْمٍ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی

اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِیْ یُخَیَّلُ اِلَیْہِ اَنَّہٗ یَجِدُ شَیْءً فِی الصَّلٰوۃِ فَقَالَ لَا یَنْفَتِلُ اَوْلَا یَنْصَرِفُ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحاً

ترجمہ: عباد بن تمیم نے اپنے چچا عبداللہ ابن زید سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ علیہ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے کہ جسے یہ خیال ہوتا ہے کہ نماز میں کوئی چیز یعنی ہوا نکلی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہ پھرے نہ مڑے جب تک کہ آواز نہ سنی یا بو نہ آئے۔

تشریح: حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حدیث الباب سے ایک اور اصل قاعدہ کلیہ فقہیہ استنباط کیا گیا ہے کہ تمام چیزوں کو اپنی اصل پر باقی رکھیں گے۔ جب تک کہ ان کے خلاف یقین نہ ہو جائے یعنی کوئی شک اس سابق یقین کو ختم نہ کر سکے گا۔ اس قاعدہ کو سب علماء نے بالاتفاق مان لیا ہے۔ البتہ اس کے طریق استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً مسئلہ الباب میں اگر کسی شخص کو یقینی طہارت کے بعد حدث کا شک عارض ہوا تو اس کے لیے حکم بدستور رہے گا۔ شک مذکور کے سبب وہ زائل نہ ہوگا خواہ وہ شک نماز کے اندر عارض ہوا یا نماز سے باہر، یہ بھی سب فقہا کا اجماعی و اتفاقی مسئلہ ہے صرف امام مالک سے دو مشہور روایتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے اندر شک عارض ہوا تو وضو نہ کرے اگر نماز کے باہر ہوا تو وضو لازم ہوگا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر حالت میں وضو کرے اور ایک تیسری روایت بھی ہے۔ جس کو ابن قانع اور ابن بطال نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ اس پر کوئی وضو نہیں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے باقی جس صورت میں کہ حدث کا یقین ہو اور شک طہارت میں ہو تو سب کے نزدیک وضو لازمی و ضروری ہے۔ اس بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۷۵/۱)

قولہ حتی یسمع صوتا اسی سے کنایہ حدث کے یقینی ہونے کی صرف ہے۔ جس کی طرف امام بخاری نے ترجمہ میں اشارہ کیا ہے

بَابُ التَّخْفِیْفِ فِی الْوُضُوْءِ

(مختصر اور ہلکے وضو کے بیان میں)

حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِاللہِ قَالَ ثَنَا سُفْیٰنُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ اَخْبَرَنِیْ کُرَیْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتّٰی نَفَخَ ثُمَّ صَلّٰی وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتّٰی نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰی ثُمَّ حَدَّثَنَا بِہٖ سُفْیٰنُ مَرَّۃً بَعْدَ مَرَّۃٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ کُرَیْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِیْ مَیْمُوْنَۃَ لَیْلَۃً فَقَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الَّیْلِ فَلَمَّا کَانَ فِیْ بَعْضِ الَّیْلِ قَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوْءً خَفِیْفًا یُخَفِّفُہٗ عَمْرٌو وَقَامَ یُصَلِّیْ فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ یَسَارِہٖ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْیٰنُ عَنْ شِمَالِہٖ فَحَوَّلَنِیْ فَجَعَلَنِیْ عَنْ یَّمِیْنِہٖ ثُمَّ صَلّٰی مَاشَاءَ اللہُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰی نَفَخَ ثُمَّ اَتَاہُ الْمُنَادِیْ فَاٰذَنَہٗ بِالصَّلٰوۃِ فَقَامَ مَعَہٗ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَصَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو اِنَّ نَاسًا یَقُوْلُوْنَ اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَیْنُہٗ وَلَا یَنَامُ قَلْبُہٗ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَیْدَ بْنَ عُمَیْرٍ یَقُوْلُ رُؤْیَا الْاَنْبِیَاءِ وَحْیٌ ثُمَّ قَرَاَ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے۔ پھر آپ علیہ نے نماز پڑھی اور کبھی راوی نے یوں کہا کہ آپ علیہ لیٹ گئے پھر خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اس کے بعد نماز پڑھی پھر سفیان نے ہم سے دوسری مرتبہ حدیث بیان

کی عمرو سے، انہوں نے کریب سے انہوں نے ابن عباس سے وہ کہتے تھے کہ کہ ایک مرتبہ میں نے اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہ کے گھر رات گذاری تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ علیہ رات کو اٹھے جب تھوڑی سی رات رہ گئی۔ تو آپ نے اٹھ کر ایک لٹکے ہوئے مشکیزے سے معمولی طور پر وضو کیا عمرو اس کا ہلکا پن اور معمولی ہونا بیان کرتے ہیں اور آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے بھی اسی طرح وضو کیا جس طرح آپ علیہ نے کیا تھا پھر آ کر آپ علیہ کے بائیں کھڑا ہو گیا اور کبھی سفیان نے عن یسارہ کے بجائے عن شمالہ کا لفظ کہا مطلب دونوں کا ایک ہی ہے پھر آپ علیہ نے مجھے پھیر لیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا پھر نماز پڑھی جتنی اللہ تعالیٰ نے چاہی پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ خراٹوں کی آواز آنے لگی۔ پھر آپ علیہ کی خدمت میں موذن حاضر ہوا اور اس نے آپ علیہ کو نماز کی اطلاع دی آپ علیہ اس کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔ پھر آپ علیہ نے نماز پڑھی۔ اور وضو نہیں کیا۔ سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں رسول اللہ علیہ کی آنکھیں سوتی تھیں دل نہیں سوتا تھا۔ عمرو نے کہا کہ میں عبید بن عمیر سے سنا وہ کہتے تھے کہ انبیاء کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں پھر قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی انی ارٰی فی المنام انی اذ بحک (حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری وضو کے اندر پانی کے استعمال کو منضبط کرنا چاہتے تھے۔ جس کی ایک صورت پانی کے کم و پیش استعمال کی ہے دوسری صورت باعتبار تعداد کے ہے دونوں ہی کے لحاظ سے انضباط مدنظر ہے۔ پھر فرمایا کہ نام حتی نفخ سے مراد نما زنفل کے اندر سونا اور بعد فراغت سنت فجر سے قبل بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

توضاء من شن معلق پر فرمایا بعض محدثین نے کہا ہے کہ حضور اکرم علیہ نے اس وقت ابتداء وضو میں پہنچوں تک ہاتھ نہیں دھوئے لیکن یہ امر بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔

"**یخففه عمرو ویقلله**" عمرو بن دینار حضور علیہ کے وضو کو خفیف اور قلیل بتاتے ہیں۔ اس پر فرمایا کہ تخفیف کی شکل پانی کم بہانے میں ہے اور تقلیل تعداد کے اعتبار سے ہے مسلم شریف[1] میں ہے کہ نبی کریم علیہ نے اس رات میں دو بار وضو فرمایا ایک مرتبہ فراغ حاجت کے بعد ارادہ نوم کے وقت جس میں صرف چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا۔ دوسری مرتبہ جب نماز شب کے لیے اٹھے اور شاید تخفیف و تقلیل کا تعلق پہلے وضو سے ہے۔ پھر فرمایا کہ یہاں ایک اور صورت بھی وضوء میں منہ اور ہاتھ دھونے کی نکل آئی اور یہ صورت قرآن مجید ہی کے طرز بیان سے نکلی کہ اس میں سر و پیر کو وضو میں ایک ساتھ رکھا ہے پس جب وضو نوم میں ان دونوں میں سے ایک بھی ساقط ہو گیا تو دوسرا بھی ساقط ہو گیا۔ یہاں سے ان دونوں کی معیت و مصاحبت اچھی طرح منکشف ہو گئی۔ اور معلوم ہوا کہ ان دونوں کا حکم الگ ہے اور ان دو کا اور جب چہرہ دھویا جائے گا تو اس کے ساتھ دونوں ہاتھ بھی دھوئے جائیں گے۔۔ اور جب سر کا وظیفہ متروک ہوگا۔ تو پاؤں کا بھی ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ جو چیز قرآن مجید کے عنوان میں ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں معمول بہ ضرور ہوتی ہے۔ صرف نظری و علمی ہو کر نہیں رہ جاتی۔ جیسے "ولله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله" میں اگرچہ عام عنوان اختیار کیا گیا ہے مگر مراد ہر طرف متوجہ

[1] مسلم شریف' باب صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و دعائه باللیل

ہونا نہیں ہے۔اس کے باوجود یہ عنوان عام بھی محض علمی ونظری نہیں ہے بلکہ نفل نماز میں اس پر عمل درست ہے اسی طرح "اقم الصلو قلذکری" کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نماز کا انحصار ذکر پر ہو اگر وہ تمام حالات میں معمول بہ نہیں ہے۔البتہ عنوان مذکور کی وجہ سے محض عقلی اور غیر عملی نظریہ پر بھی نہیں ہے چنانچہ صلوۃ خوف میں اس پر عمل کی صورت موجود ہے امام زہری سے منقول ہے کہ جب میدان جنگ میں ایسے حالات ہوں کہ نماز خوف بھی نہ پڑھی جا سکے تو اس وقت صرف تکبیر ہی کافی ہے اس طرح فقہ میں مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت نماز کے وقت وضو کرے۔اور اتنی دیر بیٹھ کر ذکر الٰہی میں مشغول ہو۔ یہ سب صورتیں عنوان قرآنی پر عمل کی ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ عنوان قرآنی کسی صورت سے معمول بہ ضرور ہوتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث میں بھی حق تعالیٰ نے وجہ دیدین کو ایک طرف ایک ساتھ ذکر فرمایا اور راس ورجلین کو دوسری طرف حالانکہ پاؤں کے لیے حکم دھونے کا ہے تو ضروری ہے کہ ان دونوں کے لیے مخصوص حکم ہو۔اور ان دونوں کے لیے الگ دوسرا حکم چنانچہ وضو نوم اور تیمم میں اس کا اثر ظاہر ہوا۔ کہ راس ورجلین دونوں ایک ساتھ خارج ہو گئے باقی حضرت ابن عمر سے جو وضو بحالت جنابت کے بارے میں منقول ہے کہ اس میں مسح راس ہے اور غسل رجلین نہیں ہے میرے نزدیک مسلم تو نہیں جب تک کہ نبی کریم ﷺ سے یہ امر ثابت نہ ہو جائے۔ کہ آپ ﷺ نے تین اعضاء کو جمع کیا ہے اور صرف چوتھے کو ترک فرمایا ہے لہٰذا روایت مذکور کو وضو کامل پر محمول کریں گے اور اختصار روای سمجھیں گے۔

"فحولنی عن شمالہ" پر فرمایا کہ اس کی صورت مسلم شریف (کتاب الصلوۃ ص ۲۶۱ ج ۱) کی حدیث متعین ہو جاتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پشت مبارک کے پیچھے سے اپنا داہنا ہاتھ بڑھا کر میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے دائیں جانب مجھ کو کر لیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے دوران کوئی کراہت والی بات آ جائے تو اس کو نماز کے اندر ہی دفع کر دینا چاہیے۔

ثم اضطجع پر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ لیٹنا بعد نماز تہجد بھی ہو سکتا ہے اور بعد نماز سنت فجر بھی لیکن اس کو درجہ سنیت حاصل نہیں ہے۔البتہ آپ ﷺ کے اتباع کی نیت سے کوئی کرے گا۔ تو ماجور ہوگا ان شاء اللہ

علامہ ابن حزم کا تفرد: فرمایا کہ ابن حزم نے اس لیٹنے کو نماز فجر کی صحت کے لیے شرط کے درجہ میں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے ان کا یہی حال ہے کہ جس جانب کو لیتے ہیں اس میں بڑی شدت اختیار کرتے ہیں۔

تنام عینہ و لا ینام قلبہ فرمایا اس کا تعلق کیفیات سے ہے جیسے کشف ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی نوم کا حال ہے اور کشف بیداری پر ہوتا ہے۔اور کشف والا بیداری میں وہ چیزیں دیکھ لیتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے۔لیکن لیلۃ التعریس میں آپ پر نیند کا القاء تکوینی طور پر ہوا تھا۔

داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ داودی نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں عبید بن عمیر کا قول ذکر کرنے کا موقع نہیں تھا کیونکہ ترجمۃ الباب میں تو صرف تخفیف وضو کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کو ترجمہ سے زائد کوئی حدیث کا ٹکڑا وغیرہ نہیں لانا چاہیے تھا۔ مگر یہ اعتراض اس لیے بے محل ہے کہ امام بخاری نے کب اس شرط کا التزام کیا ہے اور اگر یہ سمجھ کر اعتراض کیا گیا کہ قول مذکور کا سرے سے کوئی تعلق ہی حدیث الباب سے نہیں ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ فی الجملہ تعلق ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حافظ عینی نے داودی کے اعتراض کا جواب دیا اور مزید وضاحت یہ فرمائی کہ امام بخاری کا مقصد اس بات پر متنبہ (فتح الباری

۱۷۰/ج۱) کرنا ہے کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ حدیث الباب نوم نوم عین ہے نوم قلب نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ۶۸۰/ج۱)

بَابُ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ الْاِنْقَاءُ

(پوری طرح وضو کرنا۔ حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ وضو کا پورا کرنا صفائی و پاکیزگی ہے۔)

(۱۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ ابْنُ مُسْلَمَةَ عَنْ مَّالِكٍ عَنْ مُّوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَّوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُوْلُ دَفَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتّٰى اِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوْءَ فَقُلْتُ الصَّلٰوةَ يَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلٰوةُ اَمَامَكَ فَرَكِبَ فَلَمَّا جَآءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ اَنَاخَ كُلُّ اِنْسَانٍ بَعِيْرَهٗ فِيْ مَنْزِلِهٖ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الْعِشَآءُ فَصَلّٰى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت اسامہ ابن زید کہتے تھے کہ رسول اللہ علیہ السلام عرفہ سے چلے جب گھاٹی میں پہنچے تو اتر گئے آپ نے پہلے پیشاب کیا پھر وضو کی اور خوب اچھی طرح وضو نہیں کیا تب میں نے کہا یا رسول اللہ علیہ السلام نماز کا وقت آ گیا ہے آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ یعنی مزدلفہ چل کر پڑھیں گے۔ تو جب مزدلفہ پہنچے تو آپ علیہ السلام نے خوب اچھی طرح وضو کیا پھر جماعت کھڑی کی گئی آپ علیہ السلام نے مغرب کی نماز پڑھی پھر ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی جگہ بٹھلایا پھر عشاء کی جماعت کھڑی کی گئی۔ اور آپ علیہ السلام نے نماز پڑھی اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اسباغ یعنی وضو کا کمال تین صورتوں سے ہو سکتا ہے اعضاء وضو پر پانی اچھی طرح بہا کر بشرطیکہ اسراف (پانی بے جا صرف) نہ ہو۔ تین بار دھو کر۔ غرہ تحجیل کی صورت میں کہ مثلاً کہنیوں یا ٹخنوں سے اوپر تک دھویا جائے جو حسب تفصیل سابق خواص کا معمول بن سکتا ہے۔

ثم توضاء و لم یسبح الوضوء فرمایا اس سے مراد ناقص وضو ہے یا اعضاء وضو کو صرف ایک بار دھونے کی صورت مراد ہے پھر یہ بحث چھڑ جاتی ہے کہ فقہاء نے تو ایک وضو کے بعد دوسرے وضو کو مکروہ کہا ہے جبکہ پہلے وضو کے بعد کوئی عبادت نہ کی ہو۔ یا مجلس نہ بدلی ہو۔ تو یہاں بھی اگرچہ حضور اکرم علیہ السلام نے کوئی عبات تو پہلے وضو کے بعد نہیں کی مگر مجلس بدل گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے آپ علیہ السلام نے پانی کی کمی کے سبب اسباغ نہیں کیا تھا۔ دوسرے وضو کے وقت زیادہ پانی پا کر کامل طہارت حاصل فرمائی جس طرح ہم بھی بعض اوقات ایسا کرتے ہیں کہ پانی کم ہونے کی صورت میں ادائیگی فرض پر ہی اکتفا کرتے ہیں پھر اگر زیادہ پانی مل گیا تو دوبارہ اچھی طرح وضو کر لیتے ہیں یہاں پر جواب اس طرح دینا کہ پہلے حضور علیہ السلام نے قدر فرض بھی ادا نہیں فرمایا تھا۔ اس لیے دوبارہ وضو فرمایا اس لیے بھی درست نہیں کہ راوی نے کہا "یا رسول اللہ علیہ السلام! نماز مغرب کا وقت ہے پڑھ لیجئے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا! کہ آگے چل کر پڑھیں گے"۔ معلوم ہوا

کہ وضوتو آپ کا صحت صلوۃ کے لیے کافی تھا۔مگر کسی دوسری وجہ سے نماز کو مؤخر فرمارہے تھے اور اسی سے ائمہ حنفیہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر اس دن کی مغرب کی نماز موخر کر کے پڑھنا واجب ہے کیونکہ عرفات سے بعد غروب واپسی ہوتی ہے وہاں آپ علیہ السلام نے نماز نہیں پڑھی پھر راستے میں بھی نہیں پڑھی اور مزدلفہ پہنچ کر عشاء کیوقت پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دن کا وقت مغرب اپنے معروف و متعارف وقت سے ہٹ گیا۔اور اس کا اور عشاء کا ایک ہی وقت ہو گیا۔

نیز یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ تاخیر مغرب کی چونکہ کوئی وجہ سامنے نہیں آئی۔اس لیے اس کو تو ہر حالت میں موخر کریں گے۔ اور تقدیم عصر میں چونکہ وجہ ظاہر تھی اس لیے اس کو شرائط کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور جس طرح وارد ہوا اسی پر منحصر رکھا گیا ہے بغیر اس خاص صورت کے اس کو واجب بھی نہ کہا گیا چنانچہ عرفات میں تقدیم عصر کے لیے مثلاً امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی شرط لازمی ہوئی۔ورنہ اس کو اپنے وقت میں پڑھے گا۔اور مزدلفہ میں تاخیر مغرب کے لیے کوئی قید نہیں ہے تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ۔ہر صورت میں موخر کر کے عشاء کے وقت پڑھنا ضروری ہوا۔

بحث ونظر

جمع سفر یا جمع نُسک

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عرفہ کے دن تقدیم عصر و تاخیر مغرب کی بظاہر وجہ وقتی عبادات کی ترجیح واہمیت ہے کہ اس روز دو اہم عبادتیں جمع ہو گئیں ایک روزانہ کی نماز دوسری وقوف اس لیے شریعت نے وقتی عبادت کی رعایت زیادہ کر کے اس کو انجام دینے کا موقع زیادہ دے دیا۔اور جو ہمیشہ کی عبادت ہے اس میں تقدیم و تاخیر کر دی تاہم حنفیہ نے اس جمع کو جمع نسک کا مرتبہ نہیں دیا بلکہ جمع سفر کے طریقہ پر سمجھا ہے فرق صرف اس قدر ہوگا کہ جمع سفر میں سہولت سفر کے لیے جمع صوری ہوتی ہے۔اور یہاں حقیقی ہے وہاں کوئی دوسری عبادت بھی ہے جو عمر میں صرف ایک بار ہی فرض ہے۔اس لیے جمع حقیقی کی اجازت دے کر اس عبادت کے لیے زیادہ سہولت اور رعایت دے دی گئی ہے واللہ اعلم

حنفیہ کی دقت نظر

حضرتؒ نے فرمایا کہ جمع مزدلفہ کے مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز کو موخر نہ کیا بلکہ عرفہ میں ہی پڑھ لی تو دسویں تاریخ ذی الحجہ کی طلوع فجر سے قبل اس کا اعادہ کر لینا چاہیے۔اس کے بعد اعادہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ فروع زیادۃ خبر دار سے ہے۔اور اس سے حنفیہ کا فرق مراتب کی رعایت بخوبی سمجھی جاسکتی ہے۔جس کی وضاحت یہ ہے کہ نص قاطع سے تو ہر نماز کی ادائیگی اپنے وقت مخصوصہ متعینہ میں ضروری ہے ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا جس کی رو سے عرفہ میں ادا کی ہوئی مذکورہ بالا نماز مغرب صحیح و معتبر ٹھہری اور اس کا اعادہ ضروری ہونا ہی نہ چاہیے۔لیکن خبر واحد کی وجہ سے کہ حضور علیہ السلام نے عرفہ میں نماز مغرب موخر کی اور مزدلفہ میں پہنچ کر عشاء کے وقت میں پڑھی ہم نے اس کے وقت میں تاخیر کو واجب قرار دیا۔جس کی رو سے وقت معروف میں پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب ہونا چاہیے پھر اگر بعد طلوع فجر بھی حکم اعادہ کو باقی رکھیں تو آیت قرآنی کا حکم عام بالکلیہ اس دن کی نماز مغرب کے لیے باطل ہو جاتا ہے اس طرح نص قطعی آیت قرآنی پر بھی اس کے مرتبہ کے موافق عمل ہو گیا اور خبر واحد پر بھی حتی الامکان دونوں کی رعایت ہو گئی۔دوسرے طریقے پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خبر ظنی پر عمل تو وقت طلوع فجر تک ممکن تھا۔کہ وقت عشاء اس وقت تک باقی رہتا ہے اور اس کے بعد چونکہ دونوں نمازوں کو جمع

کرنا ممکن نہ رہا کہ وقت عشاء ختم ہو گیا اس لیے اعادہ غیر مفید اور خبر قطعی پر عمل لازم ہوا، ورنہ ایسی صورت ہو جائے گی کہ باوجود ترک عمل بالظنی کے ترک عمل بالقاطع بھی ہو۔ جو کسی طرح معقول نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ حنفیہ کی نظر شرعی فیصلوں میں بہت ہی دقیق ہے اور اتنی دور رسی و رعایت مراتب دوسروں کے یہاں نہیں ہے۔

دونوں نمازوں کے درمیان سنت ونفل نہیں

یہ بھی مسائل جمع میں سے ہے جیسا کہ مناسک ملا جامی میں ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ مزدلفہ تشریف لائے، اسباغ کے ساتھ وضوء فرمایا پھر اقامت صلوٰۃ ہوئی، آپ ﷺ نے مغرب پڑھی، پھر ہر ایک نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر باندھا، اس کے بعد نماز عشاء کی اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل وسنت نہیں پڑھی، بعض روایات میں اس طرح ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اپنے اونٹ نماز ادا کرنے کے بعد ٹھکانوں پر باندھے۔

ان دونوں قسم کی روایات میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ بعض نے اس طرح کیا ہوگا اور بعض نے دوسری طرح۔

اس وقت کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں ایک ہی اذان واقامت سے ادا ہوں البتہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان فاصلہ ہو جائے تو دوسری نماز کے لئے اقامت مکرر ہو، جیسا کہ اوپر کی روایت مسلم میں ہے۔

شارحین بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے پہلے باب میں تخفیفی وضوء کی صورت ذکر کی تھی اور اس باب میں اسباغ وکمال وضوء کی، تاکہ وضوء کا ادنیٰ واقل درجہ اور اعلیٰ واکمل مرتبہ دونوں معلوم ہو جائیں۔

حضرت گنگوہی کی رائے عالی

حدیث الباب میں جو وضوء علی الوضوء مذکور ہے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ دونوں وضو کے درمیان میں ذکر اللہ ہوا ہے، دوسرے یہ کہ اول کامل نہیں تھا اور اس لئے دوسرے میں اسباغ فرما کر اداء فرائض کے لئے کامل واکمل طہارت کو پسند فرمایا، لہٰذا دوسرا وضوء بعینہ اول جیسا نہ تھا، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری میں تحریر فرمایا، ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلا وضوء راستہ میں ہوا تھا اور منزل پر پہنچنے میں کافی وقت گزر گیا اور فقہاء نے اس سے کم وقت میں بھی دوسرے وضوء کو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ مراقی الفلاح میں وضوء کے بعد وضوء مجلس بدل جانے پر بھی مستحب اور نور علی نور لکھا ہے۔ (لامع ص ۶۸ ج ۱)

تبدیل مجلس کے سبب استحباب وضوء کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد میں بھی آ چکا ہے، لیکن بعد زمانہ ومرور وقت کو مستقل سبب قرار دینے کی تصریح ابھی تک نظر سے نہیں گزری۔ (واللہ اعلم عند اللہ العلی الخبیر)

بَابُ غُسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ

(ایک چلو پانی لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھونا)

(١٤٠) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحِيْمِ قَالَ اَنَا اَبُوْ سَلَمَةَ الْخَزَاعِيُّ مَنْصُوْرُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ اَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِىْ سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ ابْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَآءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا اَضَافَهَا اِلٰى يَدِهِ الْاُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهٗ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهٖ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَرَشَّ عَلٰى رِجْلِهِ الْيُمْنٰى حَتّٰى غَسَلَهَا ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً اُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا يَعْنِىْ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس ؓ سے نقل کیا گیا (ایک مرتبہ) انہوں نے وضوء کیا تو اپنا چہرہ دھویا (اس طرح کے پہلے) پانی کی ایک چلو سے کلی کی اور ناک میں پانی دیا، پھر پانی کی ایک چلو لی اور اس کو اس طرح کیا (یعنی) دوسرے ہاتھ کو ملایا، پھر اس سے اپنا چہرہ دھویا اور پھر پانی کی دوسری چلو لی اور اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا پھر ایک اور چلو لے کر اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا اس کے بعد سر کا مسح کیا پھر پانی کی چلو لے کر داہنے پاؤں پر ڈالی اور اسے دھویا پھر دوسری چلو سے بایاں پاؤں دھویا اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: حسب تصریح حافظ ابن حجر امام بخاریؒ کا اشارہ ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ چہرہ مبارک کو اپنے داہنے ہاتھ سے دھویا کرتے تھے، حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ پانی کو ایک چلو کی مقدار میں لیتے تھے جو ایک ہاتھ سے لیا جا سکتا تھا لیکن دھوتے دونوں ہاتھوں سے تھے تاکہ پانی ضائع نہ ہو اس لئے دونوں ہاتھوں سے بہ نسبت ایک ہاتھ کے زیادہ اچھی طرح دھل سکتا ہے۔

اس سے دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ مثلاً کسی برتن سے بائیں ہاتھ کی مدد سے پانی دائیں ہاتھ میں لیا، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ وغیرہ دھویا تاکہ پانی بھی محفوظ رہے اور عضو بھی پوری طرح دھل جائے جس طرح آج کل لوٹے سے پانی داہنے ہاتھ میں لے کر پھر بائیں ہاتھ کو شریک کر کے دونوں ہاتھوں سے چہرہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھوتے ہیں اور برتن بڑا ہو یا حوض وغیرہ سے داہنے ہاتھ سے پانی پاؤں پر ڈالتے ہیں بائیں ہاتھ سے پانی سب جگہ پانی پہنچاتے ہیں تاکہ کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے چونکہ چہرے کو دھونے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کا کام برابر اور یکساں تھا ترجمۃ الباب میں اسی کو لیا اور ہاتھ و پاؤں دھونے میں صورت مختلف ہوتی ہے وہ اس کے ضمن میں داخل کیں جن کا ذکر حدیث الباب میں موجود ہے۔

غرفہ مثل لقمہ اسم مصدر بمعنی مفعول ہے اردو میں اس کے معنی چلو کے ہیں اور غرفہ کے پانی ایک مرتبہ چلو لینے کے ہیں۔ فرش علی رجلہ الیمنی رش کے معنی پانی سے چھینٹے دینے کے ہیں اسی سے رش بارش کی پھوار کو بھی کہتے ہیں (جمع رشاش آتی ہے) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں پاؤں دھونے میں اس لفظ کا استعمال اس لئے ہوا کہ مقصد تھوڑا تھوڑا پانی ڈال کر پورا عضو دھونا ہے ایسی صورت

میں عضو پر پانی بہادینا کافی نہیں ہوتا کہ بعض اوقات زیادہ پانی بہا کر بھی بعض حصے خشک رہ سکتے ہیں حالانکہ پورے عضو کو مکمل طور سے دھونا اور ہر حصے کو پانی پہنچانا ضروری وفرض ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَ عِنْدَ الْوِقَاعِ

ہر حال میں بسم اللہ پڑھنا یہاں تک کہ جماع کے وقت بھی

(۱۴۱) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنُ اَبِيْ الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ اَنَّ اَحَدَ كُمْ اِذَا اَتٰى اهله قَالَ بِسْمِ اللهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطٰنِ وَجَنِّبِ الشَّيْطٰنِ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس اس حدیث کو نبی کریم ﷺ تک پہنچاتے تھے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو کہے **بسم الله اللهم جنبنا الشيطان و جنب الشيطان ما رزقتنا** (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ ہمیں شیطان سے بچا اور شیطان کو اس چیز سے دور رکھ جو تو اس جماع کے نتیجے میں ہمیں عطاء فرمائے یہ دعا پڑھنے کے بعد جماع کرنے سے میاں بیوی کو جو اولاد ملے گی اسے شیطان کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا۔

تشریح: ہر حالت اور ہر کام سے پہلے بسم اللہ کہنا چاہیے کہ اس سے اس کام میں برکت وخیر حاصل ہوتی ہے اور شیطانی اثرات سے بھی حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان ہر وقت انسان کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں رہتا ہے۔ اور کوئی موقع نقصان پہنچانے کا ضائع نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ احادیث ثابت ہے کہ

(۱) انسان رفع حاجت کے وقت اپنا ستر کھولتا ہے تو اگر پہلے سے یہ کلمات نہ کہے **بسم الله انى اعوذ بك من الخبث والخبائث** اللہ تعالی کے نام کی عظمت کا سہارا لیتا ہوں اور اس کی پناہ میں آتا ہوں کہ نظر نہ آنے والے خبیث جنوں کے برے اثرات سے محفوظ رہوں اور وہ میرے قریب نہ آسکیں۔ تو شیطان اس کا ٹھٹھا مذاق اڑاتا ہے کہ یہ جناب کی پوزیشن ہے وغیرہ کیونکہ بعض اوقات دوسرے نقصان بھی پہنچ جاتے ہیں۔

(۲) انسان کھانا کھاتا ہے اگر خدا کے نام سے خیر و برکت حاصل نہیں کی تو شیطان اس میں شریک ہو کر اس کو خراب و بے برکت بنا دیتا ہے۔ اس لیے حدیث میں ہے کہ اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو یاد آنے پر درمیان میں ہی کہہ لے اس سے بھی شیطانی اثر زائل ہو جاتا ہے اور کھانے کی خیر و برکت لوٹ آتی ہے اور درمیان میں اس طرح کہے **بسم الله اوله و آخره** خدا کے نام کی برکت اس کھانے کے اول میں بھی چاہتا ہوں اور آخر میں بھی۔

(۳) جماع کے وقت بھی وہ قریب ہوتا ہے اور برے اثرات ڈالتا ہے جس سے محفوظ رہنے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ **بسم الله اللهم جنبنا الشيطان و جنب الشيطان ما رزقتنا** خدا کے نام سے ساتھ اور اے اللہ ہمیں دونوں کو شیطانی اثرات سے بچائیے اور اس بچے کو بھی جو آپ عطاء فرمانے والے ہیں۔

(۴) کھانے کے برتنوں کو بھی خراب کرتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں اگر کھانے کی چیزوں کو بسم اللہ کہہ کر ڈھانک کر نہ رکھا جائے تو ان

میں برے اثرات ڈالتا ہے اس لیے حکم ہے کھانے کے برتن کھلے نہ رکھیں جائیں اور اگر بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے جائیں تو ان کو شیطان وجن کھول بھی نہیں سکتے کھانا کھا کر برتن کو پوری طرح صاف کر لینا چاہیے حدیث شریف میں ہے کہ سنے ہوئے برتن کو شیطان چاٹتا ہے۔ اور اگر صاف کر لیے جائیں تو وہ برتن کھانے والے کے لیے استغفار کرتے ہیں جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ برتن خوش ہوتا ہے کہ شیطان کو چاٹنے سے اس کو بچادیا۔ معلوم ہوا کہ ایک قسم کا ادراک واحساس و جمادات کو بھی عطاء ہوا اور یہی وجہ ہے کہ مومن کے مرنے پر زمین وآسمان روتے ہیں اور قیامت کے دن زمین کے وہ حصے بھی گواہی دیں گے جن پر اچھے برے اعمال ہوئے تھے واللہ اعلم۔

(۵) حدیث میں ہے کہ اگر شب کو گھر میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ نہ کہے تو شیطان بھی داخل ہوتا ہے۔ اور خوش ہوتا ہے کہ رات کو بسیرا بھی انسان کے ساتھ رہے گا۔ اگر بغیر بسم اللہ کہے کھانا کھائے۔ تو کھانے میں بھی شریک ہوتا ہے اور خوش ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی شرکت کا موقع ملا اس لیے حکم ہوا کہ بسم اللہ کہہ کر گھر میں داخل ہوا جائے اور شب کو دروازہ بند کرتے وقت بسم کہی جائے اس سے شیطان وجن اندر داخل نہیں ہو سکتے اس کی تائید بہت سے واقعات سے بھی ہوئی ہے ایک واقعہ حضرت علی ؓ کے زمانے کا بہت مشہور ہے کہ ایک گھر کے اندر ایک جن بلی کی صورت میں داخل ہوا اس کے بعد گھر کے دروازے کی کنڈی مکان والے نے بسم اللہ کہہ کر بند کر دی دوسرا جن بلی کی صورت میں دروازہ کے اوپر آیا۔ تو مکان بند پایا۔ اس نے پہلی بلی کو بلایا۔ اور اس سے کہا کہ اندر سے کنڈی کھولے۔ کہ میں آجاؤں۔ اس نے جواب دیا کہ میں نہیں کھول سکتی۔ بسم اللہ کہہ کر لگائی گئی ہے۔ پھر اس نے کہا کہ اچھا مجھے اندر سے کچھ کھانے کو دے دے۔ اس نے کہا کہ کھانے کو بھی یہاں کچھ نہیں دے سکتی۔ کہا کیوں؟ اتنا بڑا گھر ہے اور ضرور کھانے کی بہت سی چیزیں ہوں گی اس پر اندر کی بلی نے کہا کہ کھانا تو بہت ہے مگر کھانے کے سب برتن بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے گئے ہیں جن کو میں نہیں کھول سکتی اس کے بعد باہر کی بلی نے یہ بھی خبر سنائی کہ آج حضرت علی ؓ کا انتقال ہو گیا ہے چنانچہ مالک مکان نے جب یہ خبر سنکر حضرت معاویہ ؓ کو پہنچائی اور پھر یہ خبر صحیح نکلی واللہ اعلم۔

(۶) حدیث صحیح میں یہ بھی آتا ہے کہ نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو تو شیطان اس کی نماز تڑوانے کی سعی کرتا ہے اور خلل ڈالتا ہے سترہ چونکہ حکم خداوندی ہے وہ اس کی رحمتوں کو نمازی سے قریب کر دیتا ہے اور جہاں خدا کی رحمتیں قریب ہوں شیطانی اثرات نہیں آسکتے۔

(۷) شیطان وضو کے اندر وسوسے ڈالتا ہے اور شاید ان ہی کے دفیعہ کے لیے وضو سے پہلے بسم اللہ اور ہر عضو دھونے کے وقت اذکار مسنون ومستحب ہے

(۸) حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں شیطان اس کی ناک پر بیٹھتا ہے یعنی غفلت وبرائی کے اثرات ڈالتا ہے۔

(۹) یہ بھی مروی ہے کہ نمازی اگر نماز کی حالت میں جمائی لے کر ہا کہہ دیتا ہے یعنی اس قسم کی حرکت کرتا ہے جو نماز ایسی عظیم عبادت الٰہی کے لیے مناسب نہیں تو شیطان اس پر ہنستا ہے خوشی سے کہ نماز کو ناقص کر رہا ہے یا تعجب سے کہ یہ بے ادب نماز کے آداب سے غافل ہے واللہ اعلم۔

غرض اس قسم کے بہت سے مفاسد اور برے اثرات جو شیطان وجن کی وجہ سے انسان کو پہنچتے ہیں اور ان کی خبر وحی نبوت کے ذریعے دی گئی ہے۔ اور ان سب سے بچنے کا واحد علاج بسم اللہ کہہ کر ہر کام کو شروع کرنا بتلایا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت وعظمت سے تمام مفاسد شرور آفات وبرائیوں سے امن مل جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس نسخہ کیمیا اثر سے مستفید وبہرہ ور ہونے کی توفیق عطاء فرمائے۔

بحث ونظر

نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتب نہیں

حضرت شاہ صاحب نے تشریح مذکور کے بعد فرمایا کہ نظر معنوی یعنی مذکورہ بالا جیسی مضرتوں اور مفاسد کے پیش نظر ہر موقع پر تسمیہ کا شرعا وجوب ہونا چاہیے تھا۔ تا کہ اس قسم کے شرور و مفاسد سے ضرور بچا جا سکے۔ مگر شریعت لوگوں کی سہولت و آسانی پر نظر رکھتی ہے اگر ہر موقع پر بسم اللہ کہنا فرض وواجب ہوتا تو لوگوں کو اس کے ترک پر گناہ ہوتا۔ اور وہ تنگی میں پڑ جاتے و ما جعل علیکم فی الدین من حرج اسی لیے وجوب و حرمت کو انظار معنویہ پر مرتب نہیں کیا گیا بلکہ ان کو امر و نہی شارع پر منحصر کر دیا دیا۔ جہاں وہ ہوں گے وجوب حرمت آئے گی۔ نہیں ہوں گے نہیں آئے گی۔ خواہ نظر معنوی کا تقاضا کیسا ہی ہو۔

تو اب فیصلہ شدہ بات یہ ہوئی کہ واجبات و فرائض سب ہی منافع میں شامل ہیں اور محرمات و مکروہات سب ہی مضرتوں میں شامل ہیں، مگر اس کا عکس نہیں ہے کہ شریعت نے ضرور ہی ہر مضر کو حرام اور ہر نافع کو واجب قرار دے دیا ہو، اس لئے بہت سی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ وہ مضر ہوں پھر بھی نہی شارع ان سے متعلق نہ ہو، کیونکہ لوگوں پر شفقت و رحمت ان کی مقتضیٰ ہے کہ اس کو حرام نہ ٹھہرائے، اسی طرح بہت سی منفعت کی چیزیں ایسی بھی ہوں گی جنہیں شریعت نے واجب نہیں ٹھہرایا، اگرچہ وہاں صلاحیت امر وجوب کیلئے تھی، مثلاً حالت جنابت میں سونا نہایت مضر ہے اور خدا کے فرشتے اس شخص کے جنازے میں شرکت نہیں کرتے جو حالت جنابت میں مرجائے۔

اس سے زیادہ بڑا ضرر کیا ہو سکتا ہے، مگر پھر بھی شریعت نے فوری غسل کو بغیر وقت نماز کے واجب نہیں قرار دیا نہ حالت جنابت میں سونے کو حرام ٹھہرایا، کیونکہ شریعت آسانی دیتی ہے اور دین میں سہولت ہے۔

ضرر رسانی کا مطلب

قولہ لم یضرہ پر فرمایا کہ علماء نے اس سے، بچوں کی خاص بیماریاں ام الصبیان وغیرہ مراد لی ہیں کہ وقت جماع بسم اللہ ودعائے ماثورہ پڑھنے سے، وہ ان بیماریوں سے محفوظ رہیں گے اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض مرتبہ مضرتوں کا مشاہدہ باوجود تسمیہ کے ہی ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدائے تعالےٰ کے اسم اعظم کی برکت یقینی اور ناقابل انکار ہے، مگر اس کے بھی شرائط و موانع ہیں اگر ان کی رعایت کی جائے تو یقیناً اسی طرح وقوع میں آئے گا، جیسی شارع علیہ السلام نے خبر دی ہے اس کے خلاف نہ ہوگا، واللہ اعلم

ابتداء وضوء میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابتداء وضو میں بسم اللہ کہنے کو ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے واجب نہیں کہا، البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت شاذہ وجوب کی نقل ہوئی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید ان کے نزدیک اس باب میں کوئی روایت قابل عمل ہو، اگرچہ وہ ادنیٰ مراتب حسن میں ہو، تاہم امام احمد کا امام ترمذی نے یہ قول نقل کیا ہے " لا اعلم فی ھذا الباب حدیثا له اسناد جید " (اس باب میں میرے علم کے اندر کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی اسناد جید ہوں)

امام ترمذی نے لکھا کہ اسحٰق بن راہویہ کا قول یہ ہے کہ جو شخص عمداً بسم اللہ نہ کہے، وہ وضو کا اعادہ کرے اور اگر بھول کر یا کسی تاویل کے

سبب ایسا کرے تو ایسا نہیں، اسی طرح ظاہر یہ کا مذہب بھی وجوب تسمیہ ہی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک یاد کے ساتھ مشروط ہے، اور ظاہر یہ ہر حالت میں واجب کہتے ہیں، ان کے یہاں بھول کر بھی ترک کرے گا تو وضو قابل اعادہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے بھی وہی مذہب اختیار کر لیا جو ان کے رفیق سفر داؤد ظاہری نے اختیار کیا ہے، نیز فرمایا کہ پہلے میں داؤد ظاہری کو محقق عالم نہ سمجھتا تھا، پھر جب ان کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہوا کہ بڑے جلیل القدر عالم ہیں۔ پھر فرمایا

امام بخاری کا مقام رفیع

یہاں یہ چیز قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری نے باوجود اپنے رجحان مذکور کے بھی ترجمۃ الباب میں وضو کے لئے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا، تا کہ اشارہ ان احادیث کی تحسین کی طرف نہ ہو جائے جو وضو کے بارے میں مروی ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے حدیث ترمذی کو بھی ترجمۃ الباب میں ذکر کرنا موزوں نہیں سمجھا، اس سے امام بخاری کی جلالت قدر و رفعت مکانی معلوم ہوتی ہے کہ جن احادیث کو دوسرے محدثین تحت الابواب ذکر کرتے ہیں، ان کو امام بخاری اپنی تراجم و عنوانات ابواب میں بھی ذکر نہیں کرتے۔

پھر چونکہ یہاں ان کے رجحان کے مطابق کوئی معتبر حدیث ان کے نزدیک نہیں تھی تو انہوں نے عمومات سے تمسک کیا اور وضو کو ان کے نیچے داخل کیا اور جماع کا بھی ساتھ ذکر کیا، تا کہ معلوم ہو کہ خدا کا اسم معظم ذکر کرنا جماع سے قبل مشروع ہوا، تو بدرجہ اولیٰ وضو سے پہلے بھی مشروع ہونا چاہیے، گویا یہ استدلال نظائر سے ہوا۔

امام بخاری وانکار قیاس

میں ایک عرصہ تک غور کرتا رہا کہ امام بخاری بکثرت قیاس کرتے ہیں، پھر بھی قیاس سے منکر ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ پھر سمجھ میں آیا کہ وہ تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں اور اس پر شارحین میں سے کسی نے متنبہ نہیں کیا، چنانچہ یہاں بھی اگرچہ حدیث ایک جزئیہ (جماع) کے بارے میں وارد ہے، لیکن تنقیح مناط کے بعد وہ عام ہو گئی، اسی لئے امام بخاری نے باب اس طرح قائم کیا "التسمیة علی کل حال" (خدا کا ذکر ہر حال میں ہونا چاہیے)

وجوب وسنیت کے حدیثی دلائل پر نظر

قائلین وجوب نے بہت سی احادیث ذکر کی ہیں، جن کا ذکر کتب حدیث میں ہے مگر وہ سب روایات ضعیف ہیں اور جن احادیث میں نبی کریم ﷺ کے وضو کی وہ صفات بیان ہوئیں ہیں، جو مدار سنیت ہیں، ان میں کسی میں بھی تسمیہ کا ذکر نہیں ہے، بجز دارقطنی کی ایک ضعیف حدیث کے جو بروایت حارثہ عن عمرۃ عن عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہیں اور وہ اس قدر ضعیف ہے کہ ابن عدی نے کہا: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام احمد نے جامع اسحٰق[1] بن راہویہ کو دیکھا تو سب سے پہلے اسی حدیث پر نظر پڑی آپ نے اس کو بہت زیادہ منکر سمجھا اور فرمایا "عجیب بات ہے کہ اس جامع کی سب سے پہلی حدیث حارثہ کی ہے" اور حربی نے امام احمد کا یہ قول نقل کیا "یہ شخص (اسحاق بن راہویہ) دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنی جامع میں اس حدیث کو صحیح ترین حدیث سمجھ کر نقل کیا ہے، حالانکہ یہ اس کی ضعیف ترین حدیث ہے۔" (التعلیق المغنی)

---

[1] یہ اسحٰق بن راہویہ وہی ہیں جو امام اعظم کے بڑے سخت مخالف تھے اور ہماری تحقیق میں امام بخاری کو امام صاحب کے خلاف بہت زیادہ متاثر کرنے والوں میں سے ایک تھے واللہ اعلم، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں مفصل ہو چکا ہے۔

تاہم چونکہ جمہور علماء نے دیکھا کہ تسمیہ والی احادیث باوجود ضعف کے طرق کثیرہ سے مروی ہے، جس سے ایک دوسرے کوقوت حاصل ہوجاتی ہے تو معلوم ہوا کہ کچھ اصل ان کی ضرور ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے اور محدث ابوبکر ابی شیبہ نے فرمایا کہ ''ثبت لنا ان النبی ﷺ قالہ'' منذری نے ترہیب میں لکھا: بیشک تسمیہ والی سب ہی احادیث میں مجال کلام ہے مگر وہ سب کثرت طرق کی وجہ سے کچھ قوت ضرور حاصل کرلیتی ہیں، اس طرح وہ ضعیف احادیث بھی حسن کا درجہ لے لیتی ہیں اور ان سے تسمیہ کا مسنون و مستحب ہونا ثابت ہے، اگر کہا جائے کہ حصول قوت کے بعد تو اس سے وجوب ثابت ہونا چاہیے، نہ صرف سنیت' جیسا کہ شیخ ابن ہمام نے کہا اور حنفیہ میں سے وہ متفرد ہوکر وجوب کے قائل ہوئے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری طرف وہ روایات بھی ہیں جو عدم وجوب پر دال ہیں اور وہ بھی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق کے سبب وہ بھی ترقی کرکے حسن کے درجہ میں ہوگئیں ہیں لہٰذا جمہور نے تسمیہ کو درجہ وجوب سے اتار کر سنیت کا درجہ دیا ہے اور وہی انسب واصوب ہے، والعلم عنداللہ

مسئلہ تسمیہ للوضو کی حدیثی بحث امام طحاوی نے معانی الاثار میں اور حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں خوب کی ہے اور صاحب امانی الاحبار شرح معانی الآثار نے بھی بہت عمدہ تحقیقی مواد جمع فرمادیا ہے۔ جو علماء واساتذہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔

شیخ ابن ہمام کے تفردات

آپ نے چند مسائل میں سے حنفیہ سے الگ راہ اختیار فرمائی ہے، جن کے بارے میں آپ کے تلمیذ محقق علامہ شہیر قاسم بن قطلو بغا حنفی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ کے تفردات مقبول نہیں ہیں اور صاحب بحر نے بھی شیخ کی تحقیق پر نقد کے بعد لکھا کہ حق وہی ہے جس کو ہمارے علماء نے اختیار کیا ہے یعنی تسمیہ کا استحباب۔ حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی نے اثبات وجوب کے لئے بہت زور لگایا ہے مگر لاحاصل (امانی الاحبار ص ۱۴۴ ج ۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے یک طرفہ دلائل نمایاں کرکے شق وجوب کو راجح دکھلانے کی سعی کی ہے جو معانی الآثار وامانی الاحبار کی سیر حاصل مکمل بحث وتحقیق کے سامنے بے وزن ہوگئی ہے۔ جزاہم اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ يَّقُوْلُ عِنْدَالْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے جانے کے وقت کیا کہے

(۱۴۲) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَآءَ قَالَ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَآئِثِ.

ترجمہ: عبدالعزیز ابن صہیب نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سنا کہ وہ کہتے تھے رسول اللہ ﷺ جب (قضاحاجت کے لئے) بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے، تو فرماتے تھے، اے اللہ! میں ناپاکی سے اور ناپاک چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

تشریح: پہلے باب میں ذکر ہوا تھا کہ ہر حال میں ذکر خداوندی ہونا چاہیے اور اس کی تشریح میں ہر حالت کے مختلف اذکار اور ان کی خاص خاص ضرورتوں کا ذکر ہوا تھا، یہاں امام بخاری نے اس خاص ذکر کی تعلیم دی ہے جو بیت الخلاء میں جانے کے وقت ہونا چاہیے، حضرت مجاہدؒ سے منقول ہے کہ جماع کے وقت اور بیت الخلاء میں فرشتے انسانوں سے الگ ہوجاتے ہیں، اس لئے ان دونوں سے قبل ذکر اللہ اور استعاذہ

مسنون ہواتا کہ تمام شرور سے حفاظت رہے، نیز حدیث ابوداؤد میں ہے " **ان ھذہ الحشوش محتضرہ، ای للجان والشیاطین فاذا اتی احدکم الخلاء فلیقل اعوذ باللہ من الخبث والخبائث** " (ان بیت الخلاء اور گندگیوں کے مقامات میں جن وشیطان آتے ہیں، اس لئے جب تم میں سے کوئی قضاحاجت کے لئے ایسی جگہوں پر جائے تو خبیث شیاطین وجن سے خدا کی پناہ طلب کرے، پھر وہاں جائے)
اس امر میں مختلف رائے ہیں کہ جو شخص دخول مکان خلاء سے قبل ذکر واستعاذہ مذکور نہ کرے تو اس جگہ پہنچنے کے بعد بھی کرسکتا ہے یا نہیں؟

حافظ عینی نے لکھا کہ ظاہر تو یہی ہے کہ گندے مقامات میں حق تعالیٰ کا ذکر لسانی مستحب نہ ہو، اور ایسے وقت ومحل میں صرف ذکر قلبی پر اکتفا کیا جائے، اسی لئے حدیث الباب کے لفظ **اذا دخل الخلاء** سے مراد ارادہ دخول ہے، جس طرح آیت کریمہ **فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ** " میں بھی مراد ارادہ قراءت ہی ہے، علامہ قشیری نے فرمایا کہ دخول سے مراد ابتداء دخول ہے۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو قضا حاجت کی جگہ پہلے سے بنی ہوئی ہوتی ہے جیسے گھروں کے بیت الخلاء تو اس کے بارے میں تو مالکیہ کے دو قول ہیں، کچھ کہتے ہیں کہ اندر جا کر نہ کہے اور دخول کو بتاویل ارادہ دخول لیتے ہیں۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دخول کے معنی حقیقی ہیں اور وہاں داخل ہو کر بھی استعاذہ جائز ہے، جس کی تائید اوپر کی حدیث ابی داؤد سے بھی ہوتی ہے۔ کہ اس میں اتیان کا لفظ ہے جو دخول کا ہم مصداق ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اس طرح قضاء حاجت کی جگہ مقرر ومتعین نہ ہو۔ جیسے صحرا وغیرہ میں ہوتی ہے۔ تو وہاں اس خاص خلا کی جگہ پہنچ کر بھی ذکر واستعاذہ کرسکتا ہے۔ اس میں کسی کے نزدیک کراہت نہ ہوگی۔ (عمدۃ القاری ۱/۶۹۷)

بحث ونظر

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہاں اس باب کو اور دوسرے ابواب کو لانے پر جو باب الوضوء مرۃ مرۃ تک ذکر ہوئے ہیں۔ اشکال ہوا ہے۔ کیونکہ امام بخاری ابواب وضوذکر کر رہے تھے۔ یہاں سے چند ابواب ایسے شروع کردیئے۔ جن کا تعلق وضوء سے نہیں اور ان کے بعد پھر وضوء کے ابواب آئیں گے، چنانچہ علامہ کرمانی نے اس طرح اعتراض کیا'' ان سب ابواب کی باہم ترتیب اس طرح ہوسکتی ہے۔ اول تو باب تسمیہ کا ذکر قبل باب غسل میں ہونا چاہیے تھا، اس کے بعد ہونا بے محل ہے، دوسرے باب وضوء کے بیچ میں ابواب خلاء کو لے آنا بے موقع ہے'' پھر علامہ کرمانی نے خود ہی جواب دیا کہ'' درحقیقت امام بخاری کے یہاں حسن ترتیب کی رعایت نہیں ہے اور ان کا مقصد وحید صرف نقل حدیث اور صحیح حدیث کا اہتمام ہے اور کچھ نہیں'' اس کے بعد حافظ ابن حجر نے لکھا کہ علامہ کرمانی کا دعویٰ مذکور صحیح نہیں، کیونکہ امام بخاری کا اہتمام واعتنا ترتیب ابواب ضرب المثل ہے اور تمام مصنفین سے زیادہ وہ اس کی رعایت کرتے ہیں حتیٰ کہ بہت سے حضرات علماء نے کہا'' فقہ البخاری فی تراجمہ'' (امام بخاری کی فقہی عظمت ان کے تراجم ابواب سے معلوم ہوتی ہے) میں نے اس شرح فتح الباری میں امام بخاری کے محاسن وفضائل اور دقت نظر کو جگہ جگہ واضح کیا ہے اور اس موقع میں بھی غور وتامل کیا ہے اور گو بادی النظر میں یہاں حسن ترتیب آشکارا نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کرمانی نے بھی خیال کیا، مگر دقت نظر سے یہ بات ظاہر ہے کہ پہلے تو امام علامہ نے فرض وضوء کو ذکر کیا اور بتلایا کہ وہ صحت صلوٰۃ کے لئے شرط ہے، پھر اس کی فضیلت ذکر کی اور بتلایا کہ وضوء کا وجوب بغیر یتق حدث کے نہیں ہے عضو کو پورا دھو لینے سے زیادہ فرض نہیں ہے اور اس پر جو کچھ زیادتی ہوگی وہ از قبیل واسباغ وفضل ہے۔

اوراسی وضوء سے متعلق یہ صورت بھی ہے کہ بعض اعضاء دھونے میں ایک چلو پانی پر بھی اکتفا ہوسکتی ہے، پھر بتایا کہ تسمیہ وضوء کے شروع میں اس طرح مشروع ہے، جس طرح ذکر اللہ دخول خلاء کے وقت مشروع ہے اور یہیں سے آداب وشرائط استنجا اوراس کے مسائل ومتعلقات شروع ہوگئی، اس کے بعد پھر وضوء کے مسائل آجائیں گے کہ وضوء کا واجب حصہ ایک ایک بار ہے، دواور تین بار سنت ہے غرض اسی طرح وضوء کے مسائل و متعلقات بیان کرتے ہوئے کسی نہ کسی مناسبت سے جابجا دوسرے امور کا ذکر بھی ہوتا رہے گا لیکن یہ مناسبت وتعلق کا ادراک تامل وغور کا محتاج ہے، اسی طرح کتاب الوضوء کو مکمل کیا گیا، لیکن آگے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب کو اس کی نسبت زیادہ سہل کردیا گیا ہے اوراس کے ابواب کی ترتیب کو ظاہری اعتبار سے بھی متناسب رکھا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس بارے میں تفنن سے کام لیا ہے واللہ اعلم　　(فتح الباری ص ۲۷ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: آپ نے "باب غسل الوجہ بالیدین" میں لکھا کہ کتاب وضوء کے اکثر ابواب میں باہمی مناسبت ظاہر نہیں ہے، اس لئے علامہ کرمانی نے بھی اس امر کو محسوس کیا، اور جوابدہی کی مگر ان کی جواب کا یہ جز درست نہیں کہ امام بخاری کا بڑا مقصد محض نقل حدیث ہے بلکہ ان کا عظیم ترین مقصد اس کے ساتھ ہی یہ ہے کہ ایک حدیث کو متعدد مخصوص ابواب میں ذکر کیا جائے اسی لئے ابواب کو انہوں نے اپنے متعین تراجم پر قائم کیا ہے اوراس کے سبب ان کی صحیح میں بکثرت تکرار ہوا ہے۔

پس جب اصل صورت حال یہ ہے تو اگرچہ ابواب میں باہمی مناسبت کیسی ہی مخفی ہو، ان کے وجوہ واسباب کا کھوج لگانا اوران کو فکر و تامل کی کوشش وطاقت سے ڈھونڈ نکالنا ضروری ہے، چنانچہ یہاں دونوں بابوں میں ہمارے نزدیک وجہ مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں کچھ حال نبی کریم علیہ السلام کے وضوء مبارک کا بیان ہوا ہے اور دوسرے باب میں بھی ایک وصف آپ کے وضوء کا مذکور ہوا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے وضوء فرما کر ارشاد فرمایا "اسی طرح میں نے حضور اکرم علیہ السلام کو وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔" اتنی بات دونوں میں مناسبت کے لئے کافی ہے اس کے علاوہ یہ کہ عام درجہ کی مناسبت تو سب ہی ابواب میں موجود ہے کہ سب ایک زمرہ سے ہیں، اس کے بعد مناسبت خاصہ کی توجیہ نکالنا ہر شخص کے ادراک وفہم کے مطابق ہوتا ہے، دوسری جگہ علامہ کرمانی کا رد کرتے ہوئے حافظ محقق علامہ عینی نے لکھا "ایک غور وتامل کرنے والا اگر گہری نظر سے دیکھے گا تو ابواب کی باہمی مناسبت کو ضرور معلوم کرلے گا، اگرچہ کوئی وجہ بعض ابواب میں کسی تکلف کی ہی محتاج ہو۔

جیسا کہ حافظ عینی نے لکھا، توجیہ ہر بات کی ہوسکتی ہے البتہ کہیں بے تکلف اور کہیں باتکلف کا فرق ضرور ہوگا اس کے ساتھ ہی حافظ محقق نے ان وجوہ کی طرف بھی لطیف اشارہ فرمایا جن کی وجہ سے امام بخاری کے قائم کردہ ابواب کی مناسبت میں سے زیادہ مشکلات پیش آئیں ہیں، اس لئے حافظ عینی کے جواب کی نوعیت حافظ ابن حجر کے جواب سے کہیں زیادہ فائق ہے، جس میں صرف توجیہ ومناسبت پیدا کرنے پر اکتفا ہوا ہے اسی طرح امام بخاری کے ابواب وتراجم کی بھی باہمی مناسبت ومطابقت میں مشکلات پیش آئیں ہیں، علماء نے ان کو حل کرنے کے لئے سعی مشکور کی ہے، پھر بھی بہت سی جگہ مطابقت کا مسئلہ عقدہ لاینحل بن گیا ہے، جس کی طرف ہم نے مقدمہ میں اشارات کئے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ فیصلہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے اور جب بھی اس کے برعکس ہوگا یعنی فقہ حدیث کیطرف سرائیت کرے گا، مشکلات پیش آئیں گی، جن کا کوئی صحیح حل نہیں ہوسکتا۔" واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم"

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا: بظاہر یہاں سوء ترتیب کا گمان ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ ترتیب کا حسن وجودت ہے، اس لئے یہ وضوء کا ذکر وتقدم تو سب ہی

کے یہاں تصانیف میں معمول ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی کیا، پہلے حقیقت وضوء کا کچھ تعارف کرانا چاہا اور اس کے بعد بعض احکام ذکر کے اس کے مسمی و مصداق کی تعین و تشخیص کی، پھر اس امر کے بیان کرنے کی طرف متوجہ ہوئے کہ وہ ایسی چیز ہے جو شک و شبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی، اس سے وضوء کے اندر بیان تخفیف و اسباغ کی طرف متوجہ ہو گئے، پھر جس طرح تخفیف و اسباغ کے اجزاء وضوء کے اعضاء اربعہ میں ہو سکتا ہے، ایک عضوء میں بھی ہو سکتا ہے، اس لئے مزید تعیین کے لئے غسل وجہ کا حال بیان کیا، پھر جب تسمیہ تک پہنچ گئے، اور وضوء کی حقیقت ذہنوں میں اچھی طرح آ گئی تو یہاں سے ترتیب حسی کی طرف منتقل ہو گئے، اور جو چیز حسی لحاظ سے سب سے مقدم تھی اس کو ذکر کیا، یعنی آداب خلاء کو لہٰذا یہ سب مسلسل ابواب بیان مسمی و تحقیق حقیقت وضوء کے لئے ذکر کئے گئے ہیں نہ کہ بیان احکام وضوء کے لئے، واللہ اعلم۔

بَابُ وُضعِ الْمَاءِ عِنْدَالْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے قریب وضو کے لیے پانی رکھنا

(۱۴۳) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ ابْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ ثَنَا وَرْقَاءُ عَن عُبَيْدُاللهِ ابْنِ اَبِیْ يَزِيْدَعَنْ ابْنَ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وُضُوْءً قَالَ مَنْ وَضَعَ هٰذَا؟ فَاُخْبِرَ فَقَالَ اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِی الدِّيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء تشریف لے گئے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھ دیا (باہر نکل کر) آپ ﷺ نے پوچھا یہ کس نے رکھا ہے؟ جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا تو آپ ﷺ نے (میرے لئے دعا کی اور) فرمایا اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔"

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے حضور اکرم ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھا، اور آپ ﷺ کو معلوم ہوا تو ان کیلئے دینی سمجھ عطا ہونے کی دعا فرمائی، بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ پانی استنجا کے لئے تھا، مگر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ بات محل نظر ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وضوء بفتح الواؤ سے ہے، بمعنی ما یتوضأ به (جس پانی سے وضوء کریں)

حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ کے فعل مذکورہ کو مستحسن سمجھنے کیوجہ یہ تھی کہ انہوں نے یہ کام بغیر کسی امر و اشارہ کے، اور خود اپنے خیال ہی سے کیا (جس سے ان کی دینی سمجھ و قابلیت ظاہر ہوئی اور آنحضرت ﷺ خوش ہوئے) (لامع الدراری ص ۷۰ ج ۱) حافظ عینی نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد لکھے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) کسی عالم کی خدمت بغیر اس کے امر کے بھی درست ہے نیز اس کی ضروریات کی رعایت حتیٰ کہ بیت الخلاء جانے کی وقت بھی کی جائے تو بہتر ہے (۲) جس عالم کی خدمت کی جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ خادم کے لئے دعائے خیر کر کے مکافات احسان کرے۔ (۳) خطابی نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ خادم کسی کے لئے وضوء خانہ یا غسل خانہ میں پانی رکھ دے تو مکروہ نہیں، اور بہتر یہ ہے کہ ایسی خدمت خدام میں سے چھوٹے انجام دیں بڑے نہیں، حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض لوگوں نے اس وجہ سے کہ حضور اکرم ﷺ سے نہر

جاری اور گولوں میں بہتے پانی سے وضوء کرنا ثابت نہیں، ایسے پانی سے وضوء کومکروہ قرار دیا اور کہا کہ ایسے پانی سے وضوء کرنا ہوتو لوٹے وغیرہ میں لے کر کرے، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسی نہریں اور بہتے ہوئے پانی نہ تھے، اگر ہوتے اور پھر بھی ان سے وضوء نہ فرماتے تب کراہت کا حکم ہوسکتا تھا، اسی طرح جن حضرات نے برتن ولوٹے وغیرہ سے وضوء کو مستحب ومسنون قرار دیا اور نہروں وغیرہ سے نہیں وہ بھی درست نہیں، قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، یہ استدلال جب ہی صحیح ہوسکتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کسی نہر وغیرہ پر تشریف رکھتے اور پھر بھی اس سے وضوء نہ کرتے بلکہ کسی برتن میں لے کر وضوء فرماتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عمدۃ القاری ص ۷۰۲ ج ۱)

بَابُ لَا يُستَقبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَّلَا بِغَائِطٍ اِلَّا عِنْدَالْبِنَاءِ جِدَارٍ اَوْ نَحْوِهٖ

پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہیں کرنا چاہیے لیکن جب کسی عمارت یا دیوار کی آڑ ہوتو کچھ حرج نہیں

(۱۴۴) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ ثَنَا الزَّهْرِیُّ عَنْ عَطَآءِ بْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلَا یَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا یُوَلِّهَا ظَهْرَهٗ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا.

ترجمہ: حضرت ابوایوب انصاری ؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پاخانے میں جائے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پشت کرے بلکہ مشرق کی طرف منہ کرے یا مغرب کی طرف۔

تشریح: یہ حکم مدینہ والوں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ مدینہ مکہ سے جانب شمال میں واقع ہے اس لئے آپ ﷺ نے قضائے حاجت کے وقت پچھم یا پورب کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا، یہ بیت اللہ کا ادب ہے امام بخاری نے حدیث کے عنوان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اگر کوئی آڑ سامنے ہوتو قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرسکتا ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کوئی آڑ ہو یا نہ ہو پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت ہے جیسا کہ مختلف احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث الباب سے یہ ادب معلوم ہوا کہ قضائے حاجت کے وقت کعبہ معظمہ (زادہا اللہ شرفا) کی طرف منہ کر کے نہ بیٹھے، اور نہ اس سے پیٹھ پھیرے بلکہ دائیں بائیں دوسری سمتوں کی طرف رخ کرے، یہ خدائے تعالیٰ کی بیت معظم ومحترم کا ادب ہے، جس طرح نماز وغیرہ عبادت وطاعات کے وقت اس بیت معظم کی سمت کو متوجہ ہونا بھی ایک ادب اور موجب خیر وبرکت عمل ہے یہ شریعت محمدی کا خصوصی فضل و کمال ہے کہ اس میں ہر قسم کی تعلیم اور ہر قسم کے آداب سکھائے گئے ہیں کہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہا جس کے لئے رہنمائی نہ کی گئی ہو۔

صحاح میں حضرت سلیمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ ان سے مشرکین نے بطور طنز وتعریض کہا تھا'' ہم دیکھتے ہیں کہ تمہارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) تمہیں تعلیم دیتے ہیں اور خراءۃ (وقضائے حاجت کا طریقہ) بھی سکھاتے ہیں۔'' مطلب یہ تھا کہ اولوالعزم انبیاء کی تعلیم تو روحانیت وعلوم الٰہیہ سے متعلق ہونی چاہیے، یہ کیا بچوں کی طرح پاخانے، پیشاب کے طریقے سکھائے جائیں کہ اس طرح کرو اور اس طرح مت کرو، حضرت سلیمان فارسیؓ نے ان کے استہزاء وطعن کا جواب عام طریقے سے نہیں دیا بلکہ بقول علامہ طیبیؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) حکیمانہ طرز میں دیا کہ ہاں ہمارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) کی تعلیمات کا دائرہ محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور

آپ ﷺ الٰہیات وعبادات سے لے کر معمولات شب وروز کے آداب تک تعلیم فرماتے ہیں تا کہ انسان کی زندگی ہر طرح سے کامل ومکمل ہو جائے، یہ جہل وعناد کا طرز مناسب نہیں کہ ایسے جلیل القدر پیغمبر کی چھوٹی سے چھوٹی تعلیم وہدایت کو بھی ہدف وطعن واستہزا بنایا جائے بلکہ تمامی ہدایات وارشادات پر نظر کر کے ان کے طریق مستقیم اور جادۂ پیہم کو اختیار کر لینا چاہیے، پھر حضرت سلیمان فارسی ؓ نے فرمایا کہ دیکھو اور سوچو کہ اس بظاہر حقیر ضرورت کو پورا کرنے کے وقت میں بھی حضور ﷺ نے کیسی اچھی تعلیم دی ہے کہ پوری نظافت حاصل کرنیکی سعی کرتے ہوئے اس امر کا بھی پورا دھیان رہے کہ کسی محترم ومعظم چیز کے احترام میں خلل نہ آئے۔

فرمایا کہ حصول نظافت کے لئے تین ڈھلیوں سے کم استعمال نہ ہوں، ان کے علاوہ کسی چیز سے نظافت حاصل کرنی ہوتو وہ خود گندہ نہ ہو جیسے اپلے کا ٹکڑا وغیرہ، اور وہ چیز محترم بھی نہ ہو جیسے ہڈی کہ اس کے ساتھ گوشت جیسی محترم کھانے کی چیز کا تعلق رہ چکا ہے اور آثار سے یہ بھی ثابت ہے کہ جتنا گوشت ہڈی پر پہلے تھا، اس سے بھی زیادہ ہو کر جنوں کو حق تعالیٰ کی قدرت وفضل سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح استنجے کا ادب یہ بھی بتلایا کہ داہنے ہاتھ سے نہ کیا جائے کیونکہ داہنا ہاتھ معظم ہے، اس کے لئے قابل احترام کام موزوں ہیں۔

یہ بھی تعلیم فرمائی کہ پاخانہ پیشاب کے وقت کعبہ معظم کی عظمت وادب محفوظ رہے، جس بیت معظم کا احترام پانچ وقت کی عظیم ترین عبادت نماز کے وقت کرتے ہو، گندہ مقامات میں اور گندگی کے ازالہ کے اوقات میں اس کی سمت اختیار کرنا موزوں نہیں...... ایسے اوقات میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنا یا اس سے پوری طرح پیٹھ پھیر لینا شرعاً کس درجہ کا ہے اس کے بارے میں متعدد رائے ہیں۔

بحث ونظر

تفصیل مذاہب: (۱) کراہت تحریمی استقبال واستدبار کی کھلی فضا میں بھی اور مکانات کے اندر بھی، امام اعظمؒ اور امام احمدؒ سے روایت مشہور یہی ہے اور یہی قول ابوثور (صاحب شافعی) کا ہے اور مالکیہ میں سے ابن عربی نے، ظاہریہ میں سے ابن حزم نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

(۲) صحراء وآبادی دونوں میں استقبال کی کراہت تحریمی اور استدبار کا جواز، یہ امام احمد اور ایک شاذ روایت میں امام اعظمؒ کا بھی قول ہے۔ (کمافی الہدایہ)

(۳) استقبال واستدبار دونوں میں کراہت تنزیہی یہ بھی ابوثور کا قول ہے، اور ایک اور روایت میں امام احمد اور امام اعظمؒ سے بھی منقول ہے، موطاء امام مالک کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہے (اوجز المسالک ص۳۲۴ ج۲)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی شرح موطا امام مالک میں امام اعظم کی طرف استقبال واستدبار دونوں کی کراہت تنزیہی نقل کی ہے شاید اس کو بنایہ علی الہدایہ سے لیا ہے اور بنایہ سے ہی النہر الفائق میں لیا ہے، صدر الاسلام ابوالیسر نے کراہت تحریمی وتنزیہی کے درمیان کا درجہ اساءت کا قرار دیا (العرف الشذی)

۱؎ حنفیہ کے یہاں استقبال واستدبار کی کراہت تحریمی وقت قضائے حاجت بھی ہے اور استنجا یا استجمار کے وقت بھی اگر بھولے سے بیٹھ گیا تو یاد آتے ہی رخ بدل لے بشرطیکہ کوئی دشواری نہ ہو، مالکیہ کے نزدیک ان کی حرمت صرف قضائے حاجت کے وقت ہے استنجا یا استجمار کے وقت صرف مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں بھی استقبال واستدبار بحالت استنجا واستجمار حرام نہیں، صرف مکروہ ہے۔

شافعیہ بھی استنجا یا استجمار کے وقت حرام مکروہ نہیں کہتے اور شافعیہ کے یہاں عمارات کے علاوہ صحرا میں بھی جہاں دو ذراع ارتفاع کا ساتر ہو اور اس سے تین ذراع کے اندر بول وبراز کے لئے بیٹھے تو کراہت نہیں، صرف خلاف اولیٰ وافضل ہے۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ص۳۵ ج۱)

(۴) استقبال واستدبار دونوں کی کراہت تحریمی صرف صحراء یا کھلی فضا میں، مکانات کے اندر نہیں، یہ قول امام مالک، امام شافعی اسحٰق وغیرہ کا ہے، اور امام بخاریؒ کا بھی یہی مختار ہے، حافظ ابن حجر نے اس کو اعدل الاقوال قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ یہ جمہور کا قول ہے حالانکہ ہماری ذکر کردہ تفصیل مذاہب کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، چنانچہ ابن حزم وابن قیم نے اقرار کیا ہے کہ جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک نہی استقبال واستدبار مطلقاً تھی، عمارات وصحراء کی تفریق ان کے یہاں نہ تھی اگر کہا جائے کہ حافظ ابن حجر کی مراد جمہور سلف نہیں بلکہ جمہور ائمہ ہے تو وہ بھی ائمہ اربعہ کے لحاظ سے تو صحیح نہیں، کیونکہ امام اعظم اوامام احمد دونوں کے یہاں مذکورہ تفریق نہیں ہے کہ اور امام احمد سے جو تفریق کا قول نقل ہوا ہے وہ ان سے روایت شاذہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کا مشہور قول عدم تفریق کا ہے اور حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک صحرا وبنیان کی تفریق نہ تھی، واللہ اعلم۔

(۵) استدبار کا جواز صرف مکانات میں، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

(۶) تحریم مطلقاً حتیٰ کہ قبلہ منسوخہ (بیت المقدس) کے حق میں بھی یہ قول ابراہیم وابن سیرین کا ہے۔

(۷) جواز مطلقاً، یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عروہ، ربیعہ وداؤد کا ہے۔

(۸) تحریم کا اختصاص اہل مدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے لئے، یہ قول ابوعوانہ صاحب المزنی کا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس کے برعکس امام بخاری کا قول ہے جنہوں نے اس سے استدلال کیا کہ مشرق ومغرب میں قبلہ نہیں ہے۔

نقل وعقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں تصریح کی ہے کہ اقرب واقوی فی الباب حنفیہ کا ہی مذہب ہے، پھر فرمایا کہ نقل کی روشنی میں میرا فیصلہ ہے کہ احادیث مرفوعہ میں کسی تفصیل وتفریق کا ثبوت نہیں ہے، بجز ان دو واقعات کے جو حضرت ابن عمرؓ وحضرت جابرؓ سے منقول ہوئے ہیں جزی واقعات سے شریعت کے اصول کلیہ متاثر نہیں ہو سکتے، پھر فرمایا: حافظ عینی نے حنفیہ کے مسلک کے واسطے صحیح ابن حبان کی حدیث مرفوع حذیفہؓ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "جو شخص قبلہ معظمہ کی طرف تھوکے گا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ تھوک اس کی پیشانی پر بدنما داغ ہوگا" حافظ عینی نے فرمایا کہ جب یہ تھوک کا حال ہے تو بول براز کا حال اس سے سمجھ لو۔

حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات

فرمایا کہ یہ بات نظر تحقیق سے دیکھنی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور صرف نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ عام کتابوں میں لکھا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ اس کا رب تو اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان میں ہے۔ یا تمام حالات پر شامل ہے۔ علامہ محقق حافظ ابو عمر ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ یہ ارشاد تمام احوال کے لیے ہے۔ اور اس کو حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے لیکن حافظ کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے صحراء ومکانات والی تفصیل وتفریق ختم ہو جاتی ہے اور نہی استقبال واستدبار علی الاطلاق ہو جاتی

بہت سے احکام شرعیہ میں خفت ملحوظ تھی۔ اور ادلہ ونصوص میں تعارض کی صورت واقع ہوئی اور ان میں مختلف ومتنوع پیرائیہ بیان اختیار کیا گیا ہے۔

تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں

فرمایا ہمارے فقہاء نے فرائض وواجبات میں بھی مراتب قائم کیے ہیں مثلاً شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر باب الجمعہ میں لکھا ہے کہ نماز جمعہ ایک فریضہ ہے۔ وہ روزانہ کی پانچ نمازوں سے بھی زیادہ موکد ہے صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری کوئی صورت پڑھنا نماز میں واجب ہے مگر سورہ فاتحہ کا وجوب اونچے درجہ کا ہے۔

فرمایا اس قسم کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ حنفیہ وفقہاء کے یہاں مراتب ملحوظ رہی ہیں اور ان کا یہی اصول دوسرے احکام ستر عورت استقبال واستدبار نواقض وضوخارج من السبیلین ومن غیر السبیلین مس مراۃ اور مس ذکر وغیرہ میں بھی جاری ہوا مثلاً ران کی جڑ اور اس کا وہ حصہ جو گھٹنے کے قریب ہے دونوں ہی عورت ہیں اور ان دونوں ہی کا ستر چھپانا ضروری ہے مگر دوسرے حصہ کے احکام میں پہلے کی طرح شدت نہیں ہے اسی لیے اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اصل فخذ عورت واجب الستر ہے۔ باقی نہیں ہمارے نزدیک ران کے باقی حصے بھی عورت ہیں۔ دونوں طرف دلائل ہیں حنفیہ کی دقت نظر نے اختلاف ادلہ کے سبب تخفیف کا فیصلہ کیا اور مراتب بھی قائم کیے اور اصل فخذ کے بارے میں چونکہ دلیل کا اختلاف موجود نہ تھا۔ اس کے حکم ستر میں شدت قائم کی۔

غرض میرے نزدیک ادلہ کا اختلاف بعض اوقات خود شارع علیہ السلام کی ہی جانب سے قصداً وارادتاً ہوتا ہے وہ ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو فرق مراتب بتلانا مقصود ہوتا ہے پس جس امر مامور یامنہی عنہ میں مختلف مراتب ہوتے ہیں یعنی ان میں سے بعض حصے دوسرے سے زیادہ خفیف ہوتے ہیں اور شارع کا مقصد ہوتا ہے کہ اس میں توسع ظاہر کرے تو اس کو اپنے کلام کی بلاغت نظام کی وسعتوں میں دکھلا دیتے ہیں۔ کھلے خطاب میں برملا نہیں فرماتے تاکہ اس سے غرض ومقصد شرع عمل پر اثر نہ پڑے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا۔ کہ بہت سے عمل کے بارے میں علماء سے بھی سبقت لے جاتے ہیں اور نوافل ومستحبات کی ادائیگی میں ان سے بڑھ جاتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ لوگ فرائض اور سنن ونوافل میں فرق نہیں جانتے اور سب کو ایک ہی درجے میں رکھتے ہوئے یکساں سب کی پابندی کرتے ہیں بخلاف علماء کے کہ وہ مثلاً نوافل کا درجہ فرض وسنت سے الگ پہچانتے ہیں۔ اس لیے کبھی جی چاہا ان کو پڑھ لیا اور نہ جی چاہا نہ پڑھا اس علم ومعرفت مراتب کے سبب ان کی ہمت وعزم میں کمزوری آجاتی ہے جس سے لازمی طور پر عمل میں کمی آجاتی ہے جو غرض ومقصد شریعت ہے پس وہ اس وقت قائم رہتا ہے کہ اجمال وابہام کی صورت میں سہولت و وسعت کو مستور رکھا جائے اور جب تفصیل وتشریح ہوگئی تو وہ مقصد فوت ہوگیا یعنی عمل کی طرف سے لاپرواہی آگئی پھر چونکہ شریعت کسی حقیقت کو پردہ خفاء میں بھی نہیں رکھنا چاہتی اور کھول کر تفصیل کرنے میں عمل سے غفلت وکوتاہی کا مظنہ تھا اس لیے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تفصیل وتصریحی خطاب کے علاوہ دوسرے ضمنی مجمل وغیر واضح طریقے اختیار کیے گئے ان ہی میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دلائل طرفین کے لیے آجائیں اور مختلف صورتیں مسئلہ کی سامنے ہو جائیں چونکہ جزم ویقین کسی ایک جانب نہ ہوگا۔ لامحالہ اس حکم ومسئلہ میں خفت آجائے گی۔

اور کسی ایک جانب کے لیے دوٹوک تصریح نہ ہونے ہی کے حکم ومسئلہ کی تخفیف کا بیان سمجھنا چاہیے اسی اصول کی طرف صاحب ہدایہ نے نجاست کی دوقسمیں (غلیظ اور خفیفہ) بیان کرتے ہوئے اشارہ کیا اور فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک تعارض نصین سے تخفیف آتی ہے اور صاحبین

کے نزدیک اختلاف صحابہ وتابعین سے اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مثلا بہت سی نجاستیں چونکہ حقیقت میں بہ نسبت دم (خون) کے خفیف تھیں تو شریعت نے مختلف قسم کے اشارات دے کران دونوں کا فرق بتلا دیا اوران کے بارے میں دو مختلف رایوں کے لیے مواد دیدیا۔ تا کہ نظر و بحث کا موقع ملے۔ اور نفس حکم مسئلہ میں خفت بھی آ جائے اس طرح کہ عمل کی طرف سے بھی سستی ولا پرواہی بھی نہ ہو۔ اگر صراحت کے ساتھ یہ بات کہہ دی جاتی تو لوگ ایسی نجاستوں کی پرواہ بھی نہ کرتے۔ اور شریعت کا مقصد فوت ہو جاتا کہ لوگ ان سے بچیں اور احتراز کریں۔

عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مذکورہ بالا صراحات واشارات کی روشنی میں مجھے اپنے طریق کار[1] کی گنجائش وسہولت ملی ہے کہ جو مختلف احادیث اس قسم کے ابواب میں صحت کو پہنچی ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی تاویل نہیں کرتا۔ خواہ وہ ہمارے مسلک میں حنفی کے بظاہر خلاف ہی ہوں کیونکہ میں ان سب میں صرف مراتب احکام کا تفاوت دیکھتا ہوں اسی لیے میں کہتا ہوں کہ راس فخذ بھی عورت وقابل ستر ضروری متفاوت ہے مگر اس کا امر متفاوت بنسبت استقبال کے خفیف ہے اور تمام نواقض وضو کا بھی یہی حال ہے کہ احادیث سے ان میں متفاوت مراتب احکام کا پتہ چلتا ہے۔ نظر انصاف اور گہرے تامل کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ان کا معاملہ بھی اتنا شدید نہیں جتنا حنفیہ کے احتیاطی فیصلوں کو روشنی میں سمجھا گیا ہے چنانچہ خارج من غیر السبیلین کا معاملہ میرے نزدیک بہ نسبت خارج من السبیلین کے ہلکا ہے چونکہ فقہا نے اس کی تصریح نہیں کی ہے اس لیے یہ بات نئی معلوم ہوگی درحقیقت یہ سب امور اختلاف ومراتب کے تحت آتے ہیں اور مذہب حنفیہ ہی کا دوسرے مذاہب سے قوی ہے درایۃً بھی اور روایۃً بھی مزید بحث وتفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پھر فرمایا کہ مذکورہ بالا زاویہ نظر سے اگر مسائل کو سمجھو گے تو اس سے تمہیں بے شمار مواقع میں نفع حاصل ہوگا۔

دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کی شان معلم ومذکر دونوں کی تھی۔ اس لیے آپ کے ارشادات اور عمل سے بھی عمل خیر کی طرف پوری رغبت دلائی اور کسل وتعطیل بے عملی وغیرہ سے دور کرنا چاہا اس لیے اپنے ارشادات میں مراتب کی کھلی تصریحات نہیں ہیں کہیں ضمن کلام یا اطراف وقرائن سے ان کے اشارات ملتے ہیں اس طرح آپ کے اکثری ومستمر تعامل سے کسی عمل کی ترغیب واہمیت معلوم ہوتی ہے۔ پھر اگر آپ نے کسی عمل کو ترک بھی احیانا اور بعض مواقع میں کیا ہے تو اس سے مراتب احکام کی طرف اشارہ ملتا ہے اور صراحت

---

[1] درحقیقت جس طرح بقول حضرت تھانوی ہمارے حضرت شاہ صاحب حقیت مذہب اسلام کی بڑی دلیل وبرہان تھے۔ اس طرح مسلک حنفی کی حقانیت کے لیے بھی حجت ساطعہ تھے اور آپ کا یہ طرز تحقیق وطریق کار آب زر سے لکھے جانے کے قابل اور تمام احناف کے لیے دلیل راہ ہے کہ اس سے نہ صرف یہ کہ تمام احادیث مختلفہ بھی احناف کے لیے معمولی بہا بن جاتی ہے۔ بلکہ خلاف وجدال کی وسعتیں بھی سمٹ کر بے حیثیت ہو جاتی ہیں۔

نیز بظاہر یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کہ ہمارے استاذ الاستاذ حضرت شاہ اللہ ولی قدس سرہ نے بھی اسی حقیقت اور طریق کار کی طرف فیوض الحرمین کی مذکورہ ذیل عبارت سے اشارہ فرمایا ہے کہ جس کو ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اول میں بھی نقل کیا تھا مجھ کو آں حضرت ﷺ نے بتلایا کہ مذہب حنفی میں ہی وہ طریق انیقہ ہے جو دوسرے سب طریقوں سے زیادہ اس سنت نبویہ معروفہ کے موافق ہے جو بخاری و دیگر اصحاب صحاح کے دور میں مرتب ومنقح ہو کر مدون ہوگئی ہے۔

حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کس زبان وقلم سے ادا ہو کہ اس دور میں حضرت شاہ صاحب نے اپنے غیر معمولی وسیع علم ومطالعہ سے ایسے حقائق کو واضح وواشگاف کیا جن کی اس علمی انحطاط کے دور میں ہرگز توقع نہ تھی و لقد صدق من قال ارواحنا فداہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی کمثل المطر لا یدری اولہا خیرا ام اٰخرہا وللہ الحمد اولاً آخرا ظاہرا و باطنا

اس لیے نہیں ہوتی کہ لوگ کسل وغفلت برتیں گے کسی فعل سے روکنے کا شریعت حکم کرتی ہے پھر بعض اوقات میں شارع علیہ السلام سے اس کا ارتکاب بھی ثابت ہوتا ہے تو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ شریعت کی بڑی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ لوگ اس سے اجتناب کریں پھر ساتھ ہی شریعت یہ چاہتی ہے۔ کہ بیان جواز بھی کرے تا کہ حکم اور مسئلہ کی صحیح پوزیشن معلوم ہو جائے۔ اسی کی مثال زیر بحث مسئلہ استدبار کا ہے شریعت نے اس سے بھی روکا ہے۔ جس طرح استقبال سے روکا تھا پھر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جو خود شارع علیہ السلام کے عمل مبارک سے استدبار منقول ہوا وہ یہی بتلانے کے لیے ہے کہ مطلوب شرع تو دونوں ہی سے اجتناب ہے مگر کراہت استدبار کی نوعیت بہ نسبت کراہت استقبال کے کم درجہ کی ہے۔ اور بعض اوقات احوال میں استدبار کا تحمل ہو سکتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ اس کی نظائر بکثرت ہیں، دور نبوت اور زمانہ صحابہ میں چونکہ عمل شریعت میں کسی قسم کا کسل وسستی یا طبائع میں عمل سے بچنے کے لئے بہانہ جوئی نہ تھی، اس لئے مراتب احکام کی بحث بھی نہ تھی، ان کو جن چیزوں کا حکم ملا تھا ان پر پوری طرح سے عمل کرتے تھے اور جن امور سے روکا جاتا تھا ان سے بالکلیہ رک جاتے تھے، پھر بعد کے زمانے میں جس طرح تدوین فقہ کی ضرورت سامنے آئی اور مجتہدین نے اس ضرورت کو پورا کیا اس طرح فقہا اور مجتہدین کا منصب بحث مراتب احکام بھی قرار پایا تا کہ عمل کی کوتاہی مقررہ حدود شریعت سے تجاوز نہ کر سکے، تاہم یہ امر نا قابل انکار ہے کہ اس بحث وتفصیل سے عوام اور علماء سب ہی میں عملی کسل وتہاون، غفلت و بے عملی پھیلتی چلی گئی اور جن کو آج بھی قبول و وجاہت عند اللہ حاصل ہے وہ وہی لوگ ہیں، جن کو دنیا کے کاروبار معاملات حق تعالیٰ کی یاد وذکر سے کسی بھی وقت غافل نہیں کرتے،

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوٰة وايتاء الزكوٰة الآيه (سورۂ نور)

اجتہاد کی ضرورت: مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن امور کی راحت شریعت نے کسی وجہ سے ترک کردی ہے، ان کے لئے منصب اجتہاد کی ضرورت ناگزیر تھی، اور مراتب احکام بھی چونکہ بے صراحت تھے، ان کی تعیین اجتہاد مجتہدین کے ذریعے عمل میں آئی، ورنہ ہم ان سے جاہل رہتے، پھر مجتہدین کے اصول وزاویہائے نظر کے اختلاف کے سبب ان کی تعیین وغیرہ میں اختلاف کی صورت بھی پیش آئی اور چونکہ یہ اختلاف شریعت کے پیش کردہ امور میں تھا، اس لئے اس اختلاف کو رحمت سے تعبیر کیا گیا اور ایسے اختلاف کو باہمی شقاق وجدال کی حد تک بڑھانا مسلمانوں کے شایان شان بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کا علمی مرتبہ ومقام خصوصاً علم نبوت کے لحاظ سے تمام عالم کی اقوام وملل سے نہایت بلند اور برتر ہے، اسی لئے ماثور ہے کہ حامل قرآن کے لئے جھگڑا اور نزع موزوں نہیں ہے، یعنی جن کے اذہان اور قلوب علوم قرآن سے مستفیض ومستیز ہو گئے، ان کو نفسانی وشیطانی نزعات سے بالاتر ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ہم مسئلہ زیر بحث کی محدثانہ بحث اور دلائل فریقین کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

استثناء بخاری: یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ حدیث میں مطلق غائط کا لفظ وارد ہوا ہے، امام بخاری نے عام حکم نبوی سے جدار وبناً وغیرہ کا استثناء کہاں سے نکال لیا؟ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ محدث اسماعیلی نے یہی اعتراض قائم کیا ہے کہ حدیث الباب (یعنی حدیث ابی ایوبؓ) میں کوئی دلالت استثناء پر نہیں ہے۔ پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے تین جواب دیئے گئے۔

محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید

ایک جواب خود اسماعیلی کا ہے جو میرے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہے کہ امام بخاری نے غائط کے حقیقی معنی سے استدلال کیا ہے،

یعنی کھلے میدان کی پست ونشیبی زمین کا حصہ، یہی اس لفظ کی حقیقت لغویہ ہے، اگر چہ پھر مجازی طور سے ہر اس جگہ کے لئے بولا جانے لگا جو بول و براز کے لئے مہیا ہو، لہٰذا حضور اکرم ﷺ کے حکم امتناعی کا تعلق صرف اسی غائط بمعنی اول سے ہوگا، کیونکہ اصالتاً لفظ کا اطلاق حقیقت پر ہی ہوا کرتا ہے، لہٰذا امام بخاری کا اس سے جدار و بناء کو استثناء کرنا صحیح ہوگا۔

محقق عینی کا اعتراض

جواب مذکور پر حافظ عینی نے گرفت کی کہ اول تو یہ جواب عربیت کے لحاظ سے کمزور ہے، پھر اسکو قوی بلکہ اقویٰ کہنا کس طرح مناسب ہوگا؟ فرمایا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو لغوی معنی کے علاوہ دوسرے کسی معنی میں استعمال کرنے لگتے ہیں اور وہ استعمال اصلی معنی پر غالب ہو جاتا ہے تو وہ حقیقت عرفیہ کہلاتی ہے، جس کے مقابلے میں حقیقت لغویہ مغلوب ومتروک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کو مقصود ومراد بنا کر استثناء کی صورت کو صحیح قرار دینا درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: میرے نزدیک امام بخاری نے استثناء مذکور کو حدیث ابن عمر سے اخذ کیا ہے، حدیث الباب سے نہیں، لہٰذا اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں کہ غائط کو صحرا وفضاء کے ساتھ مخصوص قرار دے کر بنیان کو حکم حدیث ابی ایوب سے خارج کیا جائے، بلکہ میں کہتا ہوں کے غائط کے لغوی معنی چونکہ پست ونشیبی زمین کے تھے اور لوگ بول و براز کے وقت ایسی ہی زمین ڈھونڈا کرتے تھے تا کہ بے پردگی نہ ہو، آج تک بھی دیہات وصحرا کے رہنے والوں کا یہی معمول ہے، تو اس بارے میں پست ونشیبی حصہ زمین کو بھی بنیان کی طرح سمجھنا چاہیے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہی کیا کہ پیشاب کی ضرورت ہوئی تو اپنی اونٹنی کو بٹھلا کر اس کی آڑ میں بیٹھ گئے، پس شارع علیہ السلام کا مطلب یہاں صحرا و بنیان میں تفریق نہیں ہے، بلکہ حکم عام بتلانا ہے کہ بول و براز کے وقت تستر تو ہونا ہی چاہیے۔ (جو فطری وشرعی طور پر محمود ہے، لہٰذا خود ہی آڑ کی جگہ بیٹھے گا) ایسی حالت میں کعبہ معظمہ کا احترام بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ نہ اس حالت میں اس کی طرف کو رخ کرے، نہ اس سے پیٹھ پھیر کر بیٹھے، دونوں حالتیں اس کی عظمت وشان کے خلاف ہیں، پھر شارع علیہ السلام کا یہی مقصد اس لئے بھی متعین ہو جاتا ہے کہ خود راوی حدیث حضرت ابو ایوبؓ بھی حضور اکرم ﷺ کی نہی کو عام سمجھتے ہیں، صحرا کے ساتھ خاص نہیں سمجھتے، چنانچہ ترمذی شریف میں ان کا یہ ارشاد نقل ہوا کہ ہم جس وقت شام پہنچے تو وہاں دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ کی رخ پر بنے ہوئے ہیں، لہٰذا ہم قبلہ کے رخ سے منحرف ہو کر بیٹھتے، اور پھر خدا سے استغفار کرتے (کہ شاید حضور ﷺ کی نہی پر عمل میں کچھ کوتاہی ہوگئی ہو)

دوسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

استقبال قبلہ کا صحیح معنی میں تحقق فضا میں ہی ہوسکتا ہے، بناء وجدار میں نہیں، کیونکہ جب سامنے کوئی دیوار ہوا کرتی ہے تو عرف میں اس کا استقبال کہا جایا کرتا ہے یہ جواب ابن المنیر کا ہے اور اس کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ جو جگہیں بول و براز کے لئے بنائی جاتی ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتیں کہ وہاں نماز ادا کی جائے، لہٰذا وہاں قبلہ کا بھی سوال نہیں ہوتا، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ اگر قبلہ کی جانب کو کوئی ایسا شخص نماز پڑھے جس کے سامنے بیت الخلاء بنا ہوا ہو تو اس کی نماز ہی درست نہ ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے حافظ عینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے کہ جس طرح ابنیہ میں دیوار و مکان حائل ہوتے ہیں، اسی طرح فضا وصحرا میں بھی پہاڑ ومٹی وریت کے

تو دے حائل ہوتے ہیں، اس لئے صحرا و ابنیہ میں فرق کرنا معقول نہیں اور صحیح بات یہی ہے کہ جہاں سے بھی کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کریں گے وہ استقبال کعبہ ہی کہلائے گا۔

تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

امام بخاری نے استثناء حدیث ابن عمرؓ سے نکالا ہے جو آئندہ باب میں آئے گی چونکہ رسول کریم ﷺ کی تمام احادیث بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، اسی لئے اس طرح سے استثناء میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ جواب ابن بطال وغیرہ کا ہے جس کو ابن التین[1] نے پسند کیا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس جواب کی رو سے تو تراجم بخاری کی تفاصیل و تنوعات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا وہی ارادہ ہوتا جو ابن بطال وغیرہ نے سمجھا ہے تو وہ کم از کم اتنا تو ضرور کرتے کہ اسی باب میں حدیث ابی ایوب کے بعد حدیث ابن عمر کو لے آتے۔

چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد

یہ جواب کرمانی کا ہے جس کو حافظ عینی نے نقل کیا ہے کہ غائط کا لفظ بتلا رہا ہے کہ حدیث میں صرف صحرا سے تعرض کیا گیا ہے، یونکہ پستی و بلندی صحرائی آراضی میں ہوا کرتی ہے، ابنیہ و عمارات میں نہیں ہوتی، مگر اس جواب پر حافظ عینی نے اعتراض کیا ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوا کرتا ہے، خصوص سبب کا نہیں ہوتا۔

محقق عینی کا جواب

اس کے بعد حافظ موصوف نے اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث نہی کا حکم عام مخصوص عنہ البعض ہے اور اسی سے ان کے استثناء کی توجیہ ہو سکتی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۷۰۳ ج ۱)

اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل

امام ابوحنیفہ، امام احمد اور ان کے موافقین فقہا و محدثین کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے جو یہاں امام بخاری نے روایت کی ہے، اور حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں "یہ حدیث پوری صحت و صراحت کے ساتھ مطلقاً کراہت استقبال و استدبار پر واضح روشن دلیل ہے" اور شوافع وغیرہم حدیث ابن عمر، حدیث جابر و حدیث عراک سے استدلال کرتے ہیں، حضرت ابن عمر کی روایت ترمذی میں ہے کہ "میں ایک دن حفصہؓ کے گھر چڑھا تو حضور اکرم ﷺ کو دیکھا کہ قضائے حاجت کے لئے شام کی طرف کو رخ کئے ہوئے تھے اور کعبہ کی طرف پشت تھی" حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی میں اس طرح ہے کہ "نبی کریم ﷺ نے ہمیں ممانعت فرمائی تھی کہ پیشاب کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کریں، پھر آپ ﷺ کو وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ ایسی حالت میں آپ کا رخ قبلہ کی طرف تھا، حدیث عراک ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسے لوگوں کا ذکر ہوا جو قضائے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: "اچھا وہ ایسا کرنے لگے تم میرا مقعد مچہ قبلہ کی طرف کر دو۔"

حنفیہ کے جوابات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا "پہلی دونوں روایتوں کا جواب تو یہ ہے کہ ان میں حضور اکرم ﷺ کا فعل بیان ہوا ہے اور قاعدہ مسلم اصولی یہ ہے کہ فعل سے قول کا متعارضہ نہیں ہو سکتا، لیکن میں اس تعبیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کا فعل بھی

[1] حافظ عینی نے لکھا کہ اس جواب کو ابن المنیر نے بھی اپنی شرح میں لکھا ہے۔ (عمدہ ص ۷۰۳ ج ۱)

ہمارے لئے حجت ہے، لہٰذا میری تعبیر یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں میں حکایت حال ہے، جس سے عام حکم نہیں نکلتا اور حدیث ابی ایوب میں پیغمبر علیہ السلام کی جانب سے ارادۃً اس باب میں ایک حکم عام کی صراحت اور مسئلہ کی تشریع ہے، پھر حکم بھی مع وضاحت وصف وسبب معلوم و منضبط دیا گیا ہے، جبکہ روایت مذکورہ بالا میں کوئی وجہ وسبب بھی بیان نہیں ہوا ہے پس ایک معلوم السبب امر کو کسی مجہول السبب کی وجہ سے کیسے ترک کر سکتے ہیں اور ناطق کو ساکت کی وجہ سے کیونکر نظر انداز کر سکتے ہیں؟ اس زریں اصول کو حضرت شاہ صاحب نے چند عربی اشعار میں بھی نظم فرمایا تھا، وہ اشعار آپ وقت درس سنایا کرتے تھے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، اور فیض الباری میں نقل ہوئے ہیں۔

حاصل جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو کچھ حضرت ابن عمر نے دیکھا اول تو وہ کوئی تحقیقی نظر نہیں تھی اور نہ کسی کو ایسی جراءت ہوسکتی تھی کہ حضور اکرم علیہ السلام پر ایسے حال میں عمداً نظر کرے، پھر طحاوی میں یہ روایت بھی ہے کہ جب حضرت ابن عمر نے آپ علیہ السلام کو دیکھا تو آپ بیت الخلاء میں تھے اور دیوار (کی اینٹیں) آپ علیہ السلام کا پردہ کئے ہوئے تھیں تو ایسی حالت میں اچانک نظر بھی سر مبارک پر پڑ سکتی تھی، ہوسکتا ہے کہ مواجہہ شریفہ تو قبلے کی طرف ہو اور آپ علیہ السلام کی بیٹھک اس سے منحرف ہو (کراہت سے بچنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے) اور بالفرض اگر پورے بدن سے ہی قبلہ کی طرف رخ تھا تو اس کی بہت سی وجہ سکتی ہے، مثلاً (۱) ممانعت سابقہ کی منسوخی۔ (۲) ممانعت کا عدم تعلق بنیان سے۔ (۳) کوئی وقتی یا مکانی عذر۔ (۴) ممانعت کا درجہ بیان کرنا کہ حرمت کا مرتبہ نہیں ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ابن عمر نے اپنے فہم و اجتہاد سے جو وجہ سمجھی ہے وہی متعین ہے دوسری نہیں، خصوصاً جبکہ ان کے پاس بھی بجز اس رؤیت مشتبہ کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابوایوبؓ کی فہم ہے، جس کی بنیاد خود ان کی اپنی مروی صریح قولی حدیث ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب

فرمایا حدیث ابن عمر کے لئے ایک اور خاص وجہ جواب کی میری سمجھ میں آئی ہے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے اور حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے لیکن اس کی طرف عام اذہان منتقل نہیں ہوئے اور مجھے بھی اس پر ایک عرصہ بعد تنبیہ ہوا اس توجیہ کے بعد حضرت ابن عمر کی حدیث مذکور کا ابن موجودہ نزاعی مسئلہ سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہتا وہ یہ کہ حضرت ابن عمر کا مطمح نظر اس شخص کی رائے کو غلط بتلانا ہے کہ جو بول براز کے وقت کعبۃ اللہ کیطرف استقبال بیت المقدس کو بھی مکروہ سمجھتا ہے اسی غرض سے انہوں نے مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور استقبال بیت اللہ کے مسئلہ سے بالقصد انہوں نے کوئی تعارض نہیں کیا اس کی تائید و وضاحت اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جو مسلم شریف میں واسع بن حبان سے مروی ہے اورا س میں پورا واقعہ اس طرح ذکر ہے کہ واسع بن حبان بیان کرتے ہیں میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا وہیں عبداللہ بن عمر تکیہ لگائے ہوئے پشت بہ قبلہ بیٹھے ہوئے تھے نماز کے بعد میں ان کیطرف پھرا تو فرمانے لگے کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم قضائے حاجت کے لیے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف حالانکہ میں ایک دفعہ ایک گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو دیکھا آپ دو اینٹوں پر قضائے حاجت کے لیے بیٹھے تھے اور آپ کا رخ بیت المقدس[1] کی طرف کو تھا۔

---

[1] بیت المقدس کی طرف بول براز کے وقت رخ کرنا مکروہ بہ کراہت تنزیہی ہے جس طرح کہ ایک روایت میں امام اعظم کے نزدیک استدبار کعبہ معظمہ بھی مکروہ بہ کراہت تنزیہی ہے۔ چنانچہ حدیث معقل بن ابی معقل اسدی میں جو ابوداؤد شریف میں مروی ہے اور اس میں ممانعت کعبہ معظمہ و بیت المقدس دونوں کی مذکور ہے اس کے لیے ابوداؤد شریف مطبوعہ قادری دہلی کے حاشیہ میں مرقاۃ الصعود کی یہ عبارت درج ہے۔

''خطابی نے کہا احتمال ہے کہ یہ ممانعت استقبال بسبب احترام بیت المقدس ہو کیونکہ وہ ایک مدت تک ہمارا قبلہ رہا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابن عمرؓ کے اسی مذکورہ مقصد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کو فقط بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے بیٹھنے کا بیان کیا ہے، اور جن بعض روایات میں یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کی پشت مبارک کعبہ معظمہ کی طرف تھی، وہ لزومی اعتبار سے بیان ہوئی ہے کہ مستقبل بیت المقدس کو مستدبر الکعبۃ سمجھا جاتا ہے، یا جو بادی النظر میں تھا یا تقریبی انداز میں ظاہر تھا اسی کو حضرت ابن عمرؓ نے بیان فرما دیا، حالانکہ استقبال واستدبار بیت اللہ کا مسئلہ ایسی سطحی چیزوں پر مبنی نہیں ہے بلکہ حقیقت ونفس الامر اور واقع میں جو اس کی محقق سمت ہے، صرف اسی طرف خاص کا شرعاً لحاظ ہے اور اس کی تحقیق صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں، جو علم جغرافیہ وعرض البلاد سے واقف ہیں، چنانچہ تحقیقی بات یہی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کے عرض البلد مختلف[1] ہیں اور بصورت عدم اختلاف بھی یہ امر احناف کے خلاف نہیں ہے کہ امام اعظم سے ایک روایت جواز استدبار کی موجود ہے جس کا ذکر اوپر بیان تفصیل مذاہب میں ہو چکا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر

حضرت نے ابن عمرؓ کی روایت مذکورہ کا جو کچھ منشاء بیان فرمایا ہے اور اس کو امام احمد ایسے جلیل القدر محدث کی تحقیق سے سمجھا، پھر اس کی وضاحت روایت مسلم شریف کے سیاق سے بھی بیان کی ہے۔

ہمارے نزدیک نہایت اعلیٰ تحقیق ہے لیکن اس پر صاحب البدر الساری دام ظلہم کو ایک خدشہ پیش آیا جس کو انہوں نے فیض الباری کے حاشیہ مذکورہ ص ۲۴۸ ج ا میں ذکر کیا ہے، اس خدشہ اور جواب کو ہم بھی حاشیہ[2] میں ذکر کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استدبار کعبہ کے سبب ہو کہ مدینہ منورہ میں استقبال بیت المقدس سے استدبار کعبہ ہوتا تھا، علامہ نووی نے فرمایا کہ یہ بالاجماع نہی تحریم نہیں ہے، لہٰذا نہی تنزیہ وادب ہے، امام احمد نے فرمایا کہ یہ نہی حدیث ابن عمر کی وجہ سے منسوخ ہے، ابواسحق مروزی وغیرہ نے کہا کہ یہ نہی اس وقت تھی جب کہ بیت المقدس ہمارا کعبہ تھا، اس کے بعد جب کعبۃ اللہ قبلہ ہو گیا تو اس کے استقبال سے نہی ہو گئی، راوی نے یہ سمجھ کر دونوں کو جمع کر دیا کہ وہ نہی اب بھی باقی ومستمر ہے۔" بذل المجہود ص ۸ ج ا میں بھی حدیث نہی استقبال قبلتین کے تحت مذکورہ بالا وجوہ بغیر تفصیل قائلین درج ہیں۔

[1] اس موقع پر حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مدظلہ العالی نے شرح المصابیح حافظ فضل اللہ تورپشتیؒ کی تحقیق نقل کی ہے، جو یہاں قابل ذکر ہے کہ بادی النظر میں جو کعبہ اور بیت المقدس ایک سمت وسیدھ میں واقع معلوم ہوتے ہیں اور مدینہ ٹھیک درمیان میں، پھر مسجد قبلتین بھی اسی طرف تقریبی طور سے دکھائی گئی ہے، لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اور طول اور عرض بلاد کے علماء نے بتلایا کہ ان تینوں بلاد مقدسہ کے طول وعرض مختلف ہیں، اور خاص طور سے مدینہ اور بیت المقدس کے عرض وبلد میں تین درجات کا فرق موجود ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا عرض البلد ۲۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۲۲ درجہ اور دو دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے، اسی طرح طول البلد بھی مختلف ہیں کہ مدینہ طیبہ کا ۷۵ درجہ اور ۲۵ دقیقہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۲۶ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۷۹ درجہ اور ۳۳ دقیقہ ہے۔ (فیض الباری ص ۲۴۷ ج ا)

[2] خدشہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں حسن بن ذکوان، مروان اصفر سے راوی ہے کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ آپ نے قبلہ کی سمت میں اپنی اونٹنی بٹھلائی، پھر اس کی طرف آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے۔ میں نے کہا یا حضرت ابوعبدالرحمٰن! کیا ہمیں ایسا کرنے سے منع نہیں کیا گیا؟ (یعنی سمت قبلہ کی طرف پیشاب کرنے سے) فرمایا: "وہ ممانعت فضا کے لئے ہے، اگر تیرے اور قبلے کے درمیان کوئی چیز وساتر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔"

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کی رائے صاف طور سے وہی تھی، جس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد سابق کی دوسری کوئی توجیہ موزوں نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ روایت مذکور میں حسن بن ذکوان متکلم فیہ ہے، بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے (انوار المحمود ص ۵) بذل المجہود ص ۸ ج ا میں ہے کہ "حسن بن ذکوان صدوق تھے، مگر خطا کرتے تھے، بہت سے محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ان کو قدری بھی کہا گیا ہے اور مدلس بھی"۔ آگے علامہ شوکانی کا قول نیل الاوطار سے ذکر ہوا ہے انہوں نے کہا: "حضرت ابن عمرؓ کے قول سے معلوم ہوا کہ نہی استقبال واستدبار صرف صحراء میں اور وہ بھی بصورت عدم ساتر ہے اور اس سے صحراء وبنیان میں فرق کرنے والوں کا استدلال درست ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس امر کو انہوں نے پوری طرح حضور ﷺ سے حاصل کیا ہو، لیکن ساتھ ہی دوسرا احتمال چونکہ اس بات کا بھی ہے کہ بیت حفصہ پر جو ایک بار حضور اکرم ﷺ کو مستدبر القبلہ دیکھا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بشرط صحت روایت حسن بن ذکوان اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ مروان کے زمانہ میں عام تعامل اسی طرح تھا، جس طرح ائمہ احناف نے سمجھا ہے، یعنی استقبال بیت کو ہر حالت میں مکروہ سمجھا جاتا تھا، نہ صحراء و بنیان میں فرق کیا جاتا تھا، نہ ساتر کی وجہ سے کراہت کو مرتفع سمجھتے تھے، اس لئے مروان نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو اوپرا سمجھا، اور اس کی ندرت محسوس کی، اور یہ ایسا ہے کہ جیسا حدیث ترمذی باب السواک میں زید بن خالد کی فعل کی ندارت راوی نے بیان کی ہے، کہ زید بن خالد مسجد میں نمازوں کے وقت اس طرح آیا کرتے تھے کہ مسواک ان کے کان پر قلم کی طرح رکھی رہتی تھی، اور ہر نماز کے وقت مسواک ضرور کرتے تھے اور پھر اس کو کان پر رکھ لیتے تھے، وہاں بھی راوی کا مقصد ایک نادر بات کا ذکر تھا، سنت کا بیان مقصود نہیں تھا جس سے یہ ثابت کیا جا سکے کہ مسواک نماز کی سنت ہے وضو کی نہیں۔

بناء مذہب تشریع عام اور قانون کلی پر ہے

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات روشن ہوگئی کہ ائمہ حنفیہ کا مسلک تشریع عام اور قانون کلی پر مبنی ہے اور اس کے خلاف جو ایک دو واقعات ثابت ہوتے ہیں ان کی وجہ سے وہ اس قانون کلی کو نہیں بدلتے کیونکہ ان وقائع جزئیہ کے اسباب وجوہ منکشف نہیں ہوتے اور بسا اوقات وہ اعذار پر بھی مبنی ہوتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام سے ایک دفعہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ثابت ہوا تو اس کو سنت و شریعت نہیں بنائیں گے اسی طرح کسی جزئی واقعہ کے سبب سے بول و براز کے وقت استقبال و استدبار کو بلا کراہت جائز نہیں کہہ سکتے غرض ائمہ حنفیہ کا طریقہ یہی ہے کہ وہ شریعت کے ضوابط کلیہ صحیحہ صریحہ کو ہی ہر باب میں پیش پیش رکھتے ہیں مثلاً جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں ان کے پیشاب کو حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صرف اس سے یہ بات سمجھی ہو کہ فہم حجت نہیں ہو سکتی، اور نہ پھر یہ قول دلیل بن سکتا ہے دوسرے اس لحاظ سے بھی اس قول سے استدلال کی صلاحیت ہے کہ اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور سکوت کیا اور ان کی عادت ہے کہ سکوت صرف اسی وقت کرتے ہیں وہ احتجاج کے لائق ہو، اسی طرح منذری نے بھی سکوت کیا اور تخریج سنن میں بھی اس پر کلام نہیں کیا، پھر حافظ ابن حجر نے بھی اس کو تلخیص میں ذکر کیا اور کوئی کلام نہیں کیا" فتح الباری میں یہ بھی لکھا کہ اس کو ابوداؤد حاکم اسناد حسن سے لائے ہیں" شوکانی کے اس قول کو نقل کر کے صاحب بذل قدس سرہ نے لکھا، اس قول پر محدثین کا سکوت اور حافظ کا اس کی اسناد کو حسن کہہ دینا عجیب سی بات ہے۔ اس لیے کہ راوی حدیث حسن بن ذکوان کو بہت سے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن معین اور ابو حاتم نے ضعیف کہا ابو حاتم و نسائی وابی الدنیا نے لیس بالقوی کہا ابن معین نے صاحب الاوابد منکر والحدیث اور قدری بھی کہا امام احمد نے ان کی مرویہ احادیث کو اباطیل کہا عمرو بن علی نے کہا کہ یحییٰ تو ان سے روایت کر لیتے تھے مگر میں نے عبدالرحمٰن کو کبھی نہیں دیکھا کہ ان سے حدیث لی ہو یہ سب اقوال مع اضافہ کے خود حافظ نے بھی تہذیب التہذیب (۲۷۶ ج ۲) میں لکھے ہیں اور تدلیس کی نسبت بھی ذکر کی ہے پھر ایسے راوی کی روایت کیے ہوئے قول میں حجت و استدلال کی صلاحیت بھی معلوم ہے۔

لمحہ فکریہ: حافظ نے تہذیب میں حسن بن ذکوان پر خ دت ق کا نشان لگایا ہے یعنی یہ راوی رجال بخاری میں سے ہے۔ اور اوپر ذکر ہوا کہ حافظ نے ابوداؤد حاکم کی طرف سے اسی روایت مذکورہ کو سند حسن سے روایت کرنا ظاہر کیا اور شرح نقایا (ص ۴۸ ج ۱) میں ملا علی قاری نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ خود حاکم نے بھی اس روایت کو "علی شرط البخاری" کہا ہے پھر ہم نے دیکھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب الضعفاء میں بھی حسن بن ذکوان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

یہاں اس امر کو نظر انداز کر دیجئے کہ حافظ نے ایسا تسامح کیوں کیا اپنے مسلک کی وجہ سے یا رجال بخاری ہونے کی رعایت وغیرہ سے زیادہ اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ ضروری ہی کب ہے کہ کوئی راوی رجال بخاری میں سے ہو تو اس کی ہر روایت قابل اخذ ہو! ہاں! یہ ضرور ہے کہ امام بخاری جو روایات کسی سے لیتے ہیں خواہ وہ راوی ضعیف ہی ہو مگر وہ روایات اس کی قوی ہوتی ہیں کہ باہر سے ان کے لیے شواہد متابعات اور موید روایات قویہ مل جاتی ہیں اسی لیے ہمارے شاہ صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ جاہلین امام بخاری کی کسی ضعیف راوی سے روایت کے سبب یہ نہ سمجھ لیں کہ بخاری شریف کی وہ حدیث بھی گر گئی کیونکہ بخاری کی ایسی احادیث بھی دوسرے شواہد و متابعات کے سبب مان لی گئی ہیں لہٰذا اس صورت سے بخاری شریف کی احادیث تمام تر قوی و قابل احتجاج ہیں

تفصیل مذکور سے حافظ ابن حجر اور علامہ شوکانی کا طرز تحقیق بھی معلوم ہوا اور یہ بھی واضح ہوا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی محدثانہ نظر کتنی بلند تھی اور جو تحقیق انہوں نے یہاں بیان فرمائی ہے وہ ابوداؤد کی مندرجہ بالا روایت کے سبب مخدوش نہیں ہو سکتی اور اسی لیے امام احمد ایسے محدث اعظم نے بھی اس کو اپنی تحقیق کے خلاف نہ سمجھا ہوگا۔ ہم صاحب بذل دامت فیوضہم السامیہ کے ممنون ہیں کہ ان کے خدشہ کے سبب سے کئی کام کی باتیں لکھنے کا موقع میسر ہوا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

عرنیین کے سبب (کہ وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے) طاہر قرار نہیں دیں گے۔اور عام طور سے تمام ابوال کو شریعت کے عام ضابطہ کے تحت رکھ کر نجس کہیں گے اسی طرح وضو کے اندر کلی اور ناک میں ایک ساتھ پانی ڈالنے کو محض ایک جزئی واقعہ کے سبب اختیار نہیں کرتے یا حدیث قلتین کو احکام ماء کے لیے مدار نجاست وطہارت نہیں بناتے اور اس کا صحیح محمل ومصداق بتلاتے ہیں یا نماز کے اوقات مکروہہ کے مسئلہ میں بھی عام حدیث واردہ پر مدار رکھتے ہیں اور چند جزئی واقعات کے سبب عام احکام وقوانین شرعیہ کی وقعت کم نہیں ہونے دیتے وغیرہ ایسے غیر محصور مسائل ہیں اور یہی وہ طریقہ انیقہ ہے جس سے حافظ ابن حجر ایسا محقق ومحدث بھی نہایت متاثر تھا۔اور حنفیت کے اصول وضوابط پسندی کی داد دیا کرتا تھا بلکہ ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ حنفیت کو اختیار کر لینے پر آمادہ تھے مگر ایک خواب اس سے مانع ہوگیا۔ والارادتقضاءٔ تعالی

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علاوہ جواب مذکورہ کے جو احادیث اب عمرو جابر کے لیے مشترک تھا۔ دوسرا جوب یہ ہے کہ حضرت جابر کو کوئی تعلق قرابت تو حضور کے ساتھ تھا نہیں۔ کہ وہ آپ ﷺ کے گھروں میں آتے جاتے اس لیے وہ بظاہر جس واقعے کا ذکر کرتے ہیں وہ سفر میں پیش آیا ہوگا۔اور وہ واقعہ صحرا کا ہوگا۔ آبادی وعمارات کا نہیں لہذا اس سے شوافع کے مسلک کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق

حدیث الباب کی تحقیق اور مسئلہ استقبال واستدبار کے سلسلے میں ایک بہت مشہور جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات مبارکہ بیت اللہ شریف سے افضل تھی لہذا صرف آپ کے لیے استقبال استدبار جائز تھے، باقی امت کے لیے نہیں،لہذا جوز واباحت والی احادیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہیں ورامت کے لیے کراہت کا مسئلہ ہر حال میں ثابت ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایسے مواقع میں عمومات سے استدلال مناسب نہیں بلکہ خاص زیر بحث باب میں بھی کچھ خصائص موجود ہونے چاہئیں اس لیے صرف اتنی عام بات یہاں کافی نہیں کہ حضور ﷺ بیت اللہ شریف سے افضل ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ افضلیت عالم تکوین وخلق کے لحاظ سے ہے نہ کہ عالم تشریع واحکام کی رو سے لہذا اس عام افضلیت کے پہلو کو یہاں پیش کرنا ناکافی اور غیر موزوں ہے۔خصوصا اس لیے بھی کہ یہ کثرت امور تشریعی کے آپ بھی امت کی طرح مامور ہیں

پس بہتر صورت جواب یہ ہے کہ آپ کے خلاف تشریع استقبال واستدبار کے ایک دو واقعات کو آپؐ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ آپ افضل تھے بلکہ اس واسطے کہ اسی باب کے بعض اور احکام میں بھی آپؐ کی خصوصیت ملحوظ ہوئی ہے، مثلاً ان خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ کے خلا میں کوئی چیز نہیں دیکھتی ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم نہیں جانتی کہ انبیاء علیہ السلام کے فضلات کو زمین نگل لیتی ہے اس روایت کی اسناد قوی ہے نیز ترمذی باب المناقب میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علی سے فرمایا کہ تمہارے اور میرے سوا کسی کو جائز نہیں کہ مسجد کے اندر سے جنبی ہونے کی حالت میں گذرے، ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔

ابن جوزی نے اس کو موضوع حدیثوں میں داخل کر دیا ہے کہ روافض نے حضرت ابو بکرؓ کی فضیلت اور یہ خصوصیت دیکھ کر حضور

اکرم علیہ السلام نے مسجد نبوی کے دوسرے چھوٹے دروازے بند کرانے کے وقت بھی حضرت ابوبکر کا دروازہ باقی رہنے دیا تھا انہوں نے چاہا کہ حضرت علی کے واسطے بھی کوئی ایسی ہی خصوصیت ثابت کریں لہٰذا اس حدیث کو وضع کر لیا لیکن حفاظ حدیث نے ابن جوزی کے اس خیال و فیصلہ کی تردید کی ہے۔ اور حدیث مذکور کو قوی کہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں ابتدا میں یہ سمجھا کہ یہ خصوصی اباحت شاید اس لیے ہوگی کہ حضور اکرم علیہ السلام اور حضرت علی کے لیے کوئی دوسرا راستہ مسجد کے سوا نہ ہوگا۔ پھر یہ سیرۃ محمدیہ میں دیکھا کہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام نے جب مصر میں مسجد تعمیر کی۔ تو اعلان کر دیا تھا کہ مسجد کے اندر حالت جنابت میں ان دونوں کے سوا کوئی نہیں بیٹھ سکتا اس سے میں سمجھا کہ مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونے کی اجازت خصائص نبوت میں سے ہے اور اسی لیے صاحب سیرت نے اس کو ''باب خصائص نبوت'' میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علیؓ کی فضیلت وخصوصیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود عدم نبوت کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ خصوصیت اس لیے حاصل ہوئی کہ صحاح میں ان کے لیے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ثابت ہے'' انت منی منزلة هارون من موسیٰ انه اله لا نبی بعدی ''

تم میرے لیے ایسے ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ کے لیے تھے۔ مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں پس خصوصیت مذکورہ میں حضرت علیؓ آپ کے شریک ہوئے آگے کوئی ان کو نبی سمجھنے لگے تو اس کو دوسرے جملے سے صاف فرمادیا کہ آپ کے بعد نہ وہ نبی ہوں گے نہ دوسرا اور کوئی ہو سکے گا۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے متبعین نے اس قسم کی احادیث سے یہ سمجھا اور دوسروں کو یہ مغالطہ دیا ہے کہ نبوت باقی ہے حالانکہ ختم نبوت کی تصریح حضور علیہ السلام نے اس حدیث میں بھی فرمادی اور دوسری حدیث و آیات قرآنی میں بھی موجود ہے۔

مسئلہ طہارت وفضلات انبیاء علیہ السلام

فرمایا: یہ مسئلہ تو سب مذہب اربعہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے مگر خود ائمہ مذاہب سے نقول نہیں ملتیں البتہ مواہب میں امام ابوحنیفہ سے ایک قول نقل ہوا ہے جو عینی کے حوالہ سے ہے۔ مگر مجھے ابھی تک عینی میں وہ عبارت نہیں ملی ہے کنز العمال میں ضعیف اسناد کے ساتھ یہ جملہ مروی ہے'' ان اجساد الانبیاء نابتة علی اجساد الملائکة ''یعنی انبیاء علیہ السلام کا حال ان کی (دنیوی) زندگی میں ملائکہ کی طرح ہے بخلاف عام لوگوں کے کہ ان کی ایسی حالت جنت میں پہنچ کر ہوگی۔ وہاں ان کے فضلات صرف پسینہ کی تراوٹ وترشح کی صورت میں خارج ہوں گے۔ غرض یہ چند خصائص نبوت ایسے ہیں جن کا تعلق جنس یا نوع کے لحاظ سے احکام خلاء سے ہے۔ اور اس مناسبت سے استقبال کی زیر بحث صورت بھی خصائص نبوی میں سے ہو جاتی ہے اور پھر فرمایا کہ بغیر اس تقریب وتفصیل کے ابتداء ہی سے ادعاء خصوصیت کا طریقہ موزوں ومفید نہیں ہے۔

بحث افضلیت حقیقت محمدیہ:

ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدیہ میں سے کون افضل ہے؟ حضرت قدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے ''قبلہ نما'' میں تحریر فرمایا: ''حقیقت کعبہ پرتو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے۔''

(قبلہ نما ص ۷۸)

عام طور پر یہ بات محقق مان لی گئی ہے کہ حقیقت محمدیہ حقیقۃ الحقائق ہے یعنی تمام حقائق عالم کی اصل ہی دوسرے الفاظ میں آپ کی ذات استودہ صفات کو افضل المخلوقات کہنا چاہیے۔اس لیے کتب سیر شفاء قاضی عیاض وغیرہ) میں مصرح ہے کہ جو حصہ زمین حضرت علیہ السلام کے جسد مبارک سے متصل ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے اور کعبہ معظمہ سے بھی افضل مانا گیا ہے لیکن اس سے مراد صورت کعبہ معظمہ ہے جو عالم خلق سے حقیقت کعبہ معظمہ سے مراد نہیں ہے جو اس عالم خلق سے نہیں ہے اسی لیے حقیقت محمدیہ کو قرآن مجید سے بھی افضل نہ کہیں گے کہ وہ بھی غیر مخلوق ہے اس بحث میں کچھ مغالطے یا اشتبہات پیش آئے ہیں اس لیے ہم اہل علم ومشتاقان حقیقت کے لیے حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی گرانقدر اور آخری تحقیق آپ کے مکتوبات مبارکہ سے پیش کرتے ہیں

حضرت اقدس مجدد صاحبؒ کے افادات

حضرت اقدس نے مکتوب ص۱۲۴ حصہ نہم دفتر "سوم معرفۃ الحقائق" میں حضرت مولانا الشیخ محمد طاہر بدخشی کے استفسار مذکورہ ذیل کے جواب میں ارشاد فرمایا

حضرت والا نے اپنے رسالہ مبدا ومعاد میں تحریر فرمایا کہ "جس طرح صورت کعبہ مسجود وصورت محمدی ہے، حقیقت کعبہ بھی مسجود محمدی ہے، **علی مظهرها الصلوات و التسلیمات** "اس عبارت سے حقیقت کعبہ معظمہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت محمدی لازم آتی ہے حالانکہ یہ بات مقرر وتسلیم شدہ ہے کہ تخلیق اعظم کا مقصد آپ ہی کی ذات مبارک ہے اور حضرت آدم وآدمیاں سب ہی آپ کے طفیلی ہیں علیہ الصلوۃ والسلام استفسار مذکور کے جواب میں حضرت اقدس نے تحریر فرمایا:

"اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو کہ (زیر بحث) صورت کعبہ سے مراد[1] مٹی و پتھر کی عمارت نہیں ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ ظاہری مشہودہ سامنے نہ بھی ہو تب بھی کعبہ، کعبہ اور مسجود خلائق ہوگا بلکہ زیر بحث صورت کعبہ بھی باوجود اس کہ کہ وہ عالم خلق سے ہے مخلوق اشیاء کے رنگ سے اس کی صورت جداگانہ ہے بلکہ ایک امر باطنی ہے کہ وہ احاطہ حس وخیال سے باہر ہے عالم محسوسات سے ہے پھر بھی کچھ محسوس نہیں ہے اشیاء عالم کی توجہ گاہ ہے مگر توجہ کے احاطہ میں آنے والی کوئی چیز نہیں ہے ایک ہستی ہے جس نے نیتی کا لباس پہن لیا ہے اور نیتی ہے کہ اپنے کو لباس ہستی میں جلوہ گر کیا ہے جہت میں ہو کر بھی جہت ہے ایک جانب میں ہو کر بے نشان ہے

خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت حقیقت منتش ایک ایسا عجوبہ ہے کہ عقل اس کی تشخیص سے عاجز ہے اور سارے عقلا اس کے تعین میں حیران و سرگرداں ہیں گویا وہ عالم بیچونی وبے چگونی کا ایک نمونہ ہے اور بے شبہی وبے نمونی کا نشان ہے اس میں پوشیدہ ہے کیوں نہیں؟ اگر وہ ایسا نہ ہوتا تو شیان مسجودیت نہ ہوتا اور بہترین موجودات علیہ افضل التحیات غایت شوق وآرزو سے اس کو اپنا قبلہ نہ بناتے، **فیہ آیات بینات** اس کی شان میں نص قطعی وارد ہے اور **من دخله کان آمنا** اس کے حق میں مدح قرآنی ہے۔

اس کے بعد بیت اللہ کی خاص شان بیتوتیت اور اس کے سبب مسجود الیہ خلائق ہونے کی نہایت گرانقدر توجیہ ذکر فرمائی اور ساتھ ہی

---

[1] اسی حصہ نہم دفتر سوم کے مکتوب (۱۰۰) میں اس طرح تعبیر فرمائی "ظہور قرآنی کا منشا صفات حقیقیہ میں سے ہے اور ظہور محمدی کا منشا صفات اضافیہ میں سے ہے اسی لیے اسی کو قدیم وغیر مخلوق کہا ہے اور اس کو حادث ومخلوق، لیکن کعبہ ربانی کا معاملہ ان ہر دو ظہور اسی سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ اس جگہ بغیر لباس اشکال وصور معنی تنزیہی کا ظہور ہے کیونکہ کعبہ معظمہ جو خلائق کا مسجود الیہ ہے پتھر ڈھلیوں دیوار وچھت کا نام نہیں ہے یہ چیزیں اگر نہ بھی ہوں تب بھی کعبہ کعبہ اور مسجود الیہ ہے پس یہ نہایت عجیب وغریب امر ہے کہ وہاں ظہور ہے لیکن اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔

حضور علیہ السلام کا باوجود جامع کمالات ومہبط انوار آلہیہ نے کے بعد بھی مسجود الہٰیہ نہ ہونا اور ساجد الی الکعبہ ہونے کو طرز دلنشین میں بیان فرمایا اور اس سے ساجد ومسجود کے فرق مراتب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صورت کعبہ کا حال سن کر کچھ حقیقت کعبہ بھی سمجھو۔

حقیقت کعبہ سے مراد خود واجب الوجود جل مجدہ کی ذات بے چون وبے چگوں ہے جہاں تک ظہور طلب کی گرد بھی نہیں پہنچ سکتی اور صرف وہی ذات شایان مسجودیت ومعبودیت ہے اس حقیقت کو اگر مسجود حقیقت محمدی کہیں تو کیا مضائقہ ہے؟ اور اس کو اس سے افضل قرار دیں تو کیا تقصیر؟!

یہ صحیح ہے کہ حقیقت محمدی باقی تمام افراد عالم کے حقائق سے افضل ہے لیکن حقیقت کعبہ معظمہ تو سرے سے اس عالم کی جنس ہی سے نہیں ہے پھر اسکے لیے یہ مفضولیت کی نسبت ثابت کرنے کا کیا محل ہے اور اُس کی افضیلت میں توقف کرنے کا کیا موقع؟ حیرت ہے کہ ان دونوں کے کھلے ہوئے فرق ساجدیت اور مسجودیت کے ہوتے ہوئے بھی، ہنر مند عقلا کو ان کی متفاوت حقائق کا سراغ نہ لگا اور بجائے اس کہ وہ اس حقیقت واقعی سے اعراض وانکار کی راہ پر چل پڑے ارو دوسروں پر طعن وتشنیع کرنے سے بھی باز نہ رہے حق تعالیٰ سبحانہ ان کو توفیق انصاف عطاء کرے کہ بے سمجھے بوجھے کسی کو ملامت نہ کریں۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی ارشاد فرمودہ تفصیلات سے واضح ہوا کہ حقیقت کعبہ جو کہ عبارت ذات ہے بے چون ووا جب الوجود سے ہے وہ تو بہر حال ولاریب حقیقت محمدی سے افضل ہے، پھر کعبہ معظمہ کی صورت باطنی بھی جس کی تعیین وتشخص اوپر ہوئی مسجود وخلائق اور سب کی متوجہ الہٰیہ ہے۔ اور وہ چونکہ اپنی خاص الخاص شان بیتوتیت کے باعث شان مسجودیت سے نوازی گئی تو اس سے بھی اس کی افضیلت کی شان بمقابلہ سرور کائنات علیہ السلام معلوم ہوئی جس کی طرف حضرت مجدد صاحب نے شتان مابین الساجد المسجود سے اشارہ فرمایا ہے اس کے بعد کعبہ معظمہ کی ظاہری صورت وہیئت شریفہ کا مسئلہ ہے اس سے یہاں حضرت مجدد صاحب نے کوئی تعرض نہیں فرمایا اور بظاہر آنحضرت علیہ السلام کی مطلق افضلیت جو کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہوئی ہے وہ اسی کے لحاظ سے ہے۔

حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب کے ارشادات میں تطبیق

حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے بھی غالباً اسی صورت کو حقیقت سے تعبیر فرمایا ہوگا۔

راقم الحروف نے زمانہ قیام دارالعلوم دیوبند میں، جب قبلہ نما کی تصحیح تسہیل، عنوان بندی وغیرہ کی خدمت انجام دی تھی، تو اس کے مقدمہ میں حضرت نانوتوی کی تحقیق وتعبیر کی تطبیق حضرت مجدد صاحب کے ارشادات سے دی تھی اور اس وقت تمام مکاتیب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک صاف نکھری ہوئی بات تحریر کی تھی، جواب سامنے نہیں ہے تاہم امید ہے کہ مندرجہ بالا ارشادات ونقول بھی حقیقت مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کافی ہوں گے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حدیث عراک کی تحقیق

استقبال واستدبار کی بحث میں حدیث عراک کی تحقیق بھی نہایت اہم ہے۔ جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی گئی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سامنے جب اس بات کا ذکر ہوا کہ لوگ اپنی شرمگاہوں کے ساتھ قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے ہیں تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ ''کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھا میری نشست گاہ یا قدمچہ کو قبلہ رخ کردو'' اول تو اس حدیث کے وصل وارسال میں ہی بحث ہوئی ہے، امام احمد اس کو معلول قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ عراک نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث نہیں سنی اس کے مقابلہ

میں امام مسلم نے سماع ثابت کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث روایت کی ہے۔اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام احمد کو ترجیح ہونی چاہیے۔

حافظ ذہبی نے خالد بن ابی الصلت کو منکر لکھا ہے، جو عراک سے روایت کرنے والے ہیں، امام بخاری نے اس حدیث کو موقوفاً صحیح قرار دیا ہے یعنی جو کچھ تعجب کا اظہار یا تحویل مقعد والی بات ہوئی، وہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل تھا، حضرت علیہ السلام کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امر مذکور کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے ایک تو یہ کہ جعفر بن ربیعہ جو عراک سے ضبط روایت میں مسلم ہیں، انہوں نے عن عراک، عن عروۃ نقل کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی لوگوں کی اس بات کو ناپسند کیا کرتی تھیں کہ استقبال قبلہ نہ کیا جائے حافظ ابن حجر نے بھی اس کو نقل کر کے وہذا اوضح ولکھا (تہذیب ص ۹۷ ج ۳)

دوسرے یہ کہ دارقطنی و بیہقی نے خالد بن ابی الصلت سے روایت کی کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ان کے دور خلافت میں بیٹھا ہوا تھا ان کے پاس عراک بن مالک بھی تھے۔ خلیفہ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال و استدبار قبلہ نہیں کیا ہے عراک نے کہا کہ مجھ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ علیہ السلام کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی تو اپنا قدمچہ قبلہ رخ کرا دیا تھا۔ یہ روایت کے سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس پر عمل نہیں فرمایا بلکہ بول و براز کے وقت استقبال کعبہ تو بڑی بات ہے وہ تو قبلہ کی طرف تھوکنا بھی حرام سمجھتے تھے۔ اس کی یہی وجہ ہوسکتی ہے کہ وہ روایت مذکورہ کو موقوف و غیر مرفوع خیال کرتے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاوہ علت و وقف وغیرہ کے میرے نزدیک یوں بھی روایت مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ یہ روایت حدیث ابی ایوب سے پہلے کی ہے یا بعد کی اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابی ایوب سے منسوخ ہو گئی۔ اور اگر بعد کی ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضور علیہ السلام نے پہلے خود ہی استقبال و استدبار سے روکا ہو۔ اور جب وہ لوگ رک گئے اور آپ علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل کی تو ان کے فعل پر تعجب کیا فرمایا ہو اسی طرح علامہ ابن حزم نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

دوسری طرف محدث شہیر ابن دقیق العید کی رائے یہ ہے کہ عراک کی بواسطہ عروۃ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے بہت سی روایات ہیں اور براہ راست سماع بھی ممکن ہے کیونکہ عراک کا سماع حضرت ابو ہریرہؓ سے تو سب نے بلا اعتراض و نکیر نقل کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ہریرہؓ کا سال وفات ایک ہے یعنی ۵۵ ہجری اور ایک ہی شہر کے دونوں ساکن بھی تھے۔ اور شاید اسی لیے امام مسلم نے عراک عن عائشہ والی روایت کو صحیح و مرفوع سمجھ کر ذکر کیا ہے پھر ابن دقیق العید نے اس کی مزید تائید روایت علی بن عاصم سے کی ہے جس کو زیلعی نے (نصب الرایہ ۲۷۳ ج ۱) میں نقل کیا ہے حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فتح الملہم ص ۴۲۶ میں علامہ موصوف کی رائے کر کے لکھا اس تحقیق سے ظاہر ہوا کہ حدیث عائشہؓ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

حضرت شیخ الہند کی تحقیق

پھر آگے حضرت علامہ عثمانی نے حضرت شیخ الہند کا ارشاد ذیل نقل فرمایا:

''برتقدیر ثبوت حدیث عراک کی وجہ یہ ہے عہد نبوی میں کچھ لوگوں نے فرط حیا کے سبب کراہت استقبال میں نہایت غلو کیا تھا۔اور حد شرعی سے بھی تجاوز کر گئے تھے یہاں تک کہ عام اوقات واحوال میں استقبال بالفرج سے تنگی محسوس کرتے تھے مثلاً بول براز استنجا غسل جماع وغیرہ کے اوقات میں اوراسی طرح تمام اوضاع وہیئات میں بھی اوراس کو سخت حرام سمجھتے تھے اور شاید انہوں نے موطا کی ظاہر روایت سے یہی سمجھا تھا کہ جس میں ہے کہ اپنی فروج کے ساتھ استقبال قبلہ مت کرو۔اور ممکن ہے اس بارے میں کچھ لوگ اور بھی زیادہ غلو پسند ہوں جیسا کہ حافظ نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے کہ جو سجدہ کی حالت میں اپنا پیٹ کولہے اور سرین وغیرہ سمیٹ لیا تا تھا۔اور شاید یہ خیال کرتا تھا۔کہ کسی حالت میں بھی قبلہ کا استقبال فرج وغیرہ سے نہ ہو۔حالانکہ یہ بات خلاف سنت تھی۔شریعت نے تستر کے لیے کپڑوں کو کافی قرار دیا ہے۔پھر مزید تکلف وتکلیف اٹھا کر خلاف سنت طریقوں سے زیادہ تستر کا اہتمام وفکر صحیح نہیں۔

اسی قسم کی صورت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بخاری شریف میں مروی ہے کہ لوگ اس امر سے بڑی شرم محسوس کرتے تھے کہ کھلے آسمان تلے بحالت خلوت بھی برہنہ ہو کر بول وبزار کے لیے بیٹھیں یا اپنی بیویوں سے جماع کریں سوچتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسے حال میں دیکھتا ہے چنانچہ ایسے لوگوں کے بارے میں آیت **الا انھم صدور ھم لیستخفو امنہ**۔۔۔الخ (سورہ ہود) نازل ہوئی کہ دیکھئے کہ یہ لوگ اپنے سینوں کو دوہرا کیے لیتے ہیں تا کہ اس علیم وخبیر خدا سے چھپائیں سنئے اور ان کو بتا دیجئے کہ جس وقت وہ خوب اپنے کپڑوں میں لپٹے ہوئے ہیں اس وقت بھی وہ ان سب چیزوں کو جانتا ہے جن کو وہ چھپائے ہوئے ہیں۔یا ظاہر کرتے ہیں۔وہ ذات بے ہمتا تو دلوں کے اندر کی باتیں بھی خوب جانتی ہے۔مطلب یہ کہ جب انسان اس سے کسی وقت بھی نہیں چھپ سکتا تو ضروریات بشری کے مواقع میں اس قدر شرم وحیا میں غلو کرنا ٹھیک نہیں گویا یہاں بھی حضور علیہ السلام نے ایسے لوگوں کی اصلاح خیال کے لیے جو ہر حالت میں قبلہ کی طرف استقبال بالفرج کو فعل قبیح سمجھنے لگے تھے اور یہاں ان کو غلو حد سے بڑھ گیا تھا۔ارشاد فرمایا کہ میرے قدمچہ کو قبلہ کی طرف کر دو۔حضرت علامہ عثمانی نے یہاں تحریر فرمایا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے مقعدہ سے مراد نشست گاہ ہو یعنی ہر وقت بیٹھنے کی عام جگہ اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ عام حالات میں اور خصوصاً لباس کے اندر اگر قبلہ رخ بیٹھنے میں استقبال فرج بھی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔حضور علیہ السلام نے خود اپنے عمل سے اس امر کا ثبوت دیا۔تا کہ لوگ بے وجہ تنگی ودشواری میں نہ پڑیں۔ (فتح الملہم ص ۴۲۶ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: حدیث عراک پر کافی بحث آ چکی آخر میں محقق عینی کے ارشادات بھی پیش کر کے اس خالص علمی محدثانہ بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔''امام احمد نے فرمایا (قضاء حاجت کے وقت) رخصت استقبال کے مسئلہ میں سب سے بہتر حدیث عراک ہے اگر چہ وہ مرسل ہے، پھر امام احمدؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا **مالہ و لعائشہ ؟ انما یروی عن عروۃ** (وہ تو عروہ کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ سے براہ راست روایت کرنے کا ان کو موقع کہاں ہے۔)

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام احمد نے ان کے عدم سماع پر کوئی جزم ویقین کا فیصلہ نہیں کیا صرف استبعاد کا اظہار کیا ہے۔اور وہ عروہ کے واسطہ سے روایت کرنا بھی اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے علاوہ براہ راست حضرت عائشہ سے کوئی حدیث ہے ہی نہیں جبکہ وہ دونوں ایک ہی شہر میں اور ایک ہی زمانے کے تھے۔لہٰذا سماع ممکن ہوا اور کمال وتہذیب میں ان کے سماع کی تصریح بھی موجود ہے۔پھر حماد کے لیے ان کے

قول عن عراک سمعت عائشہ کا ایک متابع بھی ملا ہے۔ یعنی علی بن عاصم[1] دارقطنی وصحیح ابن حبان ہیں جس سے اتصال کا ثبوت ہوسکتا ہے لہٰذا جب تک کوئی واضح دلیل عدم سماع کی نہ ہو اس کو نظر انداز نہیں کر سکتے واللہ اعلم۔ (عمدۃ القاری ص ۱۰۷ ج ۱)

مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق

چونکہ ترتیب انوار الباری کے وقت التحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف بھی سامنے رہتی ہے اس لیے اس کا ذکر خیر بھی ضروری ہے اگر چہ بحث بہت لمبی ہوگئی ہے اول تو حضرت علامہ مبارک پوری نے مذاہب کے بیان میں تسامح برتا ہے حالانکہ ایسی بلند پایہ شرح میں یہ طرز مناسب نہ تھا حسن اتفاق کہ اس مسئلہ میں خالص حدیثی نقطہ نظر سے بھی اور اس لحاظ سے بھی کہ صحابہ وتابعین کے علاوہ غیر حنفی محدثین میں سے بھی بہت سے اکابر نے مسلک حنفی کی تائید کی ہے اور صاحب تحفہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور اس کو دلیل کے لحاظ سے اولی اقوی الاقوال قرار دیا ہے اور مسئلہ پر پوری بحث کر کے اس کی تائید کی ہے نہایت موزوں ومناسب تھا کہ صاحب تحفہ کھلے دل سے حنفیہ کی تائید کرتے مگر انہوں نے سب سے پہلا قدم تو یہ اٹھایا کہ امام ابوحنیفہ کے مشہور مذہب کا ذکر ہی حذف کر دیا اور مذہب ثانی کے جلی عنوان کے تحت صرف دوسرے حضرات کے نام لکھے حالانکہ حسب تصریح حافظ ابن حجر بھی امام صاحب کا مذہب مشہور وہی ہے ملاحظہ ہو (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۴)

اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذہب اول کے تحت امام صاحب کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور اسی مسلک کی تائید حافظ ابوبکر بن عربی، حافظ ابن قیم علامہ شوکانی وغیرہ نے کی ہے

بیان مذاہب کے موقع پر اتنی بڑی فروگذاشت بظاہر سہواً نہیں ہوسکتی یوں دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے اور چونکہ شرح مذکور کے دوسرے مقامات پڑھ کر اگر یہی اندازہ ہر شخص لگاتا ہے کہ امام اعظم اور احناف سے موصوف کا دل صاف نہیں ہے اس لیے ہم نے بھی اس فرو گذاشت کی طرف توجہ دلا دینا ضروری سمجھا۔

دوسری فروگذاشت مذہب اول کے بیان میں ہوئی ہے کہ مذہب امام مالک وشافعی صرف کراہت استقبال فی الصحراء ذکر کیا ہے حالانکہ استقبال واستدبار دونوں ہی صحراء وفضا کے اندر ان کے نزدیک مکروہ ہیں اور کراہت استقبال وجواز استدبار فی البنیان کا مسلک امام ابو یوسف کا ہے ملاحظہ ہو واللہ اعلم (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۴)

سبب ممانعت کیا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال کی ممانعت کی وجہ کیا ہے اس کی تحقیق سے بھی یہ بات واضح ہوسکتی ہے کہ ممانعت میں صحراء وبنیان وغیرہ کی تفصیل وتقیید بہتر ہے یا مطلقاً ہونی چاہیے؟ بعض حضرات نے کہا کہ سبب ممانعت اکرام ملائکہ ہے بعض نے کہا احترام مصلین ہے اور بعض کے نزدیک احترام بیت اللہ الحرام ہے اور اسی کی تائید پانچ وجوہ سے حافظ ابوبکر بن العربی نے بھی کی ہے جن کو تفصیل کے ساتھ اپنی شرح میں لکھا ہے ہمارے نزدیک بھی بظاہر سبب یہی ہے اس لیے کہ خود شارع علیہ السلام نے لا تستقبلوا القبلہ کے الفاظ میں اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ قبلہ ہونے کے سبب یہ ممانعت ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آ گئیں

---

[1] ایک دوسرے متابع حضرت عبداللہ بن مبارک بھی ہیں، نقلہ الحازمی فی الناسخ والمنسوخ ص ۳۷ (فتح الملہم ص ۴۲۶ ج ۱) علی بن عاصم کی متابعت بروایت کا ذکر فتح الملہم نصب الرایہ ص ۳۷ ج ۱ کے حوالے سے کیا گیا ہے مگر نصب الرایہ میں اس مقام پر ہمیں یہ روایت نہیں ملی، غالباً حوالہ کی ترقیم میں کاتب سے کچھ غلطی ہوئی ہے (مؤلف)

کیونکہ ان میں احترام قبلہ کی منافی کوئی بات نہیں ہے گویا حدیث رسول ہی نے احترام وغیراحترام کی صورتیں متعین کر دیں اور اباحت و ممانعت کے مدار متعین ہو گئے اور یہ اس لیے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظمہ کی طرف نماز ایسی مقدس و پاکیزہ عبادت کے وقت رُخ کیا جاتا ہے لہٰذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم و معظم چیز کی طرف قضائے حاجت کے وقت رخ ہونا چاہیے۔

افادات انورؒ

استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟

بول و براز کے وقت استقبال وعدم استقبال میں راجح قول پر اعتبار صدر کا ہے جیسا کہ نماز میں ہے دوسرا قول عضو ستور کا ہے جس کو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے راس کا اعتبار بالکل نہیں ہے اس لیے حضرت ابن عمر نے جو سر مبارک دیکھ کر رائے قائم فرمائی معتبر نہیں ہے۔

جہت کا مسئلہ: امام غزالی نے حدیث الباب سے یہ استنباط کیا ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ کا فرض صرف جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے ادا ہو جائے گا عین قبلہ کیطرف رخ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہات اربعہ ذکر فرمائی گئی ہیں اہل مدینہ کو جو مخاطبین اولین تھے ارشاد ہوا کہ استقبال واستدبار مت کرو (اس میں جہت شمال وجنوب آ گئیں) پھر فرمایا مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو (اس میں سمت مشرق ومغرب آ گئیں) معلوم ہوا کہ پورا عالم صرف چار جہات پر منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے مگر یہ صورت دور والوں کے لیے ہے جو لوگ بیت اللہ کے قریب ہوں اور اس کا مشاہدہ کر رہے ہوں ان کے واسطے ادراک جہت بہ صورۃ مذکورہ کافی نہیں ہوگا بلکہ عین کعبہ کا رخ کرنا ضروری ہوگا۔

استقبال قبلہ اور جہت عین وغیرہ کے مسائل پر رفیق محترم علامہ جلیل مولانا سید محمد یوسف بنوری شیخ الحدیث و مدیر عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی نے نہایت مفصل ومبسوط اومدلل ومضبوط کلام کیا ہے جو گراں قدر تالیف ''بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ ولمحاریب'' کے نام سے نصب الرایہ وفیض الباری کے ساتھ عرصہ ہوا مصر میں چھپ گئی تھی علماء وطلبہ علم کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

حدیث حذیفہ اور اس کا حکم

حافظ عینی نے مذہب حنفی کے لیے حدیث حذیفۃ بن یمان سے بھی استدلال کیا ہے جو صحیح ابن حبان مرفوعا مروی ہے جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے گا قیامت کے دن وہ اس طرح آئے گا کہ وہ تھوک اس کی پیشانی پر ہوگا'' جب تھوک کا یہ حکم ہے تو بول براز کیا حال ہوگا!! ظاہر ہے

اگر چہ حافظ عینی نے اس حکم کو نماز مسجد ودیگر حالات ومقامات کے لیے عام قرار دیا ہے مگر بعض روایات سے مصلی کی قید معلوم ہوتی ہے اس لیے دوٹوک فیصلہ نہیں ہو سکا اس بات کو عام سمجھا جائے یا صرف حالت نماز کے ساتھ مخصوص رکھا جائے علامہ محدث ابوعمر ابن عبدالبر نے تو یہی اختیار کیا ہے کہ تمام حالات کے لیے ہے اور اس قول کا حافظ نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے اور شاید ان کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے نہی استقبال مطلق ہو جاتی ہے اور فیافی وبنیان کی تفصیل وتفریق اٹھ جاتی ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کہ وجدان تو یہی کہتا ہے کہ یہ حکم مستمر ہوگا مگر قطعی حکم کے لیے کوئی دلیل ابھی تک ہمارے پاس نہیں ہے دوسری طرف بطور حرف آخر یہ بات بھی صاف طور سے کہنی ہے کہ ہمیں کوئی مرفوع متصل حدیث ایسی نہیں ملی جس سے وہ تفصیل (فیافی وبنیان والی) ثابت ہو سکے جس کو دوسرے حضرات نے اپنا

مسلک قرار دیا ہے بجزان دوجزوی واقعات مذکورہ کے اور اُن سے ثبوت مدعا میں جو اشکالات ہیں وہ اوپر ذکر ہو چکے ہیں۔

تائیدات مذہب حنفی

ان ہی وجوہ سے علامہ ابن حزم کو بھی مسلک حنفی کی تائید کرنی پڑی اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی اپنی شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ(سنت سے) زیادہ قریب امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں لکھا ہے کہ ''ترجیح مذہب ابی حنیفہ کو ہے'' اور دوسری جگہ لکھا ہے ''اصح المذاہب اس بارے میں یہی کہتا ہے فضاء بنیان کوئی فرق نہیں ہے دس سے اوپر دلائل ہیں'' پھر لکھ کہ ''ممانعت کی اکثر احادیث صحیح اور باقی سب حسن ہیں اور ان کے خلاف ومعارض احادیث یا تو معلوم السند ہیں یا ضعیف الدلالہ، لہٰذا صریح ومشہور احادیث کے مقابلہ میں ان کو نہیں لا سکتے جیسے حدیث عراک وغیرہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا'' انصاف یہی ہے کہ استقبال واستدبار کی ممانعت مطلقاً ہے اور حرمت قطعی ویقینی ہے تا آنکہ کوئی دلیل ایسی مل سکے جو نسخ وتخصیص یا معارضہ کی صلاحیت رکھے اور ہمیں ایسی کوئی دلیل نہیں ملی وغیرہ۔

روایات ائمہ واقوال مشائخ

مسئلہ زیر بحث میں چونکہ امام اعظم اور امام احمد سے بھی کئی کئی روایات واقوال منقول ہیں اس مناسبت سے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے ائمہ کی روایات کو جمع کرنا چاہیے کہ سب پر عمل ہو سکے اور مشائخ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دیکر اختیار کرنا چاہیے مثلاً یہاں امام صاحب سے دو روایات ہیں تو ان کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ مکروہ تو استقبال وکعبہ استدبار دونوں ہی ہیں مگر استدبار کی کراہت کم درجے کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے

فرمایا ہمارے مشائخ نے افادہ کیا کہ جس مسئلہ میں کئی مختلف احادیث صحیحہ مروی ہوتی ہیں تو امام شافعی اصح مافی الباب مرفوعا کو لیتے ہیں امام مالک تعامل اہل مدینہ کے ذریعہ فیصلہ کرتے ہیں' خواہ کوئی حدیث مرفوع ہی خلاف ہو امام ابوحنیفہ تمام مرفوع احادیث مرویہ کو معمول بہا بناتے ہیں اور سب کا محمل ایک ہی قرار دیتے ہیں نیز بسا اوقات قولی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور مخالف فعلی وجزوی واقعات کے محمل نکالتے ہیں امام احمد بھی سب احادیث کو لیتے ہیں مگر ان کے ساتھ اقوال صحابہ وتابعین کا بھی لحاظ رکھتے ہیں اسی لیے اکثر مسائل میں ان سے متعدد روایات منقول ہیں اس کے بعد اگر کئی احادیث باہم متعارض ہوں تو کتب شافعیہ میں تو طریق عمل یہ ہے کہ اول ان میں تطبیق دیں گے پھر ترجیح، پھر نسخ پھر تساقط ہوگا۔

ہماری کتابوں میں اول نسخ ثابت بالنقل، پھر ترجیح، پھر نسخ، اجتہادی، پھر تطبیق، پھر تساقط، ہمارے یہاں ترجیح کا تقدم تطبیق پر مقتضائے علم وعقل سلیم بھی ہے کیونکہ ترجیح میں عمل بالعلم ہے اور تطبیق میں عمل بعدم العلم، ظاہر ہے کہ علم کو عدم علم پر تقدم ہونا چاہیے واللہ اعلم

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى الْبِنَتَيْنِ

(قضائے حاجت کے لیے دو اینٹوں پر بیٹھنا)

(۱۴۵)حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِبْنُ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهٖ وَاسِعِ ابْنِ حَبَّان عَنْ عَبْدُاللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ اِنَّ نَاساً يَقُوْلُوْنَ اِذَا قَعَدْتَّ عَلٰى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَوَلَا بَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ عَبْدُاللهِ ابْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلٰى ظَهْرِ بَيْتٍ لَّنَا فَرَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى لِبَنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتِ الْمُقَدَّسِ لِحَاجَتِهٖ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِيْنَ يُصَلُّوْنَ عَلٰى اَوْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ لَا اَدْرِىْ وَاللهِ قَالَ مَالِكٌ يَّعْنِى الَّذِىْ يُصَلِّى وَلَا يرتفع عِنِ الْاَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لَا صِقٌ بِالْاَرْضِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ جب قضاء حاجت کے لیے بیٹھوتو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو نہ بیت المقدس کی طرف پھر فرمایا کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے دو اینٹوں پر قضا حاجت کے لیے بیٹھے ہیں پھر ابن عمر نے (واسع سے) کہا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرینوں پر نماز پڑھتے ہیں تب میں نے کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا (کہ آپ کا کیا مطلب ہے) امام مالک نے کہا کہ سرینوں پر نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز اس طرح پڑھے کہ زمین سے اونچا نہ اٹھے یعنی سجدہ کرتے ہوئے زمین سے ملا رہے جس طرح عورتیں سجدہ کرتی ہیں اور مردوں کے لیے ایسا کرنا خلاف سنت ہے۔

تشریح: وَرِکٌ وِرْکٌ اور وَرْکٌ تین طرح سے ہے جمع اوراک مافوق الفخذ کو کہتے ہیں ان کا اوپر کا حصہ جس میں سرین اور کولہے داخل ہیں اس لیے جن تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ گھٹنوں سے کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

یصلون علی اوراکھم سے عورتوں والی نشست اور سجدہ کی حالت بتلائی گئی ہے کہ عورتیں نماز میں کولہے اور سرین پر بیٹھتی ہیں اور سجدہ بھی خوب سمٹ کرتی ہیں کہ پیٹ رانوں کے اوپر کے حصوں سی مل جاتا ہے تا کہ ستر زیادہ سے زیادہ چھپ سکے لیکن ایسا کرنا مردوں کے لیے خلاف سنت ہے ان کو سجدہ ان طرح کرنا چاہیے کہ پیٹ ران وغیرہ حصوں سے الگ رہے اور سجدہ اچھی طرح کھل کر کیا جائے غرض عورتوں کی نماز میں بیٹھنے اور سجدہ کرنے کی حالت مردوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے تو حضرت ابن عمر نے یہ بات فرما کر مسائل نہ جاننے کی طرف اشارہ کیا۔

حافظ کی رائے: پھر حافظ ابن حجر کا خیال تو یہ ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے واسع کو نماز پڑھتے دیکھا اور ان کے سجدہ میں کوئی خلاف سنت بات دیکھ کر اس بارے میں تنبیہ کی اور ساتھ ہی استقبال واستدبار کے بارے میں کوئی بات اس وقت چل رہی ہوگی اس کو بھی صاف کر دیا تا کہ واسع اس کو لوگوں سے نقل کر کے عام غلط فہمی دور کر دیں۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جس شخص سے یہ بات ابتداً چلی کہ استقبال قبلہ بالفرج تمامی حالات میں ممنوع ہے خلاف وہی سنت بھی کرتا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمر نے دونوں باتوں کی اصلاح فرمائی اور اشارہ فرما دیا کہ کپڑوں میں تستر کے بعد استقبال مذکور میں کوئی مضائقہ نہیں جس طرح دیوار وغیرہ عورۃ وقبلہ میں حائل ہو تو قضائے حاجت میں کچھ حرج نہیں:

محقق عینی کی رائے: حضرت ابن عمرؓ نے صلوٰۃ علی الورک سے کنایہ معرفت سنت سے کیا ہے گویا فرمایا کہ شاید تم بھی ان لوگوں میں سے ہو جو طریق سنت سے ناواقف ہیں اس لیے کہ اگر تم عارف سنت ہوتے تو یہ بھی جانتے کہ استقبال بیت المقدس جائز ہے اور یہ نہ سمجھتے کہ استقبال واستدبار کی ممانعت صحراء و بنیان سب جگہوں کے لیے عام ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے اس سلسلہ میں ایک خاص رائے قائم کی تھی اور اسی پر اصرار فرماتے تھے یہ امر آخر ہے کہ وہ جو کچھ سمجھے تھے وہ عام مسئلہ کی حیثیت سے کہاں تک درست تھا اور اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے) پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ صریح قولی احادیث کے ذریعے جو حضرت ابوایوب انصاری حضرت سلمان فارسی حضرت ابو ہریرہ حضرت عبداللہ بن الحارث حضرت معقل بن ابی معقل حضرت سہیل بن حنیف حضرت ابوامامہ سے روایت ہو کر مشہور خاص و عام ہو چکی تھیں ہر شخص یہی جانتا تھا کہ ممانعت عام ہے اور جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ممانعت کی تقلید و تفصیل کیلئے دوسرے خیال کے لوگوں کے پاس کوئی ایک بھی قولی مرفوع حدیث نہیں ہے اس لیے جگہ جگہ اس بات کا چرچا ہوتا ہوگا اور اسی نسبت سے حضرت ابن عمر کا تاثر بھی زیادہ ہوگا اس لیے وہ قول و عمل سے بھی وجوہات خود حق سمجھتے تھے اس کو پیش کرتے تھے اور معمولی مناسبت سے بھی اس کو بیان فرمادیتے تھے۔

آخر میں ایک ذوقی گذارش ہے کہ بیت اللہ الحرام دنیا کے اندر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی تجلی گاہ اعظم ہے اس پر انوار و برکات الٰہیہ کا جو فیاضن مسلسل و غیر منقطع باران رحمت کی طرح ہمیشہ رہا اور ہمیشہ رہے گا اس کے عظمت و تقدس کا بیان کس قلم و زبان سے ہوسکتا ہے حضرت امام ربانی مجدد صاحب الف ثانی قدس سرہ نے جتنا کچھ لکھا وہ ان ہی کا حصہ تھا مگر پھر بھی کچھ نہ لکھ سکے صورت کعبہ کا جو تعارف حضرت نے اپنے آخری مکتوب میں کرایا صرف اس سمجھنے اور سمجھانے کے لیے عمر نوح چاہیے پھر حقیقت کعبہ معظمہ کا صورت مذکورہ سے تعلق کہ اس کے سبب سے اس کا مرتبہ حقیقت محمدیہ سے بھی بڑھ گیا اس کی عظمت کا ایک حد تک احساس کرانے میں کافی ہیں یہی وجہ ہے کہ اس کی طرف اس افضل عبادات (نماز) میں رخ کرنا ضروری ٹھہرا اور ہر نماز کے وقت اس کی تحری تلاش کھوج لگانی لازمی قرار پائی ہے تاکہ افضل عبادات کی قبولیت و ترقی کا سروسامان ہو اس سے ظاہر ہوا کہ صورت کعبہ معظمہ کی طرف استقبال درحقیقت کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کا ہم معنی ہے ان فی الصلوۃ لشغلاً بھی غالب ہے کہ اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ ظاہری توجہ باطنی توجہات کی جالب ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جب نماز ایسی مقدس عبادت کے وقت قبلہ معظمہ کی عظمت کے سبب اس کا استقبال ضروری ہوتو قضائے حاجت جیسے دنی کام کے وقت اس کی طرف رخ موزوں نہیں ہوسکتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر بہتر اور اچھی کام کے وقت اس عظمت و نشان کا رخ کرنا بہتر اور بابرکت ہوگا اور ہر قبیح و دنی کام کے وقت اس عظمت نشان رخ کی طرف سے کنارہ ہی مناسب ہوگا اور اس اصول کے تحت ہی اپنے شب روز کے معمولات کو مرتب کرنا چاہیے۔ واللہ الموافق

بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ اِلَى الْبَرَازِ

(۱۴۶)حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ اَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ اِذَا تَبَرَّزْنَ اِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ صَعِيْدٌ اَفْيَحُ وَكَانَ عُمَرُ يَقُوْلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُحْجُبْ نِسَآءَ كَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَيْلَةً مِّنَ اللَّيَالِيْ عِشَآءً وَكَانَتِ امْرَاَةً طَوِيْلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ اَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلٰى اَنْ يُّنْزَلَ الْحِجَابُ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں رات میں مناصع کی طرف قضاء حاجت کے لیے جایا کرتیں تھیں اور مناصع بستی سے باہر کے کھلے میدانی حصے ہوتے ہیں حضرت عمر فاروق رسول ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کرتے تھے کہ اپنی بیویوں کو پردہ کرائیے مگر رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل نہیں کیا تو ایک روز عشاء کے وقت حضرت سودہ بنت زمعہ رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ جو دراز قد عورت تھیں باہر گئیں حضرت عمر نے انہیں آواز دی اور کہا ہم نے پہچان لیا اور ان کی خواہش یہ تھی کہ پردہ کا حکم نازل ہو جائے چنانچہ اس کے بعد اللہ نے پردہ کا حکم نازل فرما دیا

تشریح: حدیث الباب کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کے قول کن یخرجن الخ سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات نزول حجاب سے قبل بھی دن کے اوقات میں گھروں سے باہر نہیں نکلتی تھیں۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جو واقعہ یہاں حدیث میں بیان ہوا ہے اس سے قبل ابتدائی حجاب کے احکام آچکے تھے اور اسی کے متعلق راوی نے آخر میں **فانزل اللہ الحجاب** کہا ہے چنانچہ یہی واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری شریف تفسیر سورۂ احزاب ص ۷۰۷ میں بھی ذکر ہوگا اور وہاں یہ تصریح ہے کہ حجاب کا حکم آنے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہے اور راوی نے وہاں آخر میں **فانزل اللہ الحجاب** کے الفاظ نہیں کہے حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ راوی سے روایت میں الفاظ آگے پیچھے اور ترتیب میں فرق ہوا ہے، اس تشریح سے حضرت شاہ صاحب نے ایک حدیثی اشکال کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آگے بحث ونظر میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد

لامع الدراری ج ۱ ص ۲۷ میں نقل ہوا کہ **فانزل اللہ الحجاب** پر حضرت نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ حجاب ہے جس کو حضرت عمرؓ خاص طور سے ازواج مطہرات کے لیے چاہتے تھے آپ کی زبردست خواہش وتمنا تھی کہ وہ پردے کے ساتھ بھی گھروں سے باہر نہ نکلیں۔ اور قضائے حاجت کا انتظام بھی گھروں کے اندر ہی ہو جائے چنانچہ ایک زمانے کے بعد (گھروں میں بیت الخلاء بنائے گئے تو) ان کا گھروں سے نہ نکلنا ہی مستحب قرار پایا اور صرف حج وغیرہ خاص ضروریات شرعیہ کے لیے گھروں سے نکلنے کا جواز باقی رہا لہٰذا **فانزل اللہ الحجاب** میں **فاتعقیب** متراخی کے لیے ہے اور اس کا جو اکثری استعمال ہے یعنی تعقیب غیر متراخی کے لیے وہ یہاں نہیں ہے۔

حضرت اقدس نے جو حل فرمایا وہ اگر چہ نہایت قیمتی ہے اور حضرت شیخ الحدیث برکاتہم کی مزید شرح سے اور بھی اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے تاہم کچھ اشکال باقی رہ جاتا ہے جو پوری طرح سے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے حل ہوگا یہاں پہلے دوسری مفید باتیں لکھی جاتی ہیں۔

آیات حجاب کا نسق و ترتیب

(۱) **قل للمومنین یغضوا من ابصارھم ویحفظوا فروجھم الآیۃ** (سورۂ نور) حضرت علامہ عثمانیؒ نے اس کے فوائد میں فرمایا بدنظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑی بڑی فواحش (برائیوں) کا دروازہ کھلتا ہے۔ قرآن کریم نے بدکاری و بے حیائی کا انسداد کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا، یعنی مسلمان مرد و عورت کو حکم دیا کہ بدنظری سے بچے اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھے اگر ایک مرتبہ بے ساختہ مرد کی کسی عورت پر یا عورت کی کسی اجنبی مرد پر نظر پڑ جائے تو دوبارہ قصد و ارادہ کے ساتھ اس کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ یہ دوبارہ دیکھنا ان کے اختیار سے ہوا گا جس میں وہ معذور نہ سمجھے جائیں گے، اگر کوئی نیچی نگاہ رکھنے کی عادت ڈال لے اور اختیار و ارادہ سے ناجائز امور کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا کرے تو بہت جلد اس کے نفس کا تزکیہ ہوسکتا ہے۔'' **ذالک ازکی لھم**''

ان اللہ خبیر بما یصنعون یعنی آنکھ کی چوری اور دلوں کے بھید اور نیتوں کے حال سب اس کو معلوم ہیں، لہٰذا اس کا تصور کر کے بدنگاہی اور ہر قسم کی بدکاری سے بچو، ورنہ وہ اپنے علم کے موافق تم کو سزا دے گا'' **یعلم خائنۃ الاعین وما تخفی الصدور** '' حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے **مایصنعون** سے مراد غالباً جاہلیت[1] کی بے اعتدالیاں لی ہیں، یعنی جو بے اعتدالیاں پہلے سے کرتے آ رہے ہو، اللہ کو سب معلوم ہے اس لیے اس نے اب اپنے پیغمبر کے ذریعہ یہ احکام جاری کیے تاکہ تمہارا تزکیہ ہو سکے۔'' **ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا الآیۃ** '' احقر کے نزدیک زینت کا ترجمہ بجائے سنگھار کے زیبائش زیادہ جامع اور مناسب ہے کیونکہ زیبائش کا لفظ ہر قسم کی خلقی و کسبی زینت کو شامل ہے خواہ وہ جسم کی پیدائشی ساخت سے متعلق ہو، یا پوشاک زیور وغیرہ خارجی ٹیپ ٹاپ سے مطلب یہ ہے کہ عورت کو خلقی و کسبی زیبائش کا اظہار کرنا بجز اپنے محارم کے کسی کے سامنے جائز نہیں، ہاں! جس قدر زیبائش کا ظہور ناگزیر ہے اس کے ظہور کو بسبب عدم قدرت یا ضرورت کے روک نہیں سکتی اس کے بامجبوری یا باضرورت کھلا رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو) حدیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیاں **الا ما ظھر منھا** میں داخل ہیں[2] کیونکہ بہت سی دینی و دنیوی ضروریات ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں اگر ان کے چھپانے کا مطلقاً حکم دیا جائے تو عورتوں کے لیے کام کاج میں تنگی و دشواری پیش آئے گی۔ لیکن واضح رہے کہ **الا ما ظھر منھا**

---

[1] علامہ آلوسی نے تبرج الجاہلیہ کی تشریح میں فرمایا کہ مقاتل کا قول ہے کہ اس سے نمرود کا زمانہ مراد ہے، جس میں بدکار عورتیں نمائش حسن کے لیے، نہایت باریک کپڑے پہن کر راستوں میں پھرا کرتی تھیں، ابوالعالیہ کا قول ہے کہ حضرت داؤد، سلیمان علیہ السلام کا زمانہ مراد ہے۔ اس زمانے کی بدکار عورتیں موتیوں سے بنی ہوئی قمیصیں پہنتی تھیں جو دونوں طرف سے کھلی ہوتی تھیں اور اس میں سارا بدن نظر آتا تھا۔

(اس زمانہ میں بھی جو لباس عریانی کے یورپ و امریکا میں مروج ہو رہے ہیں وہ جاہلیت اولیٰ کی یاد دلانے کو کافی ہیں، اور سینماؤں، مصور۔ اخباروں اور رسائل کے ذریعہ جس طرح ان سے نظروں کو مانوس بنانے کی سعی کی جارہی ہے وہ اس دور کا ابتلاء عظیم ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے) علامہ زمخشری نے کہا کہ جاہلیت اولیٰ سے مراد جاہلیت کفر قبل از اسلام ہے اور جاہلیت اخری دور اسلام کی جاہلیت فسق و فجور ہے، لہٰذا و لا تبرجن کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے اندر رہتے ہوئے پہلی دور کفر کی جاہلیت پیدا مت کرو۔ (روح المعانی ج ۲۲ ص ۸)

[2] مفسر آلوسی نے لکھا کہ قدمین بھی مستثنیٰ ہیں کیونکہ اس کے ستر میں کفین سے بھی زیادہ تنگی و حرج ہے خصوصاً اکثر عرب مسکین و فقیر عورتوں کے لحاظ سے کہ وہ اپنی ضروریات کے لیے راستوں پر چلنے کیلئے مجبور ہیں۔ (روح المعانی ج ۱۸ ص ۱۴۱)

سے صرف عورتوں کو باضرورت ان کے کھلا رکنے کی اجازت ہوئی، نامحرم (اور اجنبی) مردوں کو اجازت[1] نہیں دی گئی کہ وہ آنکھیں لڑایا کریں اور اعضا کا نظارہ کیا کریں شاید اسی لیے اسی اجازت کے پیشتر ہی حق تعالیٰ نے غض بصر کا حکم مومنین کو سنا دیا ہے، معلوم ہوا کہ ایک طرف سے کسی عضو کے کھلنے کی اجازت، اس کو مستلزم نہیں کہ دوسری طرف سے اسے دیکھنا بھی جائز ہو آخر مرد جن کے لے پردہ کا حکم نہیں اسی آیت بالا میں عورتوں کو ان کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات میں محض ستر کا مسئلہ بیان ہوا ہے یعنی اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اپنے گھر کے اندر ہو یا باہر، عورت کو کس حصہ بدن کا کس کے سامنے کن حالات میں کھلا رکھنا چاہیے، باقی مسئلہ حجاب یعنی شریعت میں اس کو کن حالات میں گھر سے باہر نکلنے اور سیر وسیاحت کرنے کیا اجازت دی یہاں مذکور میں اس کی کچھ تفصیل سورۂ احزاب میں آ جائے گی ان شاء اللہ اور ہم نے فتنے کا خوف ہونے کی جو شرط بڑھائی، وہ دوسرے دلائل اور قوائد شریعہ سے ماخوذ ہیں جو ادنی تعامل اور مراجعت نصوص سے دریافت ہو سکتی ہے۔

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ (اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رکھیں) بدن کی خلقی نمائش میں سب سے زیادہ نمایاں چیز سینے کا ابھار ہے، اس لئے اس کی مزید تستر اور چھپانے کی خاص طور سے تاکید فرمائی، اور جاہلیت کی رسم کو مٹانے کی صورت بھی بتلا دی، دور جاہلیت میں عورتیں اوڑھنی سر پر ڈال کر اس کے دونوں پلے پشت پر لٹکاتی تھیں، اس طرح سینہ کی ہیئت نمایاں رہتی تھی، یہ گویا حسن کا مظاہرہ تھا، قرآن کریم نے بتلا دیا کہ اوڑھنی کو سر پر سے لاکر گریبان پر میں ڈالنا چاہیے، تاکہ کان گردن اور سینہ پوری طرح مستور رہے۔"

"ولا يضربن بارجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن" (اپنے پاؤں اس طرح زمین پر مار کر نہ چلیں کہ ان کی چھپی ہوئی زینت وزیبائش دوسروں کو معلوم ہو جائے) یعنی چال ڈھال ایسی نہ ہونی چاہیے کہ زیور وغیرہ کی وجہ سے اجنبی مردوں کو اس طرف میلان توجہ ہو، بسا اوقات اس قسم کی آواز، صورت دیکھنے سے بھی زیادہ نفسانی جذبات کے لئے محرک ہو جاتی ہے۔ (فوائد علامہ عثمانی سورۂ نور)

آیات سورۂ احزاب اور خطاب خاص وعام

اوپر سورہ نور کی آیات حجاب کی تشریح ذکر ہوئی اور نساء المومنین کے لئے بہت سے احکام ارشاد ہوئے، اب سورہ احزاب کی آیات مع تشریحات درج کی جاتی ہیں، ابتداء میں روئے سخن "نساء النبی" ﷺ کی طرف ہے اور گو خطاب خاص ہے مگر حکم عام ہے، اس کے بعد ازواج وبنات النبی ﷺ کے ساتھ نساء المومنین کا ذکر واضح طور سے کیا گیا ہے اور وہ حکم بھی عام ہے۔

"يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان التقيتن" الآیہ یعنی اگر تقویٰ اور خدا کا ڈر دل میں رکھتی ہو تو غیر مردوں کے ساتھ بات کرتے ہوئے (جس کی ضرورت خصوصیت سے امہات المومنین کو پیش آتی رہتی ہے، یعنی دینی مسائل وغیرہ بتلانے کیلئے) نرم اور دلکش لہجہ میں بات کرو، بلاشبہ عورت کی آواز میں قدرت نے طبعی طور پر ایک نرمی ونزاکت (اور کشش) رکھی ہے لہٰذا پاکباز عورتوں کی یہ شان ہونی چاہیے کہ حتی المقدور غیر مردوں سے بات کرنے میں بہ تکلف ایسا لب ولہجہ اختیار کریں، جس میں خشونت اور روکھا پن ہو، تاکہ کسی بد باطن کے قلبی میلان کو اپنی طرف جذب نہ کرے، امہات المومنین کو اپنے بلند مقام اور مرتبے کے لحاظ سے اور بھی زیادہ احتیاط لازم ہے، تاکہ

---

[1] قاضی عیاض نے حدیث نظر فجاءۃ کے تحت لکھا کہ اگر عورت کسی مجبوری وغیرہ سے راستوں پر بغیر منہ چھپائے گزرے تب بھی مردوں کو اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں بجز کسی شرعی ضرورت کے مثلاً شہادت، معالجہ، معاملہ بیع وشراء وغیرہ اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت جائز ہو گا زیادہ نہیں۔ (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۲۱۲)

کوئی بیمار اور روگی دل آدمی بالکل ہی اپنی عاقبت نہ تباہ کر بیٹھے۔

"**وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولی الآیه** (اپنے گھروں میں گڑی بیٹھی رہو اور اپنی زیبائش کا مظاہرہ نہ کرتی پھرو، جس طرح پہلے جاہلیت کے زمانے میں دستور تھا، نماز پابندی کے ساتھ پڑھتی رہو اور زکوٰۃ کی ادائیگی بروقت کرتی رہو، خدا اور رسول اللہ ﷺ کی مکمل اطاعت ضروری سمجھو، حق تعالیٰ چاہتا ہے کہ تمہاری ساری برائی اور گندگی کو دور کردے اور تمہیں ہر بداخلاقی سے پاک اور صاف ستھرا کردے۔

علامہ عثمانی نے فرمایا: یعنی اسلام سے پہلے جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتیں اور اپنے بدن ولباس کی زیبائش وزینت کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں، اس بداخلاقی وبے حیائی کی روش کو مقدس اسلام کیسے برداشت کرسکتا تھا، اس نے عورتوں کو حکم دیا کہ گھروں میں ٹھہریں، زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن وجمال کی زیبائش نہ کرتی پھریں، ظاہر ہے کہ امہات المومنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ اور موکد تھا (اس لحاظ سے ان کو خاص طور سے مخاطب کیا گیا)

احیاناً کسی شرعی یا طبعی ضرورت کی بناء پر بدون زیب وزینت کے مبتذل اور ناقابل التفات لباس میں باہر نکلنا ضرور جائز ہے، بشرطیکہ کسی خاص ماحول کے سبب فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، یہی عام حکم ہے، اور خاص ازواج مطہرات کے حق میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ متعدد واقعات سے اس طرح نکلنے کا ثبوت ملتا ہے۔

تاہم شارع کے ارشادات سے یہ بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت ہر حال میں اپنے گھر کی زینت ہے اور باہر نکل کر شیطان کو تانک جھانک کا موقع نہ دے۔"

(تنبیہ) جو احکام ان آیات میں بیان کئے گئے ہیں، وہ تمام مسلمان عورتوں کے لئے ہیں، ازواج مطہرات کے حق میں چونکہ ان کا تاکد واہتمام زائد تھا، اس لئے لفظوں میں خصوصیت کے ساتھ مخاطب ان کو بنایا گیا۔

یاایها الذین آمنوالاتدخلو ابیوت النبی الآیه حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے لکھا کہ اس آیت میں حکم ہوا "پردہ" کا مرد حضرت کی ازواج مطہرات کے سامنے نہ جائیں کوئی چیز مانگنی ہو تو وہ بھی پردے کے پیچھے سے مانگیں، اس میں جانبین کے دل صاف اور ستھرے رہتے ہیں اور شیطانی وسواس کا استیصال ہوجاتا ہے"

لا جناح علیهن فی آبائهن ولا ابنائهن الآیه اوپر کی آیت میں ازواج مطہرات کے سامنے مردوں کے جانے کی ممانعت ہوئی تھی، اب بتلایا کہ محارم کا سامنے جانا منع نہیں، اور اس بارے میں جو حکم عام مستورات کا سورۂ نور میں گزر چکا ہے وہ ازواج مطہرات کا ہے

"**واتقین اللّٰه**" یعنی اوپر کے جتنے احکام بیان ہوئے، اور جو استثناء کیا گیا، ان سب کا پوری طرح لحاظ رکھو، ذرا بھی گڑبڑ نہ ہونے پائے، ظاہر وباطن میں حدود الٰہیہ ملحوظ رہنی چاہیے، اللہ تعالیٰ سے تمہارا کوئی حال چھپا ہوا نہیں۔ **یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور** (وہ آنکھوں کی چوری اور دلوں کے بھید تک جانتا ہے)

یاایها النبی قل لا زواجک وبناتک ونساء المؤمنین الآیه: سورۂ نور میں دوپٹہ کو صحیح طریقہ پر اوڑھنے کا حکم ہوا تھا، تاکہ اجنبی مردوں کے سامنے حسن وزیبائش کی نمائش نہ ہو، یہاں سب کے لئے پھر عام حکم یہ ہوا کہ باہر نکلنے کی ضرورت پیش آجائے تو بڑی

چادریں استعمال کریں، صرف دوپٹہ کافی نہیں ہے، وہ حکم ابتدائی تھا اور اب بھی گھروں کے اندر کے لئے ہے۔
حضرت علامہ عثمانی نے فرمایا: روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں سارا بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتیں تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی (یہ صورت چادروں کے استعمال کے زمانہ میں تھی، جالی دار برقعہ کی ایجاد نے دونوں آنکھیں کھولنے کی سہولت دیدی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت عورت کو اپنا چہرہ بھی چھپالینا چاہیے۔ (فوائد عثمانی سورۃ احزاب)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا: جلباب اس چادر کو کہتے ہیں جو سارے بدن کو چھپالے، خمار یعنی دوپٹہ یا اوڑھنی تو عام حالت اور ہر وقت کے استعمال کے لئے ہے اور جب گھر سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو جلباب کی ضرورت ہے، پھر فرمایا کہ وجہ وکفین کے کھولنے کا جواز ہمارے مذہب میں ضرور ہے، مگر جب ہی کہ فتنہ سے امن ہو، اسی لئے متاخرین نے ہم لوگوں کے احوال اور کریکٹر) خراب ہوجانے کی وجہ سے وجہ وکفین کا چھپانا بھی ضروری قرار دیدیا ہے۔ دوسرے یہ کہ میرے نزدیک **ولا یبدین زینتھن** میں راجح یہی ہے کہ زینت سے مراد خلقی زیبائش نہیں بلکہ لباس و زیور وغیرہ سے حاصل کردہ زینت ہے، کیونکہ عرف میں اسی کو زینت کہتے ہیں، خلقی زیبائش کو نہیں کہتے۔
پھر **الا ماظھر منھا** میں استثناء اس کا ہے کہ زینت مکتسبہ......کو چھپانے کی کوشش اور نمائش نہ کرنے کے باوجود جو اوپر کے کپڑوں یا زیور وغیرہ کا کچھ حصہ بے ارادہ کسی محرم وغیرہ کے سامنے کھل جائے تو وہ معاف ہے اور میرے نزدیک" **ولا یضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن**" میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے، یعنی تاکہ زینت مکتسبہ دوسروں پر ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار

حجاب شرعی کے بارے میں بنیادی ہدایات آیات قرآن مجید کی روشنی میں ذکر ہوئیں، اور ہم نے حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی روشنی میں وہ سب آیات ترتیب کے ساتھ پیش کردیں ہیں' حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی گزارش "احجب نساءک" مذکور ہے، یعنی حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں برابر گزارش کیا کرتے تھے کہ یارسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ اپنی بیویوں کو حجاب میں رکھیے! آگے ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی بات نہیں مانتے تھے، جس کی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں، یا تو وحی کے انتظار میں یہ تو اصولی بات ہے کیونکہ آپ کوئی فیصلہ بھی وحی الٰہی کے بغیر نہیں کرتے تھے اور وحی الٰہی آجانے کے بعد بہر صورت اپنی ذاتی رائے ورجحان کو نظر انداز فرمادیتے تھے۔
یہاں بھی کچھ ایسی ہی صورت ہوئی کہ آپ ﷺ رحمت دو عالم تھے اور خاص طور سے تو مومنین اور مومنات کے معاملہ میں تو رؤف و رحیم تھے، یعنی آپ ﷺ کی رافعت ورحمت انتہا کو پہنچی ہوئی تھی، اس لئے ان کا کسی تنگی و پریشانی میں پڑ جانا گوارا نہ فرماتے تھے، اب ایک طرف حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر صحابی اور اس کا بار بار کا اصرار ہے جس کی رائے کے مطابق کتنی ہی واقعات میں وحی اتری ہے، اور ایک بار تو حضور اکرم ﷺ نے یہاں تک ارشاد فرمادیا کہ اگر ہم سب اپنی ہی رائے پر قائم رہتے تو خدا کا سخت عذاب آجاتا، اور سوائے عمرؓ کے کوئی اس عذاب سے نہ بچتا، کیونکہ صرف ان ہی کی رائے وحی وحکم خداوندی کے موافق تھی، یہ واقعہ ساری بدر کا ہے، اور سورہ انفال کے آخر میں مذکور ہے۔
دوسری طرف حضور اکرم ﷺ سوچتے تھے کہ حجاب میں اتنی سختی کہ عورتوں کا گھروں سے نکلنا ممنوع ہوجائے عام طور سے تکلیف دہ ہو

گی۔، پھر آپ ﷺ کے زمانے میں زیادہ خرابی اور بداخلاقی کا اندیشہ بھی نہ تھا، اس لئے جب بعض صحابہ نے بطور احتیاط عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "اللہ کی بندیوں کو مسجد میں جانے سے مت روکو، گو آپ ﷺ نے بھی ترغیب ضرور دی، کہ عورت کی نماز گھر میں زیادہ افضل ہے بہ نسبت مسجد کے، مگر ممانعت نہیں فرمائی، چنانچہ حضرت عائشہؓ بعد کو فرمایا کرتی تھیں کہ اگر حضور اکرم ﷺ ان خرابیوں اور بداخلاقیوں کو دیکھ لیتے جواب عام ہوگئیں ہیں تو ضرور ممانعت بھی فرما دیتے،

چنانچہ شریعت کا اب بھی اصل مسئلہ وہی ہے، جو حضور ﷺ طے فرما کر تشریف لے گئے، قطعی ممانعت وحرمت اب بھی نہیں ہے، لیکن شریعت ہی کے اصول وقواعد کے تحت برائیوں، فتنوں اور خرابیوں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس امر کی بھی کراہت بڑھتی جائے گی، اور یہ بقول حضرت شاہ صاحب مجتہدین کا منصب ہے کہ احکام کے مراتب قائم کریں، چنانچہ ہر زمانے کے حاذق علماء، اس قسم کے غیر منصوص مسائل میں اصول فقہاء ومجتہدین کے تحت وقت وحالات کے مناسب فتاوی جاری کرتے ہیں۔

عورتوں کے بارے میں غیرت وحمیت کا تقاضہ

یہ بات آگے بحث ونظر میں آئے گی کہ حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کے مطابق شریعت کا فیصلہ ہوا یا نہیں، لیکن حضرت عمرؓ کے ایک خاص نقطہ نظر کو یہاں اور ذکر کرنا ہے کہ بقول علامہ محقق عینی ودیگر شارحین حدیث حضرت عمرؓ شدید الغیرت تھے اور خصوصیت سے امہات المومنین کے بارے میں، اور اسی لئے وہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نسائک عرض کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی شرافت وعزت عفت وعصمت کا معیار جتنا زیادہ بلند ہوگا اسی قدر ان کے بارے میں غیرت وحمیت کے تقاضے بھی زیادہ ہوں گے اور آج کل عورتوں کو حجاب اور پردہ کی حدود سے باہر کرنے کی سعی کرنے والے ان کے بارے میں حمیت و غیرت کے تقاضوں سے محروم ہیں۔

حجاب کے تدریجی احکام

حجاب شرعی اور پردہ کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں پہلے ستر وجوہ کہ اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھول کر آنے کی ممانعت ہوئی پھر ستر لباس کے چادروں میں تستر ہوا پھر ستر بیوت کہ گھروں سے نکلنے کی بے ضرورت ممانعت ہوگئی یہ سب سے آخر میں اور اکثر محدثین کی تحقیق کے مطابق ۵ھ میں ہوئی جب کہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کا مشہور واقعہ پیش آیا ہے اور اسی کو حضرت عمر شروع سے چاہتے تھے یہ ترتیب احکام حافظ عینی نے اختیار کی ہے عمدۃ القاری ص ۲/۱۷)

شارح بخاری حضرت شیخ الاسلام کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے کہ (۱) حجاب وتستر باللیالی (۲) حجاب وتستر بالثیاب (۳) حجاب وتستر بالبیوت اسی طرح اور اقوال ہیں واللہ اعلم۔

بحث ونظر

اہم اشکال واعتراض

حدیث الباب میں دو بڑے اشکال ہیں پہلا اشکال تو یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے (حضرت ام المومنین سودۃ نزول حجاب سے

قبل باہر جارہی تھیں کہ حضرت عمر نے ان کوٹو کا کیونکہ راوی نے آخر حدیث میں ''فانزل اللہ الحجاب'' کوذکر کیا ہے لیکن اسی متن وسند سے امام بخاری باب التفسیر ج اص ۷۰۷ میں حدیث ذکر کریں گے جس میں ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نزول حجاب کے بعد نکلیں تھیں اور انہیں ٹوکا گیا وہاں آخر میں ''فانزل اللہ الحجاب'' بھی نہیں ہے

حافظ ابن کثیر کا جواب

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر ج ۳ص ۵۰۵ میں اس اشکال کوذکر کیا ہے مگر جواب کچھ نہیں دیا البتہ مشہور روایت بعد حجاب والی کو قرار دیا ہے اور شاید یہی ان کے نزدیک جواب ہوگا۔

کرمانی وحافظ کا جواب

حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب التفسیر ج ۸ص ۳۷۶ میں کرمانی[1] کی طرف سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ باہر نکلنے اور حضرت عمر کے ٹوکنے کا واقعہ شاید دومرتبہ پیش آیا ہوگا لہٰذا دونوں روایات اپنی اپنی جگہ درست ہیں پھر حافظ نے اپنی طرف سے یہ جواب لکھا کہ حجاب اول اور حجاب ثانی الگ الگ ہیں حضرت عمرؓ کے دل میں چونکہ بہت بڑا داعیہ اس امر کا تھا کہ اجنبی لوگ ازواج مطہرات کو نہ دیکھیں اور اسی لیے حضور ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نساء ک عرض کرتے تھے تو ان کی رائے کے موافق آیت حجاب نازل ہوگئی مگر وہ پھر بھی مصرر ہے اور حجاب شخصی کی درخواست کرتے رہے کہ تستر کے ساتھ باہر نہ نکلیں تو وہ بات ان کی قبول نہ ہوئی اور ازواج مطہرات کو ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت باقی رہی حافظ نے یہی جواب فتح الباری ج اص ۷۶ میں لکھ کر فرمایا کہ یہ اظہر الاحتمالین ہے۔

حفظ عینی کا نقد اور جواب

آپ نے پہلے تو حافظ کے جواب پر نقد کیا کہ مذکورہ احتمال وجواب اظہر نہیں بلکہ اظہر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں ستر شخصی ہی کی رائے پیش کی تھی (یعنی انکے واقعہ میں دو احتمال تھے ہی نہیں خواہ واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا ہو یا دومرتبہ کیونکہ ستر وجہ الاحجاب تو پہلے ہی سے حاصل تھا) پھر حافظ عینی نے حجاب کی تین اقسام ترتیب وار لکھیں جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے

(عمدۃ القاری ج اص ۷۱۲)

شیخ الاسلام کا جواب

آپ نے حاشیہ تیسیر القاری شرح بخاری میں لکھا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حکم حجاب اول کے بعد نکلی تھیں یعنی راتوں کی تاریکی میں مستور ہو کر گھروں سے نکلنے کا حکم سب سے پہلے تھا اسکے بعد دوسرا حکم حجاب وتستر بالثیاب کا آیا قال تعالیٰ **یدنین علیھن من جلا بیبھن** لیکن اس طرح نکلنے سے عورتیں پہچانی جاتی تھیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پہچان کر ٹوک دیا آپ چاہتے تھے کہ حجاب کلی کا آحکم آجائے کہ قضائے حاجت کے لیے بھی باہر نہ نکلیں چنانچہ اس کے بعد مشہور آیت حجاب **لا تدخلوا بیوت النبی** نازل ہو

---

[1] اس موقع پر کرمانی کے قول سے پہلے حافظ نے جو ریمارک وقد تقدم فی کتاب الطہارہ من طریق الخ کیا ہے اس میں نقل وکتابت کی غلطی یا بقول حضرت شاہ صاحب سبقت قلم ہوگئی ہے جس سے مطلب خبط ہو گیا ہے لامع الدراری ج اص ۷۲ میں بھی اسی طرح غلط نقل ہو کر چھپ گئی ہے صحیح عبارت یوں ہونی چاہئے ومن طریق الزھری عن عروۃ عن عائشہ ما یخالف ظاھرہ، روایۃ ھشام ھذہ عن ابیہ عن عائشہ، واللہ اعلم

گئی یہ تیسرا حجاب تھا اور لوگوں نے گھروں میں بیت الخلاء بنالئے تا کہ عورتوں کو گھروں سے باہر نہ جانا پڑے، پھر یہ ضروری نہیں کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے بعد متصلاً ہی آیت حجاب مذکورہ کا نزول مانا جائے، لہٰذا اس امر میں کوئی اشکال نہیں کہ رائے جمہور وائمہ روایات کے مطابق آیت مذکورہ کا نزول حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہی کے واقعہ میں ہوا اور ہوسکتا ہے کہ حضرت زینبؓ کا واقعہ بھی حضرت سودہؓ کے واقعہ کے بعد ہی ہوا ہو۔

حضرت گنگوہی کا جواب

آپ کی رائے حسب تنقیح حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ حجاب معروف کے بعد پیش آیا یعنی آیت لا تدخلوا بیوت النبی کے بعد جو کہ راجح قول پر کہ ۵ھ میں نازل ہوئی ہے، دوسرا حجاب جس کی خواہش وتمنا حضرت عمرؓ کو تھی وہ گھروں سے نکلنے کا حکم ممانعت تھا اور وہی حدیث الباب کے آخری جملہ ''فانزل اللہ الحجاب '' کا بھی مصداق ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم نے اس کے بعد یہ بھی لکھا کہ میرے نزدیک بعید نہیں کہ اس سے مراد آیت وقرن فی بیوتکن ہو اس کا نزول حجاب سابق سے ایک زمانے کے بعد ہوا ہے، یعنی آیت تخییر کے ساتھ)۹ھ میں، پھر چونکہ اس آیت میں گھروں کے اندر قرار پکڑنے کا مطلق حکم ہوا تھا، اس لئے یہ بات بھی ٹھیک بیٹھتی ہے کہ اگلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے بوقت ضرورت نکلنے کی اجازت بھی ارشاد فرمائی اور اسی کی طرف حضرت گنگوہیؒ نے اشارہ فرمایا کہ قرار فی البیوت ہی ان کے لئے مستحب قرار پا گیا، اگر چہ وقت ضرورت کے لئے نکلنے کا جواز بھی باقی رہا (لامع الدراری ص ۷۲ ج ۱)

اس کے علاوہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس بخاری شریف مرتبہ حضرت اقدس مرشدنا الشیخ حسین علی، صاحبؒ کے ص ۱۵ سے دوسری تحقیق دریافت ہوتی ہے، حضرت عمرؓ کا مقصد ''احجب نساء ک'' سے یہ تھا کہ امہات المومنین کو قضائے حاجت کے لئے بھی باہر جانے سے روک دیجئے، ان کو حرص تھی کہ اس خروج کے بارے میں بھی حکم حجاب نازل ہو جائے، پس حجاب کا حکم تو جو پہلے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں آچکا تھا وہ ہی رہا، اس سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ جو کہتے ہیں کہ حجاب شخصی بھی امہات المومنین پر واجب تھا اس حدیث کے خلاف ہے، دوسرے یہ بھی ثابت ہے کہ امہات المومنین بیت اللہ کا طواف صرف کپڑوں میں تستر کے ساتھ کیا کرتی تھیں (اگر شخصی حجاب ضروری ہوتا تو ان کے لئے مطاف کو خالی کرایا جاتا)

ہمارے نزدیک یہ توجیہ بھی بہت معقول ہے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے جو آگے ذکر ہوتی ہے والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: حافظ ابن حجر کے جواب میں کہ حضرت سودہؓ کا واقعہ حجاب اول ستر وجوہ کے بعد کا ہے اور حجاب اشخاص سے قبل کا) یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ حکم حجاب میں سختی وتنگی چاہتے تھے لہٰذا راوی حدیث کا آخر حدیث میں فانزل اللہ الحجاب کہنا بتلاتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ چاہتے تھے سختی آئی، کیونکہ وہ خود بھی فرمایا کرتے تھے کہ حجاب کے بارے میں حق تعالیٰ نے میری موافقت فرمائی ہے، حالانکہ یہاں اس کے برخلاف توسیع ونرمی آئی ہے اس روایت کے بعد متصلاً دوسری روایت میں ہے کہ حضرت نے وحی کے ذریعہ ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت کا حکم سنایا، غرض حافظ کی توجیہ مذکور پر نہ راوی کا آخری جملہ صحیح بیٹھتا ہے، نہ دونوں روایتوں

میں ربط قائم ہوتا ہےاور نہ حضرت عمرؓ موافقت والی کی بات درست ہوتی ہےاور فانزل الله الحجاب کے بعد کی روایت میں اذن خروج والی روایت لانے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ روایت اسی روایت حجاب کی شرح ہوگی حالانکہ دونوں کا مفاد الگ الگ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ یہاں راوی سے واقعہ بیان کرنے میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہےاور صحیح تر صورت وہی ہے جو باب التفسیر کی روایت میں ہے،یعنی حضرت سودہؓ کے باہر نکلنے کا واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہےاور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو حجاب شخصی کا حکم چاہتے تھے اس میں ان کی وحی نے موافقت نہیں کی بلکہ صرف ایک حصہ میں کی ہےاور اسی کو وہ اپنی موافقت کے ذیل میں بیان فرمایا کرتے تھےان کا بھی یہ مقصد نہیں تھا کہ آخر حد تک جیسا چاہتے تھے اس میں موافقت آ گئی ہے۔

پھر یہاں اگلی روایت میں جو اذن خروج کا ذکر ہے وہ آیت سے استفادہ نہیں ہے، بلکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں وہ حکم وحی غیر متلو کے ذریعہ آیا ہےاور اسی لئے اس روایت میں نزول آیت کا کوئی ذکر نہیں ہے، یہاں یہ زکریا والی روایت مختصر ہے لیکن کتاب التفسیر ص ۷۰۷ میں اس طرح ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتیں ہیں: کہ حکم حجاب آ جانے کے بعد ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کے وقت حضرت سودہ قضائے حاجت کیلئے آبادی سے باہر جارہی تھیں، وہ چونکہ بہت قدآور اور بھاری موٹی تھیں اس لئے ان کو جاننے والا دور ہی سے پہچان لیتا تھا،حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھا تو دور سے پہچان گئے اور (بلندآواز سے) کہا سودہ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکتیں، دیکھیں! تم کس طرح جاؤ گی؟ یعنی چھپ کر جانا تو بہت مشکل ہے کہ رات کی تاریکی وظلمت میں بھی پہچاننے والے پہچان لیتے ہیں،حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ یہ سنتے ہی حضرت سودہؓ پچھلے پاؤں لوٹ کر گھر آ گئیں، اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے، شام کا کھانا تناول فرما رہے تھے، دست مبارک میں ایک ہڈی تھی، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اسی حالت میں آ گئیں اور پورا واقعہ اسی طرح خدمت اقدس میں عرض کر دیا کہ میں قضائے حاجت کے لئے جارہی تھی، عمر ملے اور اس اس طرح کہا، میں واپس آ گئی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اسی وقت اسی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوا، پھر اس کے اثرات ختم ہوئے، وہ ہڈی بدستور دست مبارک میں رہی، اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دست خوان پر بھی نہیں رکھا، پھر فرمایا ''تمہارے حق تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے کہ ضرورت کے لئے نکل سکتی ہو''

روایت مذکورہ میں تصریح یہ ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہےاور اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اذن خروج ''وحی متلو'' سے ہوا ہے اسی لئے یہی سرجحان ہوتا ہے کہ وہ وحی غیر متلو تھی، لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہےاور قول راوی فانزل الله الحجاب میں بھی کوئی قابل گرفت بات نہ رہی، کیونکہ حقیقت میں وہ بات ابتداء میں کہنی تھی، جس کو آخر میں کہہ دیا، (اس کو ہم نے حضرت گنگوہیؒ کے جواب کے ذیل میں اشارہ کیا تھا کہ حضرت اقدس مولانا حسین علی صاحبؒ نے جو توجیہ نقل فرمائی ہے وہ حضرت شاہ صاحب کے جواب کی وجہ سے بھی مطابق ہوتی ہے، اسی لئے وہ توجیہ زیادہ قوی بھی معلوم ہوتی ہے، اگرچہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے حضرت والد صاحب کی نقل کو زیادہ راجح فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

نیز اگلی روایت کے قول و اذن لکن الخ کا ربط بھی حدیث الباب سے ہوگیا، کیونکہ اذن مذکور کا تعلق آیت حجاب کے ساتھ شرح یا استثناء وغیرہ کا نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مستقل وحی مگر بظاہر غیر متلو سے ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جس کی نظر راویوں کے تصرفات پر ہوگی وہ ہمارے جواب وتوجیہ مذکور کو کسی طرح مستبعد

لے مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے فناداها عمر الاتدعرفناك يا سودة احرصا على ان ينزل الحجاب قلت عائشة '' فانزل الحجاب'' (مسلم مع نووی ص ۲۱۵)

نہیں سمجھے گا، البتہ جس کے پاس صرف علم ہوگا اور ان امور کا تجربہ ومزاولت نہ ہوگی، وہ ضرور اس کو عجیب سی بات خیال کرے گا

دوسرا اشکال: مشہور آیت حجاب **لا تدخلوا بیوت النبی** کا شان نزول کیا ہے؟ یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہؓ کا قصہ ہے اور بخاری کتاب التفسیر میں جو روایت آئے گی اس سے معلوم ہوگا کہ حضرت زینب بنت جحشؓ کے ولیمہ کا واقعہ ہے، پھر صحیح کیا ہے؟

حافظ کا جواب: فرمایا اس قسم کے کئی واقعات پیش آئے ہیں، جو سب ایک دوسرے جیسے ہیں، آخر میں حضرت زینب والا واقعہ ہوا تو اسی میں آیت حجاب اتری، مگر چونکہ وہ سب واقعات متقارب تھے، اس لئے سبب نزول کو کبھی کسی واقعہ کی طرف اور کبھی کسی دوسرے قصہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب: فرمایا: مجھے احادیث کے الفاظ سے ایسا متبادر ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول کسی ایک کے واقعہ میں نہیں ہے بلکہ دونوں کے واقعات میں ہوا ہے، پھر یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر ایک قصہ کی آیت بھی الگ الگ ہو کیونکہ خود حافظ ابن حجر نے ایک صریح روایت[1] ایسی بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو آیت قصہ زینب میں اتری تھی، بعینہٖ وہی آیت قصہ سودہ میں بھی اتری ہے، رضی اللہ عنہما **و اسناد هذه الرواية لا باس به**

وجہ شہرت آیت حجاب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید آیت "**لا تدخلوا بیوت النبی**" اس لئے آیت حجاب سے مشہور ہوئی کہ وہ اس باب میں بطور دعامہ اور بنیادی ستون کے ہے۔ اور باقی سب آیات حجاب اس کی تفاصیل وفروغ ہیں۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے ان کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا تھا جس کو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

فرمایا بظاہر یہ آیت الحجاب میں نہ حجاب الوجوہ سے تعرض ہے نہ حجاب الاشخص سے بلکہ تیسری بات ہے یعنی ممانعت دخول البیوت، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسی سے بطریق عکس عورتوں کے گھر سے نکل کر مردوں کی طرف آنے کی بھی ممانعت نکلتی ہے، صرف حوائج کی صورتیں مستثنیٰ ہیں، چونکہ مورد ومحل خاص تھا (یعنی اس وقت حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے مرد ہی آپ کے گھروں میں آتے جاتے تھے) اس لئے وہی عنوان میں ظاہر ہوا (اور مردوں کو حکم ہوگیا کہ بغیر اذن اور پردہ کرائے ہوئے گھروں میں نہ جائیں) اس کی وجہ سے عموم حکم پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہٰذا عورتوں کا اپنے گھروں سے نکل کر مردوں کے پاس آنا جانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگیا۔

امہات المومنین کا حجاب شخصی

قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے لئے آخر میں حجاب شخصی ہی واجب ہوگیا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ ان کے لئے چاہتے تھے، انہوں نے لکھا، حجاب کلی کی فرضیت ازواج مطہرات کے ساتھ خاص تھی یعنی وہ وجہ وکفین بھی کسی اجنبی کے سامنے شہادت وغیرہ ضرورت کے وقت بھی نہ کھول سکتی تھیں، اور نہ وہ اپنے جسم کو بحالت تستر ظاہر کر سکتی تھیں بجز اس کے کہ قضائے حاجت کے لئے ان کو نکلنا پڑے، **قال تعالیٰ واذا سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب**، اسی لئے جب وہ (تعلیم مسائل وغیرہ کے لئے بیٹھتی تھیں تو پردہ کے پیچھے ہوتیں تھیں اور نکلتی تھیں تو اپنے جسم محجوب ومستور کراتی تھیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ کے انتقال پر حضرت حفصہ نے کیا (موطأ) یا

---

[1] غالباً اس سے مراد ص ۶/۷ ج ۱ **قوله فانزل الله الحجاب** کے بعد کی یہ عبارت ہے کہ ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں طریق زبیدی عن ابن شہاب سے یہ عبارت زیادہ کی ہے **فانزل الله الحجاب " يايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبی الايه"** گویا یہاں صراحت ہوگئی کہ یہی آیت حضرت سودہؓ کے قصہ میں بھی اتری ہے (فتح الباری) یہ روایت محقق حافظ عینی نے بھی نقل کی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۳/۷ ج ۱)

جب حضرت زینب بنت جحشؓ کی وفات ہوئی تو ان کی نعش پر قبہ نما چیز کی گئی تا کہ جسم ظاہر نہ ہو (فتح الباری ص ۳۷۵ ج ۸ ونووی شرح مسلم ص ۲۱۵ ج ۲) عمدۃ القاری ص ۱۲ / ۷ ج ۱ میں یہ عبارت نقل ہوئی ہے مگر غلط چھپ گئی ہے۔ فتنبہ لہٗ

حافظ ابن حجر کا نقد

قاضی عیاض کی مذکورہ بالا رائے لکھ کر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کی اس رائے پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ازواج مطہرات نے حضور اکرم ﷺ کے بعد بھی حج کیا ہے اور طواف کیا ہے، لوگ ان سے احادیث سنتے تھے، ان حالات میں صرف ان کے بدن کپڑوں میں مستور ہوتے تھے، اشخاص کو محجوب کرنے کا کوئی سامان نہ تھا، حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد بھی قاضی عیاضؒ کے اس دعوائے فرضیت کے خلاف نقل ہو چکا ہے اور بظاہر تحقیقی بات بھی عدم فرضیت حجاب شخصی ہی کی ہے، گویا جو احکام امت محمدیہ کی عامہ مومنات کے لئے نازل ہوئے وہی ازواج مطہرات کے لئے بھی تھے اور قاضی عیاض نے جو واقعات لکھے ہیں وہ بقول حافظ دلیل فرضیت نہیں بن سکتے ہو سکتا ہے کہ وہ وقتی ضرورت واحتیاط پر مبنی ہوں خصوصاً جب کہ دوسرے واقعات ان کے خلاف اور معارض بھی ہیں۔

حجاب نسواں امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں لکھا کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں دستور تھا کہ لوگ بغیر اجازت واطلاع دوسروں کے گھروں میں بے تکلف آتے جاتے تھے یہی صورت ابتداء اسلام میں بھی رہی۔ اور لوگ اسی طرح حضور ﷺ کے گھروں میں بھی جاتے تھے تا آنکہ حق تعالیٰ کو اس امت پر غیرت آئی اس بات کو خلاف ادب وشان امت محمدیہ قرار دے کر اس کی ممانعت فرمادی اور یہ حق تعالیٰ کا اس امت کے لیے خصوصی اکرام واعزاز تھا اسی لیے آنحضرت ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ایاکم والدخول علی النساء یعنی تمہارا امت محمدیہ کے مردوں کا یہ شیوہ نہیں کہ بے حجاب عورتوں کے پاس جاؤ اور ان سے ملا ملا کرو) اس تصریح سے معلوم ہوا کہ حجاب نسواں نہ صرف یہ کہ اسلام کا ایک بہترین اصول معاشرت ہے بلکہ وہ بطور اکرام امت محمدیہ عطیہ خداوندی ہے اور پھر اس عطیہ، اعزاز او اکرام خصوصی سے حضرت عمرؓ زیادہ حصہ ازواج مطہرات کو دلانا چاہتے تھے تو اس کو حق تعالیٰ نے اپنے مزید فضل وکرم سے اس لیے منظور نہ فرمایا کہ وہ اس فضیلت خاصہ کا مستحق امت مرحومہ کی ساری مومن عورتوں کو برابر درجہ کا قرار دے چکے تھے۔

حجاب شرعی کیا ہے!

یہ بات پوری طرح منقح ہو چکی ہے کہ حجاب کلی، حجاب شخصی، حجاب شرعی جز ونہیں ہے نہ وہ شرعاً مامور بہ ہے پھر حجاب شرعی کا رکن اعظم تو تستر بالثیاب ہے کہ سارے بدن کو مردوں کی بدنظری سے محفوظ رکھا جائے بلکہ ظاہری لباس زیور و زینت اور چال ڈھال، بول چال سے بھی خلاف شرع جذبات کی حوصلہ افزائی کرنا جائز نہیں اسی لیے اوپر کی چادر یا برقع بھی جاذب نظر نہ ہونا چاہیے اس کے بعد دوسرا رکن تستر وجوہ ہے کہ چہرہ اور ہاتھ پاؤں بھی بری نظر سے محفوظ رہیں مگر ایسا صرف وہ کر سکتی ہیں جو معاشی اور معاملاتی ضرورتوں کے باعث باہر نکلنے پر مجبور نہ ہوں اور جو مجبور ہیں ان سے شریعت نے باہر نکلنے اور حسب ضرورت چہرہ اور ہاتھ پاؤں کھلے جانے اور کھلے رکھنے پر مواخذہ اٹھالیا ہے یہ تو ان کا حکم ہوا لیکن مردوں پر بدستور اس امر کی پابندی قائم رکھی کہ ایسی عورت کے کھلے چہرے پر نظر پڑ جائے تو خیر ورنہ قصداً وارادۃً سے بری

نظر ڈالنا ابتداء بھی اور دوسری تیسری نظر وغیرہ بہرصورت ناجائز ہے اور اگر وہ نظر ترقی کر کے زیادہ برائی اور زنا کا پیش خیمہ بن سکتی ہے تو حرمت میں زنا کے قریب پہنچ جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حجاب شرعی میں رخنہ اندازی کرنے والے امت محمدیہ کو نہ صرف غلط اور غیر اسلامی طرز معاشرت کی دعوت دیتی ہیں بلکہ وہ اس کو ایسی بڑی فضیلت وخصوصیت سے بھی محروم کرنا چاہتی ہیں۔ جو حق تعالیٰ نے بطور انعام واکرام خاص اسی کو عطاء کی ہے یہاں چونکہ ہمیں صرف اصولی ابحاث پر اکتفا کرنا ہے اس لیے بے حجابی یا مغربی تہذیب کی نقالی کے مضر نتائج وغیرہ پیش نہیں کر سکے اور وہ اکثر معلوم بھی ہیں۔

حضرت عمر کی خداداد بصیرت

حجاب شرعی کو نافذ کرانے کی بڑی دھن اور عجیب وغریب قسم کی نہ ختم ہونے والی لگن ہمیں حضرت عمر کی سیرت وحالات میں ملتی ہے کبھی وہ براہ راست ازواج مطہرات کو پردہ اور حجاب کی ترغیب دیتے ہیں اور ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا ان کو جواب دیتی ہیں کہ آپ کو ہمارے معاملہ میں اتنی غیرت وحمیت کی فکر کیوں ہے ہمارے گھروں میں تو وحی الٰہی اترتی ہے یعنی اگر خدا کو یہ بات ایسی ہی پسند اور حد درجہ مرغوب ہوگی جیسی آپ سمجھتے ہیں تو خود حق تعالیٰ ہی اس کا حکم فرمادیں گے گویا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو یہ یقین تھا۔ کہ جتنی اچھی باتیں ہیں ان کا حکم تو ہمیں ضرور مل کر رہے گا۔ تو پھر اتنے فکر یا جلد بازی کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے چند روز بعد ہی آیت **و اذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب** نازل ہوگئی۔ (عمدۃ القاری ص ۱۹/۱۲۱ الطبع منیریہ)

ایک واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضور علیہ السلام کے ساتھ حیس کھا رہی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں سے گذرے آپ علیہ السلام نے ان کو بلالیا اور وہ بھی کھانے میں ہمارے ساتھ شریک ہوگئے اتفاق سے ایک دفعہ ان کا ہاتھ میری انگلی سے چھو گیا تو فوراً بولے۔ اف اگر تمہارے بارے میں میری بات مانی جائے تو دل چاہتا ہے کہ تمہیں کوئی نہ دیکھ سکے اس کے بعد حجاب کے احکام نازل ہوگئے۔ (الادب المفرد للبخاری ص ۲/۴۹۶ وفتح الباری ص ۸/۹۷۶ وغیرہ)

خود حضور علیہ السلام کی خدمت میں توبار بار **احجب نساء ک** کی درخواست کا ذکر حدیث الباب اور دوسری احادیث میں آتا ہے۔ جس پر یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ ایک چھوٹے کو بڑے کے سامنے نصیحت پیش کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

اصاغر کی نصیحت اکابر کو

علامہ نووی نے لکھا شرح مسلم شریف میں ص ۲/۲۱۵ میں لکھا حضرت عمرؓ کے اس فعل سے امر کا استحسان نکلتا ہے کہ اکابر اور اہل فضل کو ان کے مصالح خیر کی طرف توجہ دلا سکتے ہیں اور ان کو خیر خواہی کی بات بہ تکرار بھی کہہ سکتے ہیں محقق عینی نے بھی اس نکتہ کو لکھا اور اس پر یہ اضافہ کیا کہ یقیناً حضور اکرم علیہ السلام بھی یہی جانتے ہوں گے کہ حجاب غیر حجاب سے بہت بہتر ہے مگر آپ علیہ السلام حسب عادت وحی الٰہی کا انتظار فرما رہے تھے۔ کہ اس کے بغیر آپ کوئی فیصلہ یا حکم نہ فرماتے تھے۔

حدیث الباب کے دوسرے فوائد

محقق عینی نے شرح حدیث کے بعد چند فوائد اور تحریر فرمائے ہیں جو قابل ذکر ہیں کسی امر مفید کے بارے میں بحث وگفتگو درست ہے

تا کہ علم میں زیادتی ہو کیونکہ آیت حجاب کا نزول اسی سبب سے ہوا۔

(۲) حضرت عمرؓ کی اس سے خاص فضیلت ومنقبت نکلتی ہے کرمانی نے کہا کہ یہ ان تین امور میں سے ہے جن میں نزول قرآن ان کے موافق ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ ایک ان میں سے ہے جن میں حضرت رب سبحانہ نے عمرؓ کی موافقت کی پھر حافظ عینی نے سات چیزیں ایسی ہی اور ذکر کیں اور ابن عربی کا قول نقل کیا کہ وہ گیارہ امور بتلایا کرتے تھے۔ پھر ترمذی سے حضرت ابن عمرؓ کا قول لکھا کہ جب بھی لوگوں کے سامنے کوئی مشکل پیش آتی تھی اور اس میں سب اپنی اپنی رائے پیش کرتے تھے تو جو بات عمرؓ کہتے اس کے موافق قرآن مجید کا نزول ہوتا تھا۔

(۳) وقت ضرورت مردوں کو اجازت ہے کہ راستہ پر بھی عورتوں کو مفید بات کہہ سکتے ہیں جیسے حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ سے کہی نصیحت وخیر خواہی کے مواقع پر ذرا ناگواری کے لہجہ میں بات کہی جا سکتی ہے جیسی حضرت عمرؓ نے کہی اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو لوٹ کر حضور علیہ السلام سے شکایت کرنی پڑی سچ یہ ہے حضرت عمرؓ بڑی ہی غیرت والے تھے۔ خصوصاً امہات المومنین کے بارے میں (عمدۃ القاری ۱/۷۱۴) و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین و بہ تمۃ الجزء الرابع ویلیہ و الخامس ان شاء اللہ تعالی

حضرات اکابر وفضلاء عصر کی رائے میں

(۱) رائے گرامی حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی مولف اعلاء السنن شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ٹنڈو الہ یار حیدر آباد سندھ پاکستان اردو میں بخاری شریف کی یہ شرح مکمل ہوگئی اور خدا کرے کہ جلد مکمل ہو جائے تو یہ بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ جو مولانا سید احمد رضا صاحب عم فیضہ کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ جس کی نظیر اردو زبان میں خدمت حدیث کے لیے اب تک ظہور میں نہیں آئی اس شرح میں امام العصر حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ کے علوم ومعارف کے علاوہ اکابر علماء دیوبند کے علوم بھی شامل ہو گئے ہیں جن کی طرف حضرت امام العصر اپنی درس حدیث میں اشارہ فرمادیا کرتے تھے۔ مجھے امید ہے کہ علماء اور طلباء اس کتاب سے بہت زیادہ منتفع ہوں گے اور مولانا سید احمد رضا صاحب کی مساعی جمیلہ کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے ان کو دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھیں گے۔ جزاہ اللہ تعالی عنا و عن جمیع المسلمین خیر الجزاء

اس کتاب انوارالباری کے مطالعہ سے دنیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ علماء حنفیہ کا علم حدیث کس قدر عالی مقام ہے اور وہ فہم وحدیث میں سب سے آگے ہیں اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ قیاس پر عمل کرتے ہیں یہ ان کے قصور فہم کی دلیل ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ عامل بالحدیث والاثار ہیں کہ حدیث مرسل وضعیف اور قول صحابی کو بھی قیاس سے مقدم کرتے ہوئے اور ان کے ہوتے ہوئے ہرگز قیاس سے کام نہیں لیتے چنانچہ اپنی کتاب اعلاء السنن میں اسی حقیقت کو بخوبی بندہ نے بھی بخوبی واضح کر دیا ہے اور اس کتاب انوار الباری میں بھی اس پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور انوارالباری میں یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امام بخاری کے شیخ اور شیوخ الشیوخ میں اکثر حنفی ہیں اور یہ کہ حنفیہ میں بڑے بڑے محدثین ہیں جن کا مقام علم حدیث میں بہت بلند ہے۔ واللہ تعالی اعلم ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ ۴ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

(۲) مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے تحریر فرمایا ''حقیقت یہ ہے کہ آپ نے علم وفن کی جو خدمت اس طرح انجام دی ہے وہ سب اپنی جگہ پر لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے تعلق سے یہ اہم کام سرانجام دے کر ہم حلقہ بگوشان آستانہ انوری پر آپ نے جو عظیم احسان کیا ہے اس سے ہم لوگ کبھی عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء عنا و عن سائر تلامذۃ الاستاذ الجلیل رحمۃ تعالی رحمۃ واسعہ کاملۃ

ادھر مولانا یوسف بنوری نے معارف السنن لکھ کر اور ادھر آپ نے انوار الباری مرتب کر کے علوم انوریہ کی حفاظت اور اس کے نشر و اشاعت کا اتنا بڑا سامان کیا ہے کہ جماعتیں بھی نہیں کرتیں آپ حضرات کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں والسلام مع الاکرام

(۳) مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری نے تحریر فرمایا ''انوار الباری جلد سوم قسط پنجم کے مطالعہ سے فراغت ہو گئی ہر حدیث پر کلام پڑھ کر دل باغ باغ ہو جاتا ہے دست بہ دعا ہوں کہ حق تعالیٰ آپ کے قلم سے اس کی جلد تکمیل کرا دے۔ اگر اس کی تعریب ہو جائے تو بڑا فائدہ ہو۔

(۴) مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاسمی نے تحریر فرمایا ''الحمدللہ کہ عین مایوسی کے عالم میں انوار الباری کے دو دو حصے نظر افروزی ناظرین کے لیے آ گئے۔ اور **ھو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمته** کا نقشہ سامنے آ گیا۔ دل سے دعا نکلی ماشاءاللہ زور قلم زیادہ ہی معلوم ہوا۔ **اللھم زد فزد** مخالفین احناف میں جن چوٹی کے علماء نے اختلافی مسائل میں طبع آزمائیاں فرمائی ہیں ان کا معقول رد ہو رہا ہے۔ اور بہت خوب ہو رہا ہے۔

(۵) مولانا جمال الدین صاحب صدیقی مجددی نے تحریر فرمایا الحمدللہ دونوں جلدیں انوار الباری کی حصہ ششم اور ہفتم پہنچتے ہی مطالعہ میں مشغول ہو گیا اور اللہ تعالیٰ درازی عمر اور صحت کامل کے ساتھ کتب موصوف کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق عطاء فرمائے۔ اور زاد آخرت بناوے کتاب ہمیشہ زیر مطالعہ ہے اور معلومات میں بے حد اضافہ ہو گیا بے حد ممنون و مشکور ہوں کتاب ہاتھ میں لینے کے بعد چھوڑنے کو طبعیت نہیں چاہتی۔ فوائد مباحثہ عینی ابن حجر اور شاہ صاحب کا موازنہ اور تحقیق بے حد مقبول اور قابل دید ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے اور مقبول بنادے۔

جب تک کتاب نہیں پہنچتی ہے بس پریشان رہتا ہوں کتاب ہاتھ میں لیتے ہی طبعیت خوش ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے جس بڑے کام کے لیے آپ کی ذات گرامی کو منتخب فرمایا ہے وہ اسی کی قدرت اور مہربانی ہے ورنہ یہ کام ہر شخص سے انجام نہیں پا سکتا اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی کی بدولت شاہ صاحبؒ کے فیوض سے ہم کو بھی فیضیاب کیا۔

(۶) محترم مدیر دار العلوم دیو بند نے تحریر فرمایا کہ مجموعی حیثیت سے میرا تاثر ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ایک بڑے کام پر لگا دیا حدیث کی تصنیفی خدمت علماء دیو بند نے کم کی ہے آپ کی یہ محنت اس کمی کو پورا کر رہی ہے۔ حق تعالیٰ اس مہتم بالشان خدمت کو پورا کرا دیں یہ آپ کی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ اور آخرت میں آپ کے لے بہت بڑا ذخیرہ۔

(۷) مولانا قاسم محمد سیما صاحب نے افریقہ سے تحریر فرمایا کہ جو علماء انوارلباری کا بنظر غائر مطالعہ کر رہے ہیں وہ اس شرح کی مدح سرائی میں رطب اللسان ہیں میں نے بھی اس کا مقدمہ جلد اول سے بالاستعاب مطالعہ شروع کر دیا ہے مجھے آپ کا طرز تحریر بہت ہی پسند ہے۔ آپ کی عبارت نہایت ہی سلیس و شستہ ہے پیچیدہ اور مغلق تراکیب سے بالکل مبرا ہیں اور ساتھ ساتھ مضامین اور مخالفین اور معاندین امام اعظم کے الزامات واعتراضات کی تردید و جواب دہی کے زوردار دلائل واضح و براہین قاطعہ سے مملو۔ فجزاکم اللہ خیر اجزاء حالت یہ ہو چکی تھی کہ خود عوام احناف غیر مقلدین کے پروپیگنڈہ سے اس قدر متاثر ہو چلے تھے۔ کہ ڈر ہو رہا تھا کہ حنفیوں کا دور عروج اب ختم ہو جائے گا۔ اور غیر مقلدین ہر جگہ مسلط ہو جائیں گے اس ملک میں اب ایسے نوجوان کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جوان پروپیگنڈوں کے شکار بن کر

ائمہ دین کولعنت وملامت سخت سے سخت الفاظ میں کیا کرتے ہیں انوارالباری کے مضامین کی اگر کافی اشاعت ہو جائے اور انگریزی زبان میں بھی اگر ترجمہ ہو جائے تو امید قوی ہے کہ غیر مقلدین کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زور ٹوٹ جائے گا۔اور حنفیوں کے دلوں میں جو شکوک وشبہات گھر کرتے جا رہے تھے وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائینگے۔

(۸) مولانا محمد عمر صاحب تھانویؒ نے مدارس تحریر فرمایا کہ حقیقت ہے یہ کہ آپ کی مبارک تالیف انوارالباری میں نور ہے یہ شفاء لما فی الصدور ہے علوم حقہ اس کے پڑھنے سے نہ صرف یہ کہ حاصل ہوتے ہیں بلکہ تردد چھٹتا ہے اور تذبذب نہیں رہتا آپ نے فکر ونظر کی پوری صلاحیتوں کو اس میں سمو دینے کی کامیاب سعی فرمائی ہے۔اس میں شرع وطریق کا پورا عرفان اجاگر ہوتا جارہا ہے آنجناب کے وقار قلم میں توازن اس درجہ ہے کہ ابن حجر ذہبی دارقطنی خود امام بخاری اوران کے استاد حمیدی آپ کی جرح دیکھتے تو کبیدہ نہ ہوتے امام صاحب سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ اللہ نے آپ کو ذریعہ بنایا۔آخر اپنے اپنے علم وفضل کی بناء پر اوروں نے بھی حدیثی خدمات انجام دی ہیں مگر کوئی برنے تو وہ جانے آپ کے بارے میں یہ ہے کہ تم سے جہاں میں لاکھ سہی مگر تم کہاں۔آپ اگر دوسروں کی طرح اپنی جرح کو غیر معتدل بنا دیتے تو دور حاضر کے ابن عبدالبر نہ رہتے۔ هنیا لکم العلم و دوام محاسنکم حضرت تھانوی کی طرح آپ لکھنت ہے کہ کسی پر نکیر اس درجہ کی نہیں جیسے معتاد ہے آپ کے قلم میں وقار اور کافی گیرائی ہے آپ کا تفحص اور جال پر مبصرانہ نقد از خود رفتہ نہ ہونا اور اپنے موضوع ومقصد کے خلاف دوسروں کی سن کر جواب میں حسن نیت دیانت اور روایۃ درایۃ میں فقہی جہت کو علی بصیرۃ قائم رکھنا۔یہ اللہ نے آپ کو اہلیت کا نشان دیا مبارک ہو۔آپ کی انوارالباری دور حاضر کی ان شاءاللہ فتح الباری ہوگی آپ کی انوارالباری دور حاضر کا ایک عجوبہ ہے عوام سے نہیں خواص اہل علم بلکہ ارباب تالیف بھی اس کے مشتاق ملیں گے۔آپ نے انوارالباری کو اہل علم کے گونا گوں محاسن علم وفضل سے ایسی زیب دی ہے اور اتنا بابرکت کر دیا ہے کہ اس تالیف کو بے وضو پڑھنے کی جرات نہیں ہوتی رضی اللہ عنک وارضاک حضرت کشمیری اعظم اللہ ذکرہ کو نہ شیخ الاسلام کسی نے لکھا اور نہ وہ شیخ المشائخ لکھے گئے حالانکہ وہ اعجوبہ روزگار تھے۔اور علمی عظمت ان کی اتنی ہمہ گیر ہو کر رہی کہ خود ان کے بزرگوں نے ان کو علم وفضل خاص کر حدیث میں اور ان کے علمی بحاث میں قائد تسلیم کیا ان کے علوم وکمالات کے لیے انوارالباری بہترین آئینہ ہے۔

تمت بحمد اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی بمنہ و کرمہ تتم الصالحات ' امابعد :

انوارالباری کی ساتویں قسط پیش ہے' اور آٹھویں قسط اس وقت زیر تالیف و کتابت ہے' اپنی مختصر بساط و استطاعت پر نظر کرتے ہوئے تو جتنا کام ہوا' وہ بھی زیادہ ہے مگر خدائے بزرگ و برتر کی لامتناہی قدرت' اور عظیم احسانات و انعامات پر نظر کرتے ہوئے آگے کا بہت بڑا کام اور آنے والی طویل منازل بھی دشوار نہیں ہیں۔

احباب کے بکثرت خطوط آتے ہیں کہ اس کام کو تیز رفتاری سے کیا جائے اور بہت سے مخلص بزرگوں کے مایوسانہ خطوط بھی ملتے ہیں کہ نہ معلوم ان کی زندگی میں یہ شرح پوری بھی ہو سکے گی یا نہیں' افسوس ہے کہ راقم الحروف اپنی تالیفی مصروفیت کے باعث ان سب کو تسلی بخش جواب لکھنے سے قاصر ہے اور اتنا ہی عرض کرسکتا ہے کہ محض خدا کے فضل و کرم پر بھروسہ کر کے یہ طویل پروگرام جاری کیا گیا ہے' آگے اس کی مشیت و ارادہ پر منحصر ہے کہ وہ جتنا کام ہم عاجز بندوں سے لیں گے حاضر کردیں گے' اور جو وہ نہ چاہیں گے اس کو ہم تو کیا' دنیا کی بڑی سے بڑی قوت و طاقت بھی انجام نہیں دے سکتی' پھر بقول محترم مولانا قاری محمد عمر صاحب تھانوی دامت برکاتہم' صحیح بخاری شریف کی تالیف سولہ سال میں پوری ہوئی تھی تو اگر اس عظیم الشان کتاب کی شرح میں بھی اتنی ہی یا زیادہ مدت لگ جائے تو گھبراہٹ یا مایوسی کی بات کیا ہے؟ اس لئے اپنا تو یہ خیال ہے کہ ؎

مصلحت دید من آں است کہ یاراں ہمہ کار بگذارند و سر طرۂ یارے گیرند

یعنی مشتاقان انوارالباری سب مل کر صرف یہ دعا کرتے رہیں کہ شرح مذکور کا کام زیادہ سے زیادہ تحقیق و عمدگی کے ساتھ ہوتا رہے اور اس کی اشاعت وغیرہ کی مشکلات حل ہوتی رہیں' آگے یہ کہ وہ کب تک پورا ہوگا کیسے ہوگا' کس کو پوری کتاب دیکھنا نصیب ہوگی اور کس کو نہیں' ان سب افکار سے صرف نظر کرلیں' میں اپنے ذاتی قصد و ارادہ کی حد تک صرف اتنا اطمینان دلاسکتا ہوں کہ جب تک اپنی استطاعت میں ہوگا' اس اہم حدیثی خدمت کی تالیف و اشاعت ہی میں مصروف رہوں گا' ان شاءاللہ العزیز آگے وہ جانے اور اس کا کام اس بار چھٹی و ساتویں قسط ایک ساتھ شائع ہو رہی ہیں اور سہ ماہی پروگرام پر بھی پوری طرح عمل نہیں ہوسکا ہے جسکی بڑی وجہ پاکستان سے رقوم کی درآمد کا ممنوع ہونا ہے کاش! دونوں مملکتوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہوکر وی' پی' منی آرڈر کی سہولتیں اور ریلوے پارسلوں سے تاجران کتب کو کتابیں بھیجنے کی آسانیاں ہوجائیں تو ہمارے کام کی دیر سویر کا مسئلہ بھی بڑی حد تک حل ہوسکتا ہے۔

احباب افریقہ کی توجہات و معاونت سے انوارالباری کے کام کو بڑی مدد ملی ہے امید ہے کہ آئندہ بھی وہ سب حضرات اور دوسرے علم دوست حضرات اس کی سرپرستی فرماتے رہیں گے۔

بعض حضرات کی خواہش ہے کہ غیر مقلدین کے رد کا مواد زیادہ ہونا چاہیے' ان کی خدمت میں گذارش ہے کہ تالیفِ انوارالباری کا مقصد کسی جماعت یا افراد کی تردید و تنقید ہرگز نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ تحقیقِ مسائل کے ضمن میں کسی فرد یا جماعت کی غلطی زیر بحث آجائے

اوراس بارے میں ہم اپنے و پرائے کی تمیز بھی روانہیں رکھتے' کیونکہ غلطی جس سے بھی ہو وہ بہر حال غلطی ہے' اپنوں سے صرفِ نظر اور دوسروں کی غلطی کی نشاندہی کسی طرح موزوں ومناسب نہیں۔

علماءِ اہلِ حدیث کی علمی خدمات ہر طرح قابلِ قدر ہیں، اور ہم ان کی علمی تحقیقات سے بے نیاز بھی نہیں ہیں لیکن جہاں تعصب وہٹ دھری کی بات یا ناحق ومغالطہ کی صورت ہوتی ہے' اس پر تنقید ضرور ہوتی ہے اور ہم ایسے مواقع میں نشاندہی بھی کرتے ہیں' آگے صرف تردید برائے تردید ہی کو مقصد وغرض بنالینا' یہ نہ ہمارے اکابر کا طریقہ تھا نہ ہم ہی اس کو پسند کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے خواہش کی ہے کہ انوار الباری میں چاروں مذاہب کو یکساں حیثیت دی جائے اور کسی ایک مذہب کو ترجیح نہ دی جائے ان کی خدمت میں گذارش ہے کہ اس نظر سے دیکھنا اور سوچنا ہی غلط ہے کہ کسی مذہب کی ترجیح اُس مذہب سے تعلق وعقیدت کے سبب سے ہے کیونکہ ہم سب مذاہب اربعہ کو حق وصواب جانتے ہیں' دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک چاروں مذاہب فہم معانی حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں اور ہماری نظر صرف اس امر پر مرکوز رہتی ہے کہ کس مسئلہ میں کس مذہب نے اس فرض کو زیادہ خوبی سے ادا کیا ہے اور جب یہ منقح ہو جاتا ہے کہ فلاں مذہب نے اس حق کو زیادہ اچھی طرح ادا کیا ہے' تو اس کی ترجیح کو ہم محدثانہ نقطۂ نظر سے بھی ضروری سمجھتے ہیں' پھر چونکہ امام اعظمؒ نے سب سے پہلے اس وادی میں قدم رکھا' اور محدثین وفقہا کی ایک جماعتِ کثیرہ کے ساتھ برسہا برس تک فہم معانی حدیث کیلئے کدوکاوش اٹھائی' اور ان کو اکابر محدثین وفقہاء نے اعلم بمعانی الحدیث بھی قرار دیا، اس لئے اوّل تو مثلاً حنفی مذہب کی ترجیح صرف اس مذہب کی ترجیح نہیں کہ اکثر وبیشتر مسائل میں ان کے ساتھ دوسرے اہلِ مذاہب بھی ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ ترجیح درحقیقت اس مذہب کی ترجیح نہیں، بلکہ اس فہمِ معانی حدیث کی ترجیح وبرتری کا اظہار ہے، جس کا تعلق براہِ راست احادیث رسول ﷺ سے ہے۔

آخر میں تمام حضرات اہلِ علم سے درخواست ہے کہ وہ بدستور اپنے مفید واصلاحی مشوروں سے مجھے مستفید فرماتے رہیں' میں اُن سب حضرات کا نہایت ممنون ہوں جو بے تکلف اپنے خیالات سے مطلع فرماتے رہتے ہیں اور اپنا طریقہ یہ ہے ؎

تمتع زہر گوشۂ یافتم! زہر منے خوشۂ یافتم!

واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل ' و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علے خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین .

وانا الاحقر

سیدّ احمد رضا عفااللہ عنہ

بجنور ۲۲/رمضان المبارک ۱۳۸۴ھ ۲۶جنوری ۱۹۶۵ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(۱۴۷) حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هشام بن عُروَة عَنْ أَبِيه عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ اللهُ عَليه وَسَلَّمَ قَالَ قَدْأُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخرجنَ فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هشام يَعْنِي الْبَرَازَ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ رسول ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے (اپنی بیویوں سے فرمایا) کہ تمہیں قضاءِ حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت ہے ہشام کہتے ہیں کہ حاجت سے مراد پاخانے کے لئے (باہر جانا) ہے۔

تشریح: یہ حدیث مکمل طور سے باب التفسیر میں آئے گی' اور ہم نے اس کا مضمون حدیث سابق کے تحت ذکر کردیا ہے اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عورتوں کو اپنی روزمرہ کی اور عام ضروریات میں شوہروں یا اولیاء وسر پرستوں کی اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ازواج مطہرات قضائے حاجت کے لئے گھر سے باہر جایا کرتی تھیں اور حضور ﷺ سے اذن طلب کر کے جانے کا ذکر نہیں ہے وحیِ الٰہی سے قبل نہ آپ نے ان کو روکا تھا اور نہ باقاعدہ اجازت ہی مرحمت فرمائی تھی' اسی طرح وہ مملوک مال میں بھی حسبِ ضرورت خود تصرف کرنے کی مجاز ہیں اور ایسے امور میں جب تک کوئی ممانعت ولی وسر پرست وغیرہ کی طرف سے کسی سبب سے نہ ہو جائے' اجازت و جوازِ تصرف ہی سمجھنا چاہیے۔

حافظ عینیؒ نے یہاں داؤدی کا قول نقل کیا کہ قد اذن ان تخرجن الخ سے حجاب البیوت مقصود نہیں کیونکہ وہ دوسری صورت ہے اس سے تو صرف یہ غرض ہے کہ چادروں میں اس طرح مستور ہو کر نکلیں کہ دیکھنے کے لئے صرف آنکھ ظاہر ہو حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ گھروں میں بیت الخلانہ ہونے کے سبب' ہمیں بڑی تکلیف تھی اور باہر جانا پڑتا تھا (عمدۃ القاری ۱۵/۷ج۱)

معلوم ہوا کہ ہمارے دین وشریعت میں کسی کے لئے کوئی تنگی ودشواری نہیں ہے بے حجابی کی ہزار خرابیاں مگر ان کی وجہ سے بھی حجاب البیوت یا ستر شخصی کا حکم نہیں دیدیا گیا' اور ضرورتوں میں باہر نکلنے پر بھی باوجود حضرت عمر ایسے جلیل القدر صحابی رسول کے اصرار کے بھی' زیادہ سختی نہیں کی گئی نہ اس کو بالکل ممنوع کیا گیا' اب شریعتِ محمدیہ کا مزاج شناس ہونے کے بعد ہر شخص خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ حجاب شرعی کی اغراض اور اس کے حدود کیا ہیں' مشہور آیت حجاب لاتدخلوا بیوت النبی (جس کو حضرت شاہ صاحبؒ بطور دعامہ آیات حجاب بتلایا کرتے تھے) اسکے آخر میں حق تعالیٰ نے جو جملہ ارشاد فرمایا ہے درحقیقت اس کو روح حجاب شرعی کہا جائے تو بجا ہے فرمایا ذلکم اطھر لقلوبکم و قلوبھن (یہ ہمارا حجاب والا قانون تم سب مردوں اور سب عورتوں کے لئے قلوب کی پاکیزگی وطہارت کا سبب ہے۔

یہ فیصلہ خود حق تعالیٰ کی طرف سے اور حجاب شرعی کے بارے میں بمنزلہ ''حرفِ آخر'' ہے' اس سے زیادہ جامع مانع بات کوئی کیا کہہ سکتا ہے؟ اس سے حجابِ شرعی کی حدود اربعہ صاف طور سے متعین ہو گئیں اور جو صورت بھی قلوب کی پاکیزگی وطہارت پر اثر انداز ہوگی وہ اسلامی شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھا سکتی' قربان جائیے اس شریعتِ مطہرہ کے جو سرورِ انبیاء و رحمت دو عالم ﷺ کے صدقہ میں ہمارے قلوب کو مزکیٰ' مطہر اور پاکیزہ بنانے کے لئے عطا ہوئی۔ والحمد للہ اولا و آخرا۔

بابُ التَّبرُّزِ فِي البُيُوت

(مکانوں میں قضائے حاجت---کرنا)

(۱۴۸) حَدَّثَنَا اِبراهِيمُ بنَ المُنذِرِ قالَ ثَنَا انَسُ بنُ عَيَاضٍ عُبَيدِاللّٰهِ بنَ عُمَرَ عَنْ مُحَمد بن يحى بن حَبّان عَنْ وَاسِعِ بن حَبَانَ عَن عَبدِ اللّٰه بنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيْتُ عَلٰى ظَهرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْض حَاجَتي فَرَأيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَليهُ وَسَلّمَ يَقضِى حَاجَتَه' مُستَدبِرَالقبلة مُستقبلَ الشّام.

(۱۴۹) حَدَّثَنَا يَعقُوبُ بنُ اِبرَاهيمَ قَالَ ثنايزيدُ بنُ هَارُونَ قَالَ اَنَا يَحيىٰ عَن مُحَمّدِ بنِ يَحيَى بنِ حَبَّانَ اَنَّ عَمَّه' وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ اَخبَرَه' اَنَّ عَبدَ اللّٰهِ بنَ عُمرَاَ خبرَه قَالَ لَقدْ ظَهرتُ ذَاتَ يومٍ عَلىٰ ظَهرِ بَيْتِنَا فَرَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلّےَ اللّٰهُ عَليهِ وَسلّم قَاعِد اَعلٰى لَبِنَتَيْنِ مُستقبِل بَيْتِ المَقْدِسِ:

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ (ایک دن میں اپنی بہن) (رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ) حفصہ کے مکان کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ قضاءِ حاجت کرتے وقت قبلہ کی طرف پیٹھ اور شام کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔

(۱۴۹) حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ دو اینٹوں پر (قضائے حاجت کے وقت) بیٹھے ہوئے بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔

تشریح: حضرت عبداللہ ابن عمر نے کبھی اپنی گھر کی چھت اور کبھی حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کی چھت کا ذکر کیا' تو حقیقت یہ ہے کہ گھر تو حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہی تھا مگر حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کے بعد ورثہ میں ان ہی کے پاس آ گیا تھا' اس باب کی احادیث کا منشاء یہ ہے کہ بیت الخلاء مکانات میں بنانے کی اجازت ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد

باب سابق کے بعد یہ باب اس امر کو بتلانے کے لئے ذکر کیا ہے کہ قضائے حاجت کے واسطے عورتوں کا باہر جانا ہمیشہ نہیں رہا بلکہ اس کے بعد گھروں میں ہی بیت الخلاء بنا لئے گئے اور عورتوں کو باہر نکلنے کی ضرورت مذکورہ ختم ہوگئی ہے تاہم ایسی ہی دوسری اہم ضرورتوں کے لئے نکلنے کا جواز قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد:۔ فرمایا کسی کو یہ گمان ہوسکتا تھا کہ گھروں کے اندر بیت الخلاء بنانا شریعت محمدیہ میں پسندیدہ نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس میں بڑی نظافت و پاکیزگی کا قدم قدم پر حکم دیا گیا ہے پھر یہ کیا کہ ایسی گندگی مسلمانوں کے گھروں میں جگہ پائے پھر یہ گمان حسب ارشاد صاحب لامع دامت فیوضہم اس لئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے کہ مرقاۃ الصعود شرح ابی داؤد میں سند جید کے ساتھ مرفوع حدیث طبرانی سے نقل ہوئی ہے گھر کے اندر طشت وغیرہ میں پیشاب جمع نہ کیا جائے' کیونکہ فرشتے ایسے گھر میں نہیں آتے یہ غالباً اس کی بدبو کے سبب ہوگا' جب پیشاب کا یہ حکم ہوا تو براز کی گندگی و بدبو وغیرہ تو اس سے بھی زیادہ ہے اور شاید اسی لئے حضور ﷺ قضائے حاجت کے لئے بہت دور جانا پسند کرتے تھے اگر چہ اس میں ستر کی بھی زیادہ رعایت و احتیاط ہوگی کہ بستی اور لوگوں سے کافی دور ہو جائیں نیز موارد لوگوں کی آمد و رفت و قیام کے مواضع میں بھی قضائے حاجت ممنوع ہے وغیرہ ان وجوہ سے یہ گمان بڑی حد تک درست ہوسکتا تھا اس لئے امام

بخاریؒ نے عنوان باب مذکور سے بتلایا کہ شریعت نے گھروں میں بیت الخلاء بنانے کے نظام کو بہت سی مصالح وضروریات کے تحت پسند کرلیا ہے' اوراس پر عہد نبوت میں تعامل ہوا ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے مزید فرمایا کہ شریعت نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت تو دے دی ہے مگر چونکہ شریعت پاکیزگی کو نہایت محبوب اور گندگی ونجاست کو مبغوض قرار دیتی ہے اس لئے یہ بھی واجب وضروری ہے کہ زیادہ بدبو اٹھنے سے قبل اس گندگی کو گھروں سے دور کرنے کا بھی معقول انتظام کیا جائے حضرت نے یہ بڑے کام کی بات ارشاد فرمائی ہے اور اشارہ فرمادیا کہ گھروں کی اور صفائیوں' ستھرائیوں سے مقدم بیت الخلاء کی صفائی ہونی چاہیے اور یہ شریعت ہی کا حکم ہے کیونکہ بیت الخلاء بنانے کی اجازت مصالح ومجبوریوں کے تحت ہوئی ہے ورنہ شریعت مطہرہ کا مزاج اس کو برداشت نہیں کرسکتا تھا' اور نہ فرشتوں کے ساتھ بسر کرنے والے افراد امت محمدیہ کے لئے یہ موزوں تھا کہ ایسی گندگی کو اپنی گھروں میں جگہ دیں اس کے بعد یہ بات خود مکان بنانے والے ہی کو سوچنی سمجھنی چاہیے کہ گھر کے اندر بیت الخلاء کا محل وقوع کیا ہو کہ گندگی گھر کے رہائشی حصّوں سے حتی الامکان دور ہو سکے اور گھر والوں کو نیز ان کے پاس آنے جانے والے فرشتوں کو اس کی بدبو سے اذیت نہ ہو بیت الخلا میں بہترین عمدہ فرش لگوایا جائے کہ اس کی صفائی معمولی توجہ سے بھی ہو سکے' اس کی صفائی کا انتظام دن میں کم از کم دوبار ضرور ہو' خواہ اس کے لئے مہتر کو زیادہ اجرت دینی پڑے' اس زمانے میں فلیش سسٹم جاری ہوا ہے اس سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے اس سے گندگی ہروقت دور ہوتی رہتی ہے غرض اس معاملے میں جتنا بھی بہتر انتظام ہوسکتا ہے وہ ضرور کرنا اور شریعت کا حکم سمجھنا چاہیے جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا۔ رحمه الله تعالیٰ ورضی عنه وارضاه ۔

پنجاب میں جو بیت الخلاء مکانوں کی چھتوں پر بنانے کا رواج ہے وہ بھی ہندوستان کے موجودہ عام رواج سے بہتر ہے کہ نیچے کے رہائشی حصے بدبو سے محفوظ رہتے ہیں اور حضرت ابن عمر کی احادیث میں جو چھت پر چڑھ کر حضور اکرم ﷺ کو قضائے حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے دیکھنے کا ذکر آیا ہے اس میں بھی احتمال ہے کہ آپ کو اوپر ہی دیکھا' دوسرا احتمال یہ ہے کہ اوپر سے نیچے دیکھا ہو جو عام طور سے سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم' اس سلسلے میں ابھی تک کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری۔

ترجمۃ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا اگرچہ یہاں امام بخاری نے ترجمہ دوسرا باندھا ہے مگر حدیث الباب سے سابق مقصد استثناء جدار وبناء کا اثبات ہے اور اُس ترجمہ کے وقت یہ حدیث ضرور پیش نظر ہوگی چونکہ یہاں وہ ترجمہ نہیں قائم کیا اس لئے عام اذہان اس بات کی طرف نہیں جاتے اور یہاں اس ترجمہ کو اس لئے نہیں لائے کہ اس سے ایک بار فارغ ہو چکے اور پہلے ایک جگہ درج کر چکے ہیں۔

اس موقع پر حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب دامت فیوضہم نے نہایت مفید علمی تحقیق کا اضافہ حاشیہ میں فرمایا شاید امام بخاری نے یہاں حدیث پر وہ ترجمہ اس لئے قائم نہیں کیا کہ ثبوت مدعا میں کمزوری دیکھی' اور ان وجوہ سے جو ہم اوپر بیان کرآئے ہیں یہ سمجھا ہو کہ بناء میں جواز استقبال واستدبار کے لئے کافی دلیل نہیں ہے لہذا جو مسئلہ حدیث الباب سے صاف نکل سکتا تھا' اسی لئے عنوان قائم کیا' امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ایک حدیث کو کئی جگہ مکرر لاتے ہیں لیکن ہر جگہ عنوان وترجمۃ الباب صرف اسی مسئلے کے لحاظ سے قائم کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اس جگہ خاص طور سے مستنبط ہوسکتا ہو' امام بخاریؒ کی اس عادت کو ملحوظ رکھا جائے تو ہمیں اس سے پوری طرح بہت جگہ فائدہ حاصل ہوگا' مثلاً مسئلہ استقبال واستدبار ہی میں دیکھا جائے کہ امام بخاری نے اختیار تو مذہب امام شافعی ومالک ہی کو کیا ہے (یعنی اصولی طور سے ورنہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تفاصیل وفروع سے بھی اتفاق کیا یا نہیں لیکن پھر یہ کیا کہ جہاں اس مسئلہ سے

متعلق ترجمہ وعنوان لگایا وہاں تو حدیث ابن عمر نہ لائے (جو اس مذہب کی بڑی دلیل سمجھی جاتی ہے اور جب حدیثِ ابن عمر کو لائے تو وہ ترجمہ قائم نہ کیا' دوسرا لگا دیا' لہٰذا امام عالی مقام کی غیر معمولی علمی جلالتِ قدر اور بے نظیر فہم ودقتِ نظر کے پیش نظر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیثِ ابن عمرؓ مذکورہ مسئلے کے لئے کافی وشافی حجت ودلیل نہیں ہے۔''

حضرت مولانا دام فیضہم کا یہ تحقیقی نکتہ آبِ زر سے لکھنے کے لائق ہے اور صحیح بخاری شریف پڑھنے پڑھانے والوں کے لئے تو نہایت ہی قابل قدر علمی ہدیہ وتحفہ ہے جزاہ اللہ تعالیٰ خیرالجزاء عنا وعنہم اجمعین۔

ولی اللّٰہی ارشاد کی روشنی میں حضرت محدث علامہ کشمیری قدس سرہٗ ودیگر اکابر کے افادات جو بحمداللہ ''انوارالباری'' کی صورت میں سامنے آرہے ہیں' ان کی بنا ایسے ہی تحقیقی نکات پر ہے اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو مزید تحقیق وکاوش کے ساتھ مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وماذلک علی اللہ بعزیز

بَابُ الاستنجاءِ بِالْمَآءِ

(پانی سے استنجا کرنا)

(۱۵۰) حَدَّثَنَا اَبُوْ الْوَلِيْدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ اَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِىْ مُعَاذٍ وَّاِسْمُهٗ عَطَآءُ بْنُ اَبِىْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ اَجِئُ اَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا اِدَاوَةٌ مِّنْ مَّآءٍ يَّعْنِىْ يَسْتَنْجِىْ بِهٖ:

ترجمہ:۔ حضرت انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ رفع حاجت کے لئے نکلتے تو میں اور ایک لڑکا اپنے ساتھ پانی کا ایک برتن لے جاتے تھے اس پانی سے رسول اللہ ﷺ طہارت کیا کرتے تھے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ کہ استنجا صرف ڈھیلہ سے بھی جائز ہے اور صرف پانی سے بھی' مگر دونوں کو جمع کرنا مستحب ہے مگر شیخ ابن ہمامؒ نے اس زمانے کے لئے مسنون ہونے کا حکم کیا' کیونکہ لوگوں کے معدے اور آنتیں عام طور سے کمزور ہیں جس کے سبب سے ان کو اجابت ڈھیلی ہوتی ہے لہٰذا ڈھیلہ کے بعد پانی کا استعمال تاکیدی ہوگیا (جو استحباب سے اوپر سنیت کا درجہ ہے)

حضرت عمرؓ سے جمع ثابت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کی کتاب ''الام'' میں ہے اور روایاتِ مرفوعہ سے بھی جمع کے اشارات ملتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے کہ آں حضرت ﷺ ایک دفعہ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے پھر واپس ہو کر پانی طلب فرمایا' ظاہر ہے کہ حضور ڈھیلے کے استنجے سے فارغ ہو کر واپس لوٹے ہوں گے کہ اتنی دیر تک نجاست کا تلوث ہرگز گوارہ نہ فرمایا ہوگا' پھر جب اس کے بعد پانی سے استنجا فرمایا تو جمع کا ثبوت آپ کے فعل سے ہوگیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ جمہور سلف وخلف کا مذہب اور جس امر پر سارے دیار کے اہل فتویٰ متفق ہیں یہ ہے کہ افضل صورت حجر وماء دونوں کو جمع کرنے کی ہی ہے' پھر ڈھیلہ کو مقدم کرے تاکہ نجاست کم ہوجائے' اور ہاتھ زیادہ ملوث نہ ہو' پھر پانی سے دھوئے تاکہ نظافت' پاکیزگی وصفائی حاصل ہوجائے اگر ایک پر اکتفا کرنا چاہے تو پانی کا استعمال افضل ہے کیونکہ اس سے نجاست کا عین واثر دونوں زائل ہوجاتے ہیں اور ڈھیلہ یا پتھر سے صرف عین کا ازالہ ہوتا ہے اثر باقی رہتا ہے اگرچہ وہ اس کے حق میں معاف ہے امام طحاوی نے پانی سے استنجاء کے لئے

آیت" فیہ رجال یحبون ان یتطہروا واللہ یحب المطہرین "سے استدلال کیا ہے شعبیؒ نے نقل کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول ﷺ نے اہل قباء سے سوال فرمایا کہ حق تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں تمہاری تعریف کس سبب سے کی ہے؟ انہوں نے عرض کیا:۔ہم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو پانی سے استنجانہ کرتا ہو' (عمدۃ القاری ۷۲۰ ج۱)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔"اس ترجمہ سے امام بخاریؒ ان لوگوں کا رد کرنا چاہتے ہیں جنھوں نے پانی سے استنجے کو مکروہ قرار دیا ہے یا جنھوں نے کہا کہ اس کا ثبوت آں حضرت ﷺ سے نہیں ہے ایک روایت ابن ابی شیبہ نے اسانید صحیحہ سے حذیفہ بن الیمانؓ سے نقل کی کہ ان سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:۔ایسا ہوتا تو میرے ہاتھ میں ہمیشہ بدبو رہا کرتی' نافع نے حضرت ابن عمرؓ کے متعلق بیان کیا کہ وہ پانی سے استنجانہیں کرتے تھے' ابن الزبیر سے نقل ہے کہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے ابن التین نے امام مالک سے اس امر کا انکار نقل کیا کہ حضور ﷺ پانی سے استنجا کرتے ہوں' مالکیہ میں سے ابن حبیب سے بھی منقول ہوا کہ وہ پانی سے استنجا کو منع کرتے تھے کہ یہ تو پینے کی چیز ہے' (یعنی کھانے پینے کی چیزوں سے نجاست کا ازالہ موزوں و مشروع نہیں) (فتح الباری ۱۷۷ ج۱)

ترمذی شریف میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل ہوئی کہ انھوں نے عورتوں سے فرمایا:۔اپنے شوہروں کو کہو کہ پانی سے استنجا کر کے نظافت حاصل کیا کریں (مجھے خود ان سے کہتے ہوئے شرم آتی ہے) رسول اللہ ﷺ بھی پانی سے استنجا فرماتے تھے' امام ترمذی نے لکھا کہ اسی پر اہل علم کا تعامل ہے اور اسی کو وہ پسند کرتے ہیں اگر چہ صرف ڈھیلہ یا پتھر پر بھی کفایت کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

حافظ ابن حجرؒ نے ترجمۃ الباب سے کراہت استنجاء بالماء والوں کے رد کا ذکر کیا ہے اور حافظ و محقق عینی نے بھی ان کو ذکر کر کے ان روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے ثبوت استنجاء بالماء ہوتا ہے یہ تو گویا ان لوگوں کی بات کا نقلی جواب روایات قویہ سے ہوا' باقی پانی کو مطعوم قرار دینے کے جواب کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے توجہ فرمائی ہے کہ پانی کو دوسری کھانے پینے کی چیزوں پر قیاس کرنا یا ان سب کا حکم اس کے لئے ثابت کرنا اس لئے درست نہیں کہ پانی کو خدا نے نجاست کو دور کرنے اور پاک کرنے کا ذریعہ بنایا ہے دوسری کھانے پینے کی اشیاء کی خلقت اس مقصد کے لئے نہیں ہے لہٰذا ان سب کا احترام بجا اور اس کا اس قسم کا احترام غیر معقول ہے اور اگر اس کو محترم قرار دیں گے تو کپڑوں وغیرہ سے بھی نجاست کو پانی سے دھونا چاہیے اور صرف پتھر مٹی وغیرہ سے نجاست کو دور کر دینا کافی ہونا چاہیے' حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

بحث ونظر

اسلام میں نظافت وطہارت کی بے نظیر تعلیم

استنجاء بالا کی جو مشروع صورت حافظ عینیؒ نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کمال نظافت دنیا کی کسی تہذیب و مذہب میں نہیں ہے یورپ میں صفائی کو باخدا ہونے سے دوسرا درجہ دیا گیا ہے مگر ان کی تہذیب میں معیار نظافت صرف خاص قسم کے بلاٹنگ پیپر کے ذریعہ صفائی ہے' اس کے بعد پانی سے ازالہ اثر ضروری نہیں' جبکہ بقول حافظ عینیؒ نجاست کا عین واثر دونوں زائل ہونے چاہئیں یورپ کے تہذیب یافتہ لوگ ہر وقت گندگی میں ملوث رہتے ہیں اور اس حالت میں پانی کے ٹپ میں بیٹھ کر غسل بھی کرتے ہیں ظاہر ہے کہ جو نجاست ان کے جسم کے ساتھ لگی رہ جاتی ہے وہ ٹپ کے پانی میں مل کر ان کے سارے بدن کو لگتی ہے سوچا جائے کہ یہ کیا نظافت وطہارت ہوئی؟ اسلام میں تو پانی

سے استنجا ضروری ہے پھر بھی غسل کے وقت مزید نظافت کے لئے پہلے طہارت لے لینا مستحب ہے اسی طرح جولوگ پیشاب کے بعد استنجا نہیں کرتے' اُن کے بدن اور کپڑے قطرات بول سے ہر وقت ملوث رہتے ہیں۔

غلام سے مراد کون ہے؟

حدیث الباب میں ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا برتن حضور علیہ السلام کے استنجاء کے واسطے لے جایا کرتے تھے غلام (لڑکے) کا اطلاق چھوٹی عمر پر ہوتا ہے یعنی داڑھی نکلنے سے پہلے تک تو یہاں اس سے کون مراد ہے؟ حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے اگلی روایت میں ابوالدرداء کا قول الیس فیکم الخ نقل کیا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابن مسعود متعین ہیں لہٰذا غلام کا اطلاق ان پر مجازی ہوگا اور آں حضرت علیہ السلام نے ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں ان کو بکریاں چراتے ہوئے دیکھ کر انت غلام معلم کے الفاظ فرمائے بھی تھے رہا یہ کہ اسماعیلی کی روایت میں جو من الانصار کی قید ہے وہ شاید راوی کا تصرف ہو کہ اس نے روایت میں منا کا لفظ دیکھ کر قبیلہ سمجھ لیا اور پھر روایت بالمعنی کے طور پر من الانصار کہہ دیا یا انصار سے مراد صحابہ کرام کو لیا کہ اس طرح بھی اطلاق ہوتا ہے اگرچہ عرف میں صرف اوس وخزرج مراد ہوتے ہیں۔

اس کے بعد حافظؒ نے لکھا کہ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس لڑکے کا چھوٹا ہونا بھی بیان کیا تو اس سے حضرت ابن مسعود کو مراد لینا مستبعد ہو جاتا ہے' اور ابوداؤد شریف میں حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ وہ استنجا کے لئے پانی کا (لوٹا) لے جاتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی ہوتے ہوں اس کی تائید کرجن میں مصنف کی روایت کردہ روایت ابوہریرہ سے بھی ہوتی ہے رہا یہ کہ حضرت ابوہریرہ کو اصغر کیوں کہا تو ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد عمر کے لحاظ سے چھوٹائی نہ ہو بلکہ وہ کچھ زمانہ قبل ہی اسلام لائے تھے اس لئے اس اعتبار سے اصغر کہا گیا ہو۔ واللہ اعلم (فتح الباری ۱۷۸۔۱)

بَاب مَنْ حُملِ مَعَهُ الْمَآءِ لِطهوْ رِ ه وَقَالَ اَبُوْ الدَّ رْ دَ آ ءِ اَلَيْسَ فِيكُمْ صِاحب النَّعْلَيْنِ وَالطَّهوْ رِ وَ الْوِسَادِ

(کسی شخص کے ہمراہ اس کی طہارت کے لئے پانی لے جانا' حضرت ابوالدرداء نے فرمایا کہ کیا تم میں جوتے والے آب طہارت والے اور تکیہ والے نہیں ہیں)

(۱۵۱) حَدَّ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَآءِ بْنِ اَبِىْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَساً يَّقُوْلُ كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِ ذَاخَرَ جَ لِحَاجَتِهٖ تبعْتُه' اَنَا وَ غُلَامٌ مِّنَّا مَعَا اِدَا وَ ةٌ مِّنْ مَّآ ءٍ

ترجمہ: ۔حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب نبی کریم علیہ السلام قضاء حاجت کے لئے نکلتے میں اور ایک لڑکا دونوں آپ کے پیچھے جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا۔

تشریح: باب وحدیث مذکور کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی اعانت کسی مخدوم خصوصاً عالم ومقتدا کی کرسکتے ہیں کیونکہ نبی کریم علیہ السلام اس قسم کی چیزوں میں اپنے اصحاب سے خدمت لیتے تھے اور وضو میں جو دوسرے سے مدد لینا مکروہ ہے اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعضاءِ وضو پر اگر خادم پانی ڈالتا ہے تو وہ مکروہ نہیں' یعنی اعضاء کو دھونا اور ملنا خود ہی چاہیے خادم سے اگر یہ بھی خدمت لی جائے تو مکروہ ہے۔

قوله اليس فيكم الخ

یہ ایک ٹکڑا ہے' جس کو مکمل طور سے اور موصولاً مناقب میں لائیں گے اس میں ہے کہ حضرت علقمہ شام پہنچے' مسجد میں دو رکعت پڑھیں' پھر دعا کی یا اللہ! کوئی صالح ہمنشیں میسر فرما' اتنے میں ایک شخص ان کی طرف آئے انہوں نے کہا شاید میری دعا قبول ہوگئی ہے شیخ نے پوچھا

تم کون ہو؟انہوں نے کہا میں اہلِ کوفہ سے ہوں اس پر شیخ نے کہا کیا تم میں صاحب النعلین والوساد نہیں ہیں؟ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ مطلب یہ کہ اہل عراق کے پاس تو علم وفضل کا پہاڑ موجود ہے پھران کو شام کے لوگوں سے دین وعلم حاصل کرنے کے لئے آنے کی کیا ضرورت ہے یہ شیخ ابوالدرداء تھے جن کا اسم مبارک عویمر بن مالک بن عبداللہ بن قیس ؓ ہے آپ کا شمار افاضل صحابہ میں ہے حضرت عثمان ؓ کے زمانہ خلافت میں قاضی دمشق بھی رہے ۳۱ھ یا ۳۲ھ میں وفات ہوئی حضرت عبداللہ بن مسعود اکثر اوقات سفر وحضر میں آں حضرت ﷺ کی خدمت مبارکہ میں رہا کرتے تھے سفر میں آپ کی مسواک، لوٹا، نعلین، تکیہ وغیرہ ضرورت کی چیزیں ساتھ رکھتے تھے بعض نسخوں میں بجائے وساد کے سوادہے، جس کے معنی سرّ وسرگوشی کے ہیں، چونکہ حضرت ابن مسعود آپ سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور آپ کے دولت کدوں میں بھی بغیر طلب اجازت کے آنے جانے کے مجاز تھے اس لئے آپ کے اہل بیت میں سمجھے جاتے اور واقف اسرار تھے۔(عمدۃ القاری ص ۷۱۔ج ۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کے حالات مقدمہ انوار الباری ۳۶۔۱ میں بہ سلسلہ شیوخ امام اعظم ؒ آچکے ہیں حضرت ابوالدرداءؓ کے ارشاد مذکور سے بھی معلوم ہوا کہ کوفہ والوں کو پورے دین وعلم کی دولت مل چکی تھی اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس دولت کے وارثین میں حضرت امام اعظم ؒ عظیم القدر حصہ نہایت نمایاں ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَآءِ فِي الْاِسْتِنْجَآءِ

(آب طہارت کے ساتھ لاٹھی بھی ساتھ لیجانا)

(۱۵۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَآءِ بْنِ مَيْمُوْنَةَ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَ غُلَامٌ اِدَاوَةً مِّنْ مَّآءٍ وَّ عَنَزَةً يَسْتَنْجِيْ بِالْمَآءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَ شَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ.

ترجمہ:۔حضرت انس بن مالک ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء جاتے تھے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور لاٹھی لے کر چلتے تھے، پانی سے آپ طہارت کرتے تھے (دوسری سند نضر اور شاذان نے اس حدیث کی شعبہ سے متابعت کی ہے، عنزہ لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے نچلے حصہ میں لوہے کی شیام لگی ہو۔

تشریح:۔عنزہ چھوٹا نیزہ جس پر پھلکا لگا ہوتا ہے حافظ نے لکھا کہ روایت کریمہ میں آخر حدیث الباب پر یہ تشریح ہے کہ عنزہ شیام دار لاٹھی ہے، طبقات ابن سعد میں ہے کہ نجاشی (شہنشاہ حبش) نے یہ نیزہ یا شیام دار لاٹھی آں حضرت ﷺ کے لئے بطور ہدیہ بھیجی تھی، اس سے اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ وہ ملک حبش کے آلات حرب سے تھا، جیسا کہ ذکر عیدین میں آئے گا کہ حضور اکرم ﷺ عیدگاہ کو تشریف لے جاتے تھے تو خادم آپ کے آگے اس کو لے کر چلتا تھا پھر یہی طریقہ خلفاء کے زمانے میں بھی رہا طبقات میں یہ بھی ہے کہ نجاشی نے تین عنزے ارسال کئے تھے ان میں ایک آپ نے رکھا، ایک حضرت علی ؓ کو عنایت فرمایا اور ایک حضرت عمر ؓ کو دیا تھا۔

عنزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد

حافظ نے لکھا بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ اس کا مقصد قضائے حاجت کے وقت ستر اور پردہ کرنا تھا لیکن یہ اس لئے درست نہیں کہ ایسے وقت ضرورت نچلے حصہ کے ستر کی ہوتی ہے اور عنزہ سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ سامنے گاڑ کر اس پر کوئی

کپڑا وغیرہ ڈال کر ستر کیا جائے یا پہلو میں گاڑ لیا جائے تا کہ لوگ ادھر آنے سے رک جائیں دوسرے ذیل کے منافع مقصود ہو سکتے ہیں۔
(۱) سخت زمین کھود کر گڑھا و نشیب بنانے کے لئے (اس کی غرض حافظ عینی نے لکھی کہ پیشاب وغیرہ کی چھینٹیں بدن و کپڑے پر نہ آئیں۔
(۲) حشرات الارض کو دفع کرنے کے لئے، کیونکہ حضور علیہ السلام قضائے حاجت کے لئے بستی سے بہت دور جنگل میں چلے جاتے تھے،
(۳) حضور اکرم علیہ السلام استنجا کے بعد وضو فرماتے اور نماز بھی پڑھتے ہوں گے۔ اس لئے عنزہ کو بطور سترہ استعمال کیا جاتا تھا حافظ نے لکھا کہ یہ دوسری سب توجیہات سے زیادہ واضح و ظاہر ہے امام بخاری نے آگے باب سترۃ المصلی فی الصلوۃ میں عنزہ پر عنوان باب بھی قائم کیا ہے (فتح الباری ص ۱۷۸ ج۱)
محقق حافظ عینیؒ نے مزید منافع پر بھی روشنی ڈالی (۴) منافقین و یہود کے کید و شر سے بچنے کے لئے کیونکہ وہ لوگ سخت دشمن تھے اور آنحضرت علیہ السلام کو قتل کرنے وغیرہ کی تدبیریں کیا کرتے تھے ان سے تحفظ کی تدبیر ضروری تھی اور اسی سے پھر یہ طریقہ بعد کے امراء نے بھی اختیار کیا کہ ان کے آگے آگے خدام نیزے لیکر چلتے تھے۔(۵) نیزہ گاڑ کر اس کے ساتھ سامان بھی لٹکایا جاتا تھا (۶) نیزہ پر ٹیک بھی لگاتے تھے (عمدۃ القاری ص ۷۲۳ ج۱)

حدیث الباب کے خاص فوائد

حافظؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے کئی فوائد حاصل ہوئے :۔(۱) خدمت صرف نوکروں غلاموں سے ہی نہیں بلکہ آزاد لوگوں سے بھی لے سکتے ہیں خصوصاً ان لوگوں سے جو کسی مقتدا کی خدمت میں اسی لئے حاضر ہوئے ہوں کہ ان کو تواضع و فروتنی کی مشق و عادت ہو جائے (۲) عالم کی خدمت سے متعلم کو شرف و بلندی مرتبت کا حصول ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابو الدردا نے حضرت ابن مسعود کی اسی وصفِ خدمت کے ساتھ مدح و ثناء کی (۳) ابن حبیب وغیرہ کا رد ہو گیا جو پانی سے استنجا کو یہ کہہ کر روکتے ہیں کہ وہ مطعومات میں سے ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے پانی سے استنجا فرمایا جبکہ وہ اور پانیوں سے بہتر اور شیریں خوش ذائقہ بھی تھا۔ حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث سے ان لوگوں کا استدلال صحیح نہیں جو برتن سے وضو کو بمقابلہ نہر و حوض کے مستحب کہتے ہیں کیونکہ یہ بات جب صحیح ہوتی کہ حضور علیہ السلام نے نہر و حوض کی موجودگی میں اس کو ترک کر کے برتن سے وضو فرمایا ہوتا۔ (فتح الباری ۱۷۸ ج۱)

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْاِسْتِنْجَآءِ بِالْيَمِيْنِ

(داہنے ہاتھ سے طہارت کرنے کی ممانعت)

(۱۵۳) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ هُوَ الدَّسْتَوَآئِيُّ عَنْ يَحْيٰى بْنِ سَلَّمٍ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَاشَرِبَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِى الْاِنَآءِ وَ اِذَااَتَى الْخَلَآءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِيْنِهٖ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب پاخانے میں جائے اپنی شرم گاہ کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے

تشریح: داہنے ہاتھ سے استنجاء مکروہ تنزیہی اور اسلامی آداب کے خلاف ہے کیونکہ آں حضرت علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ اپنا داہنا ہاتھ کھانے پینے لباس وغیرہ کے لئے استعمال فرماتے، نجاست پلیدی میل کچیل کے چھونے سے بھی اس کو بچاتے تھے اور بایاں ہاتھ دوسری چیزوں کے چھونے اور استعمال وغیرہ میں لاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ ادب صرف بول و براز کے معاملہ میں نہیں ہے بلکہ عام حالات و اشیاء کے لئے بھی یہی اسلامی تہذیب و ادب ہے (کماقال المحقق العینی) حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اگرچہ یہاں حکم خاص اور مقید

معلوم ہوتا ہے مگر حکم عام ہے۔

مس اور مسح میں فرق ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ مسح سے مراد ڈھیلہ' پتھر وغیرہ کے استعمال کی صورت ہے کیونکہ سلف میں مسح ہی کی صورت تھی ان کے مثانے قوی تھے' اس لئے براز کی طرح بول میں بھی مسح کافی ہوتا تھا یعنی ہمارے زمانے میں استنجاء کا جو طریقہ ازالہ تقطیر کے لئے رائج ہوا اس زمانے میں نہیں تھا۔

بحث ونظر

محقق حافظ عینیؒ نے لکھا جمہور کا مسلک کراہت تنزیہی کا ہے اہل ظاہر نے اس کو حرام قرار دیا اور کہا کہ اگر داہنی ہاتھ سے استنجا کرے گا تو وہ شرعاً صحیح نہ ہوگا' حنابلہ اور بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں (عمدۃ القاری ۷۲۷۔۱)

حافظؒ نے لکھا جمہور کا مذہب کراہت تنزیہی کا ہی ہے اہل ظاہر اور بعض حنابلہ حرام کہتے ہیں، اور بعض شافعیہ کے کلام سے بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، لیکن علامہ نووی نے لکھا جن لوگوں نے استنجاء بالیمین کو ناجائز کہا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ بدرجۂ مباح نہیں ہے، جس کی دونوں طرف برابر ہوتی ہیں، بلکہ مکروہ اور راجح الترک ہے، اور باوجود قول حرمت کے بھی جو شخص ایسا کرلے گا، ان کے نزدیک اس کا استنجاء درست ہوگا، اگرچہ اس نے برا کیا۔

پھر حافظ نے لکھا کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ ہاتھ سے استنجاء پانی وغیرہ کے ساتھ کرے' اگر بغیر اس کے صرف ہاتھ ہی کا استعمال کرے گا تو بالاتفاق حرام اور غیر درست ہوگا اور اس میں دونوں ہاتھ کا حکم یکساں ہے واللہ اعلم (فتح الباری ۱۷۸۔۱)

خطابی کا اشکال اور جواب

آپ نے یہاں ایک عملی اشکال ظاہر کیا ہے کہ استنجا کے وقت دو حال سے چارہ نہیں استنجاء داہنے ہاتھ سے کرے گا تو اس وقت مسّ ذکر بائیں ہاتھ سے ضرور کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں برعکس ہوگا' لہٰذا مکروہ کے ارتکاب سے چارہ نہیں کیونکہ داہنی ہاتھ سے مس اور استنجاء دونوں ہی مکروہ ہیں۔

پھر علامہ خطابی نے جواب کی صورت بنائی جو تکلف سے خالی نہیں علامہ طیبی نے یہ جواب دیا کہ استنجاء بالیمین کی نہی براز کے استنجا سے متعلق ہے اور مس والی نہی کا تعلق بول کے استنجا سے ہے' حافظؒ نے دونوں جواب نقل کر کے ان کو محل اعتراض قرار دیا' اور پھر امام الحرمین امام غزالی اور علامہ بغویؒ کا جواب نقل کیا اور اس کی تصویب بھی کی۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا نقد

آپ نے لکھا کہ خطابی کے جواب پر حافظؒ کا انتقاد معقول نہیں اور جن حضرات کے جواب کی تصویب کی ہے وہ اس کے لئے محل نظر ہے کہ وہ استنجا بول میں تو چل سکتا ہے استنجاء براز میں نہیں چلے گا۔ (عمدۃ القاری ۷۲۷۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا حدیث الباب میں پانی پینے کی حالت میں پانی کے اندر سانس لینے کو مکروہ قرار دیا ہے کیا ایسی شریعت مطہرہ اس بات کو گوارہ کر سکتی ہے کہ ایسے پانی کا استعمال وضو اور پینے میں درست ہو جس میں کتوں کے مردار گوشت بدبودار چیزیں اور حالت حیض کے مستعمل کپڑے ڈالے جاتے ہوں۔ (پوری بحث بیر بضاعہ کے تحت آئیگی ان شاء اللہ تعالیٰ"

بَابٌ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهٖ اِذَا بَالَ

(پیشاب کے وقت اپنی عضو کو داہنے ہاتھ سے نہ پکڑے)

(۱۵۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا الاَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَ بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا بَالَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَاْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْاِنَاءِ

ترجمہ: عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو داہنی ہاتھ میں نہ پکڑے نہ داہنے ہاتھ سے طہارت کرے نہ (پانی پیتے وقت) برتن میں سانس لے۔

تشریح: علامہ محدث ابن ابی جمرہؒ نے حدیث الباب کے تحت نہایت عمدہ تحقیق لکھی ہے، جس کے خصوصی نکات حسب ذیل ہیں۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

(۱) یہ تحقیق پہلے گذر چکی کہ تمام احکام شرعیہ میں کوئی وجہ و حکمت ضرور ہوتی ہے پھر بہت سی حکمتیں ہمیں معلوم ہو گئیں اور کچھ ایسی بھی ہیں جو ہمیں معلوم بھی نہ ہو سکیں اور ان کو امر تعبدی غیر معقول المعنیٰ کہا جاتا ہے یعنی ایسے احکام کی تابعداری و اطاعت جن کی حکمتیں ہم پر ظاہر نہ ہو سکیں۔

پھر لکھا کہ یہاں جو حکم اول ہے اس کی حکمت و وجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ داہنا ہاتھ جب کھانے پینے وغیرہ پاکیزہ کاموں میں استعمال کے لئے مقرر ہوا ہے تو ظاہر ہے بایاں ہاتھ اس کی ضد کے لئے موزوں ہوگا یعنی دفع فضلات و نجاسات وغیرہ کے لئے چنانچہ مسِ ذکر اور استنجا بھی اسی قبیل سے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اہل الیمین (جن کے داہنے ہاتھ میں اعمال نامے دیئے جائیں گے) آخرت میں باغوں اور انواع و اقسام کی نعمتوں کے مستحق ہوں گے اس لئے یہاں دنیا میں یہ بات موزوں ہوئی کہ یمین (دائیں ہاتھ) سے ہی ان کو لیں اسی سے ان کو کھائیں پیئں اور اہل الشمال چونکہ آخرت میں اہل معاصی اور مستحق عذاب و نکال ہوں گے، اس لئے بایاں ہاتھ دنیا میں معاصی سے پیدا ہونے والی چیزوں کے لئے موزوں ہوا چنانچہ ماثور ہے کہ بشر سے سب سے پہلے معصیت ظہور میں آئی تو اس سے (یا اس کی نحوست سے) حدث و نجاست ظاہر ہوئی اور اسی لئے خواب کی تعبیر دینے والے احداث و انجاس دیکھنے والے کو معاصی سے تعبیر دیا کرتے ہیں۔

معرفت حکمت بہتر ہے

(۲) معلوم ہوا کہ مکلف کو اتباع احکام کے ساتھ احکام شرعیہ کی حکمتیں بھی معلوم ہوں تو بہتر ہے اور اسی لئے نبی کریم ﷺ جب صفا مروہ کی سعی کے لئے پہنچے تو یہ فرما کر سعی صفا سے شروع فرمائی کہ "ہم بھی اسی سے شروع کرتے ہیں جس سے حق تعالیٰ نے شروع فرمایا۔

اگر چہ واؤ کلام عرب میں ترتیب کے لئے نہیں ہے پھر بھی صاحب نور نبوت نے یہی فیصلہ کیا کہ حکمت والا کسی حکمت ہی سے ایک چیز کو اول اور دوسری چیز کو آخر میں کیا کرتا ہے۔

مجاورشئ کو اسی شئ کا حکم دیتی ہیں

(یہ بھی معلوم ہوا کہ دو چیزیں قریب قریب ہوں تو ایک کا حکم دوسری پر لگ جاتا ہے چنانچہ حدیث الباب میں اذا بال احدکم الخفر مایا' تو یہ ممانعت پیشاب کرنے کے وقت ہی کے لئے ہے کہ اس نے پیشاب کی نجاست کا حکم لے لیا' ورنہ دوسرے اوقات میں ممانعت نہیں ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ سے ایک شخص نے مس ذکر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس کو دوسرے اعضاء جسم کے چھونے کے برابر قرار دے کر جائز فرمایا۔

پھر اس قسم کے اشارات کے سبب کہ نجس وخبیث اشیاء کا علاقہ ومناسبت شمال کے ساتھ ہے قلبی خواطر وسوانح کی معرفت رکھنے والے حضرات نے کہا ہے کہ شیطان کے وساوس دل کی بائیں جانب سے آتے ہیں لیکن بعض لوگوں کو دل کا شمال ویمن متعین کرنے میں مغالطہ پیش آیا ہے اس لئے ہم اس کو بھی لکھتے ہیں۔

دل کا یمین وشمال کیا ہے

شمال قلب' شمال جسم سے مختلف ہے یعنی ایک کا شمال دوسرے کا یمین ہے کیونکہ وجہ قلب سے مراد وہ دروازہ ہوتا ہے جس سے یہ علوم غیب دل میں داخل ہوتے ہیں اسی سے وہ مکاشفات کرامات وغیرہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اسی دروازے کی نسبت سے یمین قلب وہ ہوگا جو جسم کے لحاظ سے یسار قلب ہے۔

دل پر گذرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں

ملکوتی تو جیسا ہم نے بتلایا قلب[1] کی دائیں جانب سے آتے ہیں' شیطانی بائیں جانب سے نفسانی قلب کے سامنے سے اور ربانی قلب کے اندرونی حصوں سے۔

اس کی کئی حکمتیں ہیں ایک تو پینے والے کے حق میں ایک سانس پینے میں دھسکہ نہ لگ جائے دوسری غیر کے حق میں کہ شاید پینے والے کے منہ میں سے کوئی چیز برتن میں گر جائے اور دوسرے پینے والے کو اس سے نفرت وگھن ہو' تین بار برتن سے باہر سانس لے کر پئے گا تو ان باتوں کا احتمال کم ہے۔

نیز اس طرح پینے میں اطمینان' وقار اور کم مرضی کی شان ظاہر ہوتی ہے اور کئی بار کر کے پینے سے سیرابی بھی زیادہ حاصل ہوتی ہے اور اس میں یہ بھی اغلب ہے درمیان میں حمد وشکر کے کلمات کہے گا جس کی شریعت نے رغبت دلائی ہے کیونکہ حدیث میں ہے ''جو شخص پانی پیئے اس سے طاعت پر مدد لینے کا ارادہ کرے اور خدا کا نام لے کر شروع کرے' پھر سانس لے کر خدا کا شکر کرے اور اسی طرح سے تین مرتبہ کرے

---

[1] ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ انسان دوسری تمام مخلوقات کے لحاظ سے اس معاملہ میں منفرد ہے کہ وہ اوپر سے نیچے کی طرف اترا ہوا معلوم ہوتا ہے گویا اس کی اصل اوپر سے ہے اور وہ عالم علوی کی مخلوق ہے چنانچہ اس کا سر اوپر ہے جو درختوں وغیرہ کے برعکس ہے ہاتھ پاؤں بال بھی اوپر سے نیچے کو آرہے ہیں اور قلب بھی نیچے کو لٹکا ہوا ہے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ قلب کو جسم کے بائیں طرف اس لئے رکھا ہے کہ اس کی بادشاہت داہنی طرف رہے محقق ابن ابی جمرہؒ کی ذکر کردہ تحقیق بالا کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکورہ کی مطابقت اس طرح ہے کہ قلب کا وجہ اوپر ہے رخ پشت انسانی کی طرف ہے دائیں طرف سے (جو جسم کا بایاں حصہ ہے) ملکوتی خواطر آتے ہیں بائیں جانب سے (جو جسم کا دایاں حصہ ہے شیطانی وساوس' خطرات اور خبیث ونجس خیالات آتے اور پریشان کرتے ہیں مگر اسی طرف حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ قلب کی حکومت ہے' اس لئے وہ اپنی مملکت پر شریعت حقہ کی روشنی میں تائید ربانی وملکوتی کے ذریعہ حکومت کرتا ہے۔ ملکوتی خواطر' نفسانی وشیطانی خواطر کا مقابلہ کرتے ہیں اور دل کے اندر سے ربانی خواطر پھوٹ پھوٹ کر باہر نکلتے ہیں جن سے نفسانی وشیطانی یلغار پسپا ہوتی رہتی ہیں اور قلب ایمان اور اعمال صالحہ کے انوار و برکات سے بقعۂ نور بنا رہتا ہے' ہاں! جو قلوب ان دونوں سے محروم ہو کر فاسد ہو گئے وہ نفس وشیطان کے شکار ہو گئے اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مکر وکید سے محفوظ رکھے' آمین

تو پانی اس کے پیٹ میں تسبیح کرتا رہے گا جب تک کہ وہ اس کے پیٹ میں باقی رہے گا''

رُشد و ہدایت کا اصول

یہ معلوم ہوا کہ پہلے بری باتوں سے روکا جائے' پھر خیر و فلاح کے مثبت امور کی طرف توجہ دلائی جائے جس طرح رسول اکرم ﷺ کی ہدایت میں ترتیب پائی گئی کہ آپ نے اولا پانی کے برتن میں سانس لینے کی ممانعت فرمائی اس کے بعد پینے کا ادب بتلایا کہ تین بار کر کے پیئے وغیرہ۔

ممانعت خاص ہے یا عام

آخر میں یہ بحث آتی ہے کہ ممانعت ان ہی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا اور چیزوں سے بھی متعلق ہے جو لوگ امر تعبدی کہتے ہیں' وہ تو اس کو خاص ہی کہیں گے مگر جیسا کہ ہم نے بتلایا' حکمت و علت موجود ظاہر ہے تو جہاں بھی یہ علت موجود ہوگی حکم بھی عام ہوگا' واللہ اعلم (بہجۃ النفوس ص ۱۵۳ ج ۱)

حافظ عینیؒ کے ارشادات

آپ نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد تحریر فرمائے ان میں سے زیادہ اہم فائدہ نقل کیا جاتا ہے (۱) پانی وغیرہ پینے کی حالت میں برتن سے باہر سانس لینے میں علاوہ نظافت و پاکیزگی کے کہ ادب و تہذیب کا مقتضا ہی دوسرے فوائد بھی ہیں' مثلاً حرص و بے صبری نہیں معلوم ہوتی' معدہ پر اس سے گرانی نہیں ہوتی یکدم پینے میں حلق کی نالی میں پانی وغیرہ بکثرت ایک وقت میں جمع ہو جاتا ہے جس سے معدہ پر گرانی ہوتی ہے جگر کو اذیت ہوتی ہے پھر یہ بھی کہ یکدم پانی وغیرہ پینا اور برتن ہی میں سانس لینا بہائم اور چوپاؤں کی عادت ہے اور علما نے یہ بھی کہا ہے کہ ہر بار پینے کی ایک مستقل حیثیت ہے' لہٰذا ہر دفعہ کے شروع میں ذکر اللہ اور آخر میں حمد خداوندی مستحب ہے' اگر یکدم اور ایک سانس میں پی لے گا تو درمیان کی ذکر و حمد کی سنت ادا نہ ہوگی' یہاں حدیث میں صرف برتن کے اندر سانس لینے کی ممانعت ہے' مگر دوسری احادیث میں یہ تفصیل بھی وارد ہے کہ تین بار کر کے پیئے ترمذی شریف میں ہے حضور ﷺ نے فرمایا:۔ پانی اونٹ کی طرح یکدم اور ایک دفعہ مت پیو بلکہ دو تین بار کر کے پیو اور شروع میں بسم اللہ کہو' آخر میں حمد کرو۔ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ یکدم ایک دفعہ پانی پینا شیطان کا پینا ہے۔

کونسا سانس لمبا ہو

اس کے بعد یہ بات بھی زیر بحث آ گئی ہے کہ ان تین سانس میں کونسا سانس زیادہ لمبا ہونا چاہیے علماء کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پہلا سانس لمبا کرے باقی دونوں مختصر' دوسرا قول یہ ہے کہ پہلا مختصر' دوسرا اس سے زیادہ اور تیسرا اس سے زیادہ اس طرح طب و سنت دونوں کی رعایت ہو جائے گی کیونکہ طبی نقطہ نظر سے بھی تھوڑا تھوڑا پینا مفید ہے اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ پانی چوس چوس کر پیو غٹا غٹ کر کے مت پیو کیونکہ وہ چوس چوس کر پینا زیادہ خوش گوار زیادہ فائدہ بخش' اور تکالیف سے دور رکھنے والا ہے (تجربہ سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ یکدم پانی پینے' خصوصا سخت گرمی اور شدت پیاس کے وقت پیاس کی بھڑک بڑھا دیتا ہے اور بعض اوقات زیادہ بھی پی لیا جاتا ہے جس سے تکلیف پہنچتی ہے اگر تھوڑا تھوڑا یا چوس چوس کر پیئے تو پیاس تھوڑے پانی سے بجھ جاتی ہے اور کوئی تکلیف بھی اس سے نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

حکم عام ہے: پھر یہ حکم صرف پانی کے لئے ہے' جس کا ذکر حدیث میں ہے یا دوسری پینے کی چیزوں میں بھی یہی حکم ہے' ہمارے نزدیک حکم عام ہے' بلکہ کھانے کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے اسی لئے کھانے کی چیزوں میں بھی سانس لینا یا پھونک مارنا مکروہ' تنفس اور نفخ دونوں کا مفہوم ایک ہے (عمدۃ القاری ۲۶ / ۷ ج ۱)

کھانے کے آداب

حافظ عینیؒ کے ارشاد سے مفہوم ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی بہت سے مندرجہ بالا مشار الیھا آداب کی رعایت ہونی چاہیے اور خصوصیت سے کھانے کے شروع میں بسم اللہ اور درمیان میں متعدد دفعہ کلمات حمد وثنا کا اعادہ ہونا چاہیے صرف اوّل وآخر پر اکتفانہ کرے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ ذکر وحمد کی برکات مشاہد ہیں راقم الحروف نے خصوصیت سے تجربہ کیا کہ اگر بیماری کی حالت میں کوئی چیز ہر لقمہ پر بسم اللہ کرکے اور علاوہ آخر کے درمیان میں بھی کئی بار حمد کرکے کھائی جائے تو اس کھانے سے نہ صرف یہ کہ نقصان نہیں ہوتا بلکہ اعادہ صحت کے خوشگوار اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔

فائدہ جدیدہ: محدث ابن ابی جمرہ نے جو حدیث پانی کے بارے میں ذکر کی کہ اگر پانی طاعات خداوندی پر استعانت کی نیت اور ہر وقفہ میں تسمیہ وحمد کرے تو وہ پانی معدہ میں جا کر تسبیح کرتا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کھانے کا بھی شرائط مذکورہ کے ساتھ ایسا ہی ہوگا محقق عینی نے چونکہ پانی پر کھانے کی چیزوں کو بھی قیاس کیا ہے اس لئے ہم نے بھی اتنا لکھنے کی جرات کی والعلم عند اللہ تعالیٰ

بَابُ الِاسْتِنْجَآءِ بِالْحِجَارَةِ

(پتھروں سے استنجا کرنا)

(۱۵۵) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ الْمَكِّيّ قَالَ ثَنَا عَمْرُ بْنُ يَحْيَ بْنِ عَمْرٍ والْمَكِّيّ عَنْ جَدِّهٖ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ وَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغِنِيْ اَحْجَارًا اَسْتَنْفِضْ بِهَا اَوْ نَحْوَهٗ وَلَا تَاْتِنِيْ بِعَظْمٍ وَّلَا رَوْثٍ فَاَتَيْتُهٗ بِاَحْجَارٍ بِطَرْفِ ثِيَابِيْ فَوَضَعْتُهَا اِلٰى جَنْبِهٖ وَاَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضٰى اَتْبَعَهٗ بِهِنَّ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ (ایک مرتبہ) رفع حاجت کے لئے تشریف لے چلے آپ کی عادت تھی کہ آپ چلتے وقت ادھر ادھر نہیں دیکھا کرتے تھے تو میں بھی آپ کے پیچھے آپ کے قریب پہنچ گیا (مجھے دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ مجھے پتھر ڈھونڈ دو تا کہ میں اس سے پاکی حاصل کروں یا اسی جیسا (کوئی) لفظ فرمایا اور کہا کہ ہڈی اور گوبر نہ لانا، چنانچہ میں اپنے دامن میں پتھر (بھر کر) آپ کے پاس لے گیا اور آپ کے پہلو میں رکھ دیئے اور آپ کے پاس سے ہٹ گیا، جب آپ (قضاء حاجت سے) فارغ ہوئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجا کیا۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ پتھروں سے استنجاء بعد براز تو موزوں ہے مگر بعد بول مناسب نہیں کیونکہ پتھر میں جذب کرنے کا مادہ نہیں ہے جس کی پیشاب کے بعد ضرورت ہوتی ہے البتہ جن لوگوں کے مثانے بہت قوی ہوں اور قطرہ نہ آتا ہو تو ان کے لئے اس سے بھی استنجا درست ہوگا (لامع ۷۳ ج۱)

مقصد ترجمہ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان لوگوں کا رد مقصود ہے جو استنجا پانی کے بغیر پانی کے اور کسی چیز سے جائز نہیں سمجھتے کیوں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ پتھروں کے ٹکڑے لاؤ! کہ ان کے ذریعہ نظافت وصفائی حاصل کروں معلوم ہوا جس طرح پانی سے طہارت ونظافت حاصل کی جاتی ہے پتھروں سے بھی ہوسکتی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دامت فیوضہم السامیہ نے تحریر فرمایا کہ امام بخاریؒ کا اس ترجمہ سے مقصد پتھروں سے استنجاء کرنے کی

حقیقت کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ وہ امر تعبدی اور مطہر ہے جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کا مسلک ہے یا صرف نجاست کو ہلکا کردینے والا ہے اور امر معقول المعنی ہے جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ کا قول ہے (لامع ۷۳ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ ان کے نزدیک قلیل و کثیر نجاست مانع جواز صلوٰۃ ہے اور تین پتھروں سے استنجا کر لینے کے بعد محل استنجا پاک ہو جاتا ہے اور بغیر اس کے اگر صفائی حاصل ہو بھی جائے تو بھی وہ پاک نہ سمجھا جائے گا ہمارا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پتھر ڈھیلہ وغیرہ سے استنجا کرنا پاکی کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف صفائی کے واسطے ہے اور نجاست کو محل سے کم کر دینے والا ہے لہٰذا ہمارے نزدیک محل استنجا کے بعد بھی نجس ہی رہتا ہے لیکن حق تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عاجزی پر نظر فرما کر اتنی سہولت و آسانی عطا فرما دی کہ نجاست کے اس کم حصہ کو معاف فرما دیا اور اس حالت میں بھی نماز وغیرہ درست ہو جاتی ہے لیکن حقیقت اپنی جگہ وہی ہے کہ محل استنجا کی طہارت پانی ہی سے حاصل ہوگی چنانچہ ایسا شخص جس نے صرف ڈھیلوں سے استنجا کیا ہو اور پانی سے نہ کیا ہو اگر تھوڑے پانی کے اندر گھس جائے تو وہ پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

اس کے بعد امام ابوحنیفہ و امام شافعی دونوں نے بطور تنقیح مناط یہ فیصلہ کیا ہے کہ پتھر ہی کے حکم میں دوسری وہ چیزیں بھی ہیں جن سے نجاست کو محل سے دور کیا جا سکے بشرطیکہ وہ کم قیمت اور غیر محترم ہوں، حافظ عینی نے لکھا کہ ہر جامد طاہر غیر محترم چیز پتھر ہی کی طرح ہو جبکہ وہ نجاست کو دور کر سکے اور حدیث میں پتھر کا ذکر صرف اس لئے ہوا ہے کہ وہ عرب میں ہر جگہ بسہولت میسر و موجود تھا فتح القدیر میں ہے کہ استنجا ایسی چیز سے کرنا مکروہ ہے جس کی کوئی حرمت یا قیمت ہو مثلاً کاغذ کپڑے کا ٹکڑا، روئی کا پھایہ سرکہ علماء نے فرمایا کہ اس سے فقر و افلاس آتا ہے۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ ﷺ کے نزدیک سونے چاندی سے بھی استنجا مکروہ ہے البتہ امام شافعیؒ کے ایک قول میں مکروہ نہیں ہے پھر لکھا کہ بعض علماء نے دس چیزوں سے مکروہ کہا ہے ہڈی، چونا، گوبر، کوئلہ، شیشہ، کاغذ، کپڑے کا ٹکڑا، درخت کا پتہ سعتر یا صعتر (پہاڑی پودینہ) کھانے کی سب چیزیں (عمدۃ القاری ۷۳۳ ج ۱)

ہڈی اور گوبر سے استنجا مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی چکنی ہوتی ہے جو ازالہ نجاست کے لئے موزوں نہیں دوسرے اس لئے بھی کہ وہ جنوں کی خوراک ہے، اس کا احترام ہونا چاہیے۔

روایات بخاری وغیرہ سے معلوم ہوا کہ ہڈی پر جنوں کو گوشت ملتا ہے اور اس مقدار سے بھی زیادہ جو پہلے اس پر تھا اور گوبر میں ان کے چوپاؤں کی خوراک ملتی ہے اس میں غلہ و دانہ اس سے بھی زیادہ ان کو ملتا ہے جس سے وہ بنا تھا۔

ترمذی وغیرہ کی روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روث و عظم سے استنجا کو منع فرمایا کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے، مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ لیلۃ الجن میں جنوں نے آپ سے خوراک کا سوال کیا تو آپ نے فرمایا:۔ تمہیں ہر ہڈی سے جس پر خدا کا نام لیا گیا ہے، بہت زیادہ گوشت ملے گا اور مینگنی گوبر سے تمہارے چوپاؤں کو خوراک ملے گی۔

بعض روایات میں ذبیحہ کی قید نہیں ہے، علماء نے کہا کہ ذبیحہ والی ہڈی مومن جنوں کے لئے اور میت والی کافروں کے لئے ہوگی، حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن انسانوں کے تابع ہیں اور وہ انسانوں کا جھوٹا کھاتے ہیں، اس سے بھی مذکورہ بالا تطبیق کی تائید ہوتی ہے، امام اعظم سے ایک قول نقل ہوا کہ مسلمان جن نہ جنت میں جائیں گے نہ دوزخ میں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا شاید اس کی مراد بھی یہ ہے کہ اصالۃً اور مستقلاً نہ جائیں گے، اس لئے مسلمان انسانوں کے تابع ہو کر جانا اس کے لئے منافی نہیں ہے، یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام صاحب اور امام مالکؒ کا اس بارے میں مناظرہ ہوا، دونوں نے آیات سے استدلال کیا، آخر میں امام مالک خاموش ہو گئے، (العرف الشذی ص ۲۵)

دیگرافادات انور

فرمایا:۔ تنقیح مناط چونکہ منصوصات میں بھی جاری ہوتی ہے اس لئے امام اعظمؒ نے ہر طاہر و پاک چیز کو جس سے نجاست دور کی جاسکے پتھر کی طرح قرار دیا ہے اور اگرچہ حدیث میں صرف پتھر کا ذکر آتا ہے مگر حکم عام رہے گا' پھر فرمایا کہ شارع علیہ اسلام کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ ایک جامع مانع عبارت میں قواعد وضوابط بنا کر لوگوں کو عمل کی دعوت دے' یہ طریقہ تو نئے زمانہ کی پیداوار ہے' آپ کا طریقہ عملی تعلیم دینے کا ہے یعنی جو کچھ امت سے کرانا چاہا اس کو اپنے عمل سے بتلا دیا' چنانچہ آپ نے عرب کی عادت کے موافق استنجا میں پتھروں کا استعمال فرمایا کہ وہی وہاں سہل الحصول تھے' مگر آپ کا مقصد و غرض اس سے عام ہی تھی' اس لئے آپ کے فعل یا قول سے صرف پتھروں کے ساتھ استنجا کو جائز اور دوسری چیزوں سے ناجائز ثابت کرنا درست نہیں۔

بَابٌ لَایَسْتَنْجِی بِرَوْثٍ

(گوبر کے ٹکڑے سے استنجا نہ کرے)

(۱۵۶) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ ثَنَا زُهَیْرٌ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ قَالَ لَیْسَ اَبُوْ عُبَیْدَةَ ذَکَرَہ' وَلٰکِنْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّہُ سَمِعَ عَبْدَاللّٰہِ یَقُوْلُ اَتَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَاَمَرَنِیْ اَنْ اٰتِیَہ' بِثَلٰثَةِ اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَیْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَیْتُہ' بِھَا فَاَخَذَ الْحَجَرَیْنِ وَاَلْقَی الرَّوْثَةَ وَقَالَ ھٰذَا رِکْسٌ وَقَالَ اِبْرَاهِیْمُ بْنُ یُوْسُفَ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ.

ترجمہ: ابو اسحاق کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابوعبیدہ نے ذکر نہیں کیا' لیکن عبدالرحمٰن بن الاسود نے اپنے باپ سے ذکر کیا ہے انہوں نے عبداللہ (ابن مسعود) سے سنا' وہ کہتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع حاجت کیلئے گئے تو آپ نے مجھ سے فرمایا کہ میں تین پتھر تلاش کر کے لاؤں' مجھے دو پتھر ملے' تیسرا ڈھونڈا مگر مل نہیں سکا' تو میں نے خشک گوبر کا ٹکڑا اٹھالیا' اس کو لیکر آپ کے پاس گیا' آپ نے پتھر (تو) لے لئے (مگر) گوبر پھینک دیا' اور فرمایا' یہ ناپاک شے ہے۔

تشریح:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر انہوں نے تین پتھر لانے کی جستجو کی مگر صرف دو مل سکے' اور تیسرے کی جگہ ایک سوکھے گوبر کا ٹکڑا لے کر حاضر خدمت ہوئے' آپ نے دونوں پتھر تو لے لئے اور اس ٹکڑے کو رد فرمادیا' اس کے بعد اس امر کا ثبوت نہیں ہوسکا' کہ آپ نے مکرر حکم فرما کر تیسرا پتھر پھر تلاش کرایا ہو' یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی تلاش کر کے دوبارہ تیسرا پتھر لائے ہوں' اور ایک روایت جو اس کے ثبوت میں ابوالحسن بن القصار مالکی سے نقل ہوئی ہے' اس کو خود حافظ ابن حجرؒ نے لایصح کہہ کر رد کردیا ہے۔

بحث ونظر

اس موقع پر حافظ نے عجیب انداز سے بحث کی ہے' ایک طرف انہوں نے اس حدیث سے حضرت امام طحاویؒ کے استدلال کو محل نظر کہا ہے' اور دوسری طرف تین کے عدد کو شرط صحت استنجاء قرار دینے والوں کو بھی حدیث الباب کے استدلال سے مایوس کردیا ہے۔

امام طحاوی کا استدلال

بظاہر امام موصوف کا حدیث الباب سے استدلال قائلین وجوب تثلیث کے مقابلہ میں بہت قوی ہے اگر تین کا عدد واجب وضروری ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیسرا پتھر تلاش کرنے کا ضرور حکم فرماتے' یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی مزید اہتمام فرماتے۔

حافظ ابن حجر کا اعتراض

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے استدلال مذکور کو اس لئے ضعیف کہا ہے کہ مسند احمد میں معمر کے طریق سے یہ جملہ بھی منقول ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر کا ٹکڑا پھینک کر اس طرح فرمایا یہ نجس ہے! ایک اور پتھر ہی لاؤ! پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے سب رجال ثقہ و ثبت ہیں اور معمر کی متابعت بھی ابوشعبہ واسطی نے کی ہے، اور وہ اگر چہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں کی متابعت عمار بن زریق نے کی ہے جو ابواسحاق سے روایت میں ثقہ ہیں، اگر کہا جائے کہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے تو اس حدیث کا سماع سمجھ میں نہیں آیا مخور فرمالیں نے ثابت کر دیا ہے اور اگر ارسال ہی مان لیا جائے تو وہ بھی مخالفین کے یہاں حجت ہے اور ہم بھی قوت حاصل ہونے پر اس کی حجت مانتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی کہا کہ شاید امام طحاوی کو اس روایت مسند احمد سے غفلت ہوئی ہے (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۱)

حافظ عینی کا جواب

فرمایا امام طحاویؒ سے غفلت نہیں ہوئی بلکہ غفلت منسوب کرنے والوں ہی سے غفلت ہوئی ہے، وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک ابواسحاق کا علقمہ سے عدم سماع محقق ہے، لہٰذا یہ روایات مذکورہ تحقیق سے منقطع ہے، جس پر محدثین اعتماد نہیں کرتے، پھر ابوشیبہ[1] واسطی ایسے ضعیف کی متابعت سے فائدہ اٹھانا اور اس کا ذکر اس مقام میں پسند کرنا تو ایسے شخص کیلئے کسی طرح بھی موزوں نہیں، جو حدیث دانی کا دعویٰ کرتا ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۷۳۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب

فرمایا:۔ حافظ نے امام طحاوی پر تو اعتراض کیا ہے، مگر امام ترمذی پر نہیں کیا حالانکہ انہوں نے بھی اس حدیث پر ترجمہ "باب الاستنجاء بالحجرین" قائم کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی زیادتی مذکور کو قبول نہیں کیا، حافظ عینیؒ کے جواب مذکور پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ایک اعتراض کا موقع نکالا ہے، جس کا جواب ہم اس کے موقع پر بحث قرأت خلف الامام میں دیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تفصیل مذاہب

امام اعظم اور مالک وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ انقاء (صفائی اور نظافت) تو واجب ہے، اس کے لئے کوئی عدد ضروری و شرط نہیں، اگر وہ ایک ڈھیلہ یا پتھر سے بھی حاصل ہو جائے تو کافی ہے اور زیادہ جتنی ضرورت ہے بعض اصحاب امام شافعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اور حسب روایت عبدری، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے، طاق یا تین کا عدد ہمارے یہاں مستحب و مسنون ہے، جیسا کہ طحاوی و بحر میں ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ علماء حنفیہ کو محدثانہ حیثیت سے اس کی تائید بھی کرنی چاہیے، اور صاحب کنز نے جو لکھا ہے کہ اس بارے میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مسنون بہ سنت مؤکدہ نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تثلیث اور انقاء دونوں واجب ہیں، (طاق عدد) کے بارے میں ان کے دو قول ہیں، مستحب اور واجب، اور یہی مذہب امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کا بھی ہے، پھر یہ بھی ہوا کہ افضل تو تین پتھر یا ڈھیلے وغیرہ ہیں، مگر ان کی کئی طرف استعمال کی جائیں تو ایک یا دو کی بھی تین طرف کا استعمال جائز ہوتا ہے، اور اگر دونوں استنجے ایک ساتھ ہوں تو چھ پتھر کا استعمال بہتر اور چھ اطراف کا استعمال درست ہوگا۔

دلائل مذاہب

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل یہ حضرت ابن مسعودؓ والی حدیث الباب بھی ہے، چنانچہ امام طحاوی نے اس سے استدلال کیا ہے، جس کا ذکر اوپر ہوا

---

[1] بظاہر یہاں صحیح ابوشیبہ واسطی ہی ہے جو فتح الباری میں ابوشعبہ واسطی چھپ گیا ہے، واللہ اعلم

ہے اور جیسا کہ اوپر نقل ہوا' حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس زیادتی کا ذکر کر کے حافظ ابن حجرؒ نے امام طحاوی کی غفلت بتلائی ہے کیا وہی غفلت امام ترمذی کی طرف منسوب کی جائے گی کہ انہوں نے بھی حدیث ابن مسعودؓ پر باب الاستنجاء بالحجرین کا عنوان قائم کیا' اگر وہ زیادتی محدثین کے معیار پر صحیح ہوتی جس کا ذکر حافظ نے کیا تو امام ترمذی اس کو کس طرح نظر انداز کر دیتے' خصوصاً ایسی حالت میں کہ امام ترمذی شافعی المسلک بھی ہیں' اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ترمذی حافظ ابن حجر کی طرح ہر موقع سے اپنے مذاہب کی تائید اور حنفیہ وغیرہم کی تردید کو لازمی و ضروری نہیں سمجھتے' اور اسی لئے ہم نے امام ترمذی کے حالات میں کچھ مسائل بطور نمونہ درج کئے تھے' جن میں امام ترمذیؒ نے باوجود شافعی ہونے کے حنفیہ کی تائید کی ہے' (دیکھو مقدمہ انوار الباری ص ۵۹/۲)

پھر اور آگے بڑھئے تو امام نسائیؒ نے بھی باوجود اپنے تشدد و تعصب نیز شافعی المسلک ہونے کے بھی حدیث الباب (حدیث ابن مسعود) کو باب الرخصة فی الاستطابة بحجرین کے تحت ذکر کیا ہے' معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی مذکورہ زیادتی کو محدثانہ نقطۂ نظر سے نا قابل قبول جانا۔

امام ابوداؤد نے باب الاستنجاء بالاحجار کا عنوان دے کر حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی' جس میں ہے کہ ''تین ڈھیلوں سے نظافت حاصل کی جائے' کیونکہ وہ اس کے لئے کافی ہوتے ہیں۔'' پہلے یہ حدیث ذکر کر کے دوسری حدیث لائے ہیں' جس میں تین ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کا مطلقاً ذکر ہے' اس سے معلوم ہوا کہ معین عدد والا حکم صرف اس لئے ہے کہ غالب احوال میں وہ کافی ہوتا ہے اور تثلیث کا حکم وجوبی نہیں ہے' جو حنفیہ و مالکیہ اور امام مزنی شافعی (جانشین امام شافعیؒ) کا مذہب ہے۔

امام بخاریؒ نے عنوان باب الاستنجاء بالحجارة کے تحت حدیث ابی ہریرہؓ روایت کی جس میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے' اور ''باب الایستنجی بروث'' میں یہی حدیث دو پتھر والی ذکر کی' پھر اس کے علاوہ بھی ان ابواب میں کہیں وہ احادیث نہیں لائے' جو شوافع وغیرہم کی مستدل ہیں۔

اس تفصیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم کہ امام بخاری' امام ترمذی' امام ابوداؤد اور امام نسائی وغیر حدیثی نقطۂ نظر سے امام طحاوی اور حنفیہ و مالکیہ و مزنی شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں اور تثلیث کو ضروری واجب نہیں قرار دیتے' البتہ امام مسلم نے باب الاستطابہ کے تحت حدیث سلمان کو ذکر کیا ہے' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ڈھیلوں سے کم استعمال نہ ہوں' مگر اس کا مطلب وہی لیا جائے گا' جو ابوداؤد کی روایت فانها تجزئی منه (وہ کافی ہوتے ہیں) یعنی حکم استحبابی ہے اور اس لئے ہے کہ اکثر احوال میں یہ عدد کافی ہو جایا کرتا ہے' پھر یہ کہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل شوافع بھی نہیں کرتے' کیونکہ تین ڈھیلوں کو ضروری وہ بھی نہیں قرار دیتے' اگر ایک دو ڈھیلوں کے ہی تین گوشوں کو استعمال کر لیا جائے تو وجوب کا حکم ساقط کر دیتے ہیں' حالانکہ تین ڈھیلوں کا استعمال ظاہر حدیث کے مطابق نہیں ہے اس کے علاوہ حنفیہ کی دوسری بڑی دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ہے' جس کو ابوداؤد' ابن ماجہ' طحاوی' دارمی' بیہقی' حاکم' ابن حبان' اور امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ''ڈھیلوں سے استنجاء کرے تو طاق عدد اختیار کرے' جو ایسا کرے' بہتر ہے' ورنہ کوئی حرج نہیں۔''

صاحب تحفہ کا ارشاد

علامہ مبارک پوری نے حدیث مذکور کے بارے میں لکھا: ''اس حدیث کو ابوداؤد و ابن ماجہؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور یہ بظاہر حدیث سلمان کے خلاف ہے' لیکن وہ اس سے زیادہ صحیح ہے' اس لئے اس پر مقدم ہوگی' یا دونوں کو جمع کیا جائے گا' جس طرح حافظ نے فتح میں لکھا ہے: ''حدیث سلمان کو امام شافعی' امام احمد و اصحاب حدیث نے اختیار کیا ہے' اس لئے انہوں نے انقاء و صفائی کی رعایت کے ساتھ تین سے کم نہ ہونے کی شرط لگا دی ہے' اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو زیادہ لیں گے' اور پھر حدیث ابی داؤد کی زیادتی و من لا فلا حرج کے سبب سے جس کی سند اچھی ہے طاق عدد کی رعایت مستحب ہوگی واجب نہ ہوگی' اس طرح سے روایات الباب کو جمع کر لیا جائے گا۔'' اور ابن تیمیہ نے منتقی میں حدیث ابی ہریرہؓ کا ذکر کر کے لکھا: ۔اس کا مقصد یہ ہے کہ تین کے بعد طاق عدد پر ختم کرنا چاہئے تا کہ

سب نصوص پر عمل ہو جائے۔'' (تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ج ۱/۲۷) اس کے بعد زمانۂ حال کے ایک اہل حدیث عالم و محقق فاضل شیخ عبیداللہ مبارک پوری شارح مشکوٰۃ شریف کے محققانہ ارشادات عالیہ بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔

صاحب مرعاۃ کی تحقیق

اس حدیث کو ابوداؤد، ابن حبان، حاکم و بیہقی سب ہی نے حصین جرانی کے طریق سے روایت کیا ہے، جس کے بارے میں ذہبی نے لایعرف کہا، حافظ نے مجہول کہا، اور اس روایت میں ابوسعید حبرانی حمصی تابعی بھی ہیں، جن کے متعلق ابوزرعہ نے لایعرف کہا اور حافظ نے مجہول کہا اور ان دونوں کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا، ابوزرعہ نے حصین حبرانی کو شیخ کہا، حافظ ابن حجر نے فتح میں اس حدیث کو حسن الاسناد کہا۔'' (مرعاۃ المفاتیح ص/۲۴۹ ج ۱)

تحقیق مذکور پر نقد

اس میں شک نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ابی ہریرہ کے مذکورہ بالا راویوں کے متعلق متضاد طرز اختیار کیا ہے، کہیں حصین کو گرانے کی کوشش ہے، اور ابوسعید کو بھی حبرانی ہی اور تابعی بتلانے کی فکر ہے، اور جن روایات میں ان کو ابوسعید الخیر انماری اور صحابی کہا گیا ہے اس کو راویوں کا وہم و مغالطہ کہتے ہیں اور تصحیف و حذف کا الزام لگاتے ہیں (تہذیب) دوسری طرف پوری سند پر حسن کا حکم بھی لگا رہے ہیں اور حدیث کو معمول بہ بھی بنا رہے ہیں، اور جمع بین الروایات کی صورت اختیار کرتے ہیں۔

یہ بات بہت ظاہر تھی کہ ابوسعید الخیر انماری صحابی ہی اس حدیث کے رواۃ میں سے ہیں، ابوسعید حبرانی تابعی نہیں ہیں، کیونکہ امام احمد نے اپنی مسند میں ابوسعد الخیر لکھا ہے، اور یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب عمر سے ہیں، اور خود حافظ نے بھی اصابہ میں لکھا ہے کہ ابوسعد الخیر جن کو ابوسعید الخیر کہا جاتا ہے، ابن السکن نے کہا کہ وہ صحابی تھے، ان کا نام عمرو کہا جاتا ہے، اسی طرح ابن ماجہ، حاکم، بیہقی، دارمی اور طحاوی میں بھی ثور کے طریق سے ابوسعد الخیر سے ہی روایت ہونا اس امر کے یقین کیلئے نہایت کافی تھا کہ اس حدیث میں ابوسعد الخیر یا ابوسعید صحابی ہی ہیں، پھر بھی حافظ ابن حجرؒ نے اس کو بھول بھلیاں بنا کر حذف و تصحیف وغیرہ کا الزام رواۃ کے سر رکھ دیا، کیا اتنے سارے کبار محدثین بھی رواۃ کے حذف و تصحیف کو نہ سمجھ سکے، اور مغالطہ میں پڑ کر غلط روایت کرتے رہے، اور ایک تابعی کو صحابی خیال کرتے رہے! یہ بات کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد گذارش ہے کہ حافظ کی تحقیق تو اس بارے میں جیسی تھی اس کا حال اوپر تحریر ہوا۔

صاحب مرعاۃ کی بڑی غلطی

آپ کا فرض تھا کہ تلاش و تحقیق کے بعد کچھ منقح بات تحریر کرتے، ادھوری بات کہنے سے کیا فائدہ ہوا؟ نیز آپ نے بڑی غلطی یہ کی کہ ابو داؤد، ابن حبان، حاکم، بیہقی سب کے متعلق یہ حکم لگا دیا کہ ان سب نے ابوسعد حبرانی حمصی سے روایت کی ہے، حالانکہ ان سب کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی حبرانی حمصی کی صفت ابوسعید کے ساتھ ذکر نہیں ہے، کسی میں ابوسعد الخیرہ، کسی میں ابوسعید الخیر ہے، جس کو حبرانی حمصی نہیں کہا جا سکتا، کسی میں صرف ابوسعید بغیر لقب کے ہے، ایسی صورت میں صاحب مرعاۃ نے اس قدر بے تحقیق اور غلط بات ایسے بڑے جلیل القدر محدثین کی طرف منسوب کردی، اس پر جتنی حیرت کی جائے کم ہے، یہ ان لوگوں کے علم و تحقیق کا حال ہے جو حدیث دانی، اور خدمت علم حدیث کی تنہا دعویدار ہیں، اور جماعت اہل حدیث کے ہزاروں لاکھوں روپے ان کی خدمتِ حدیث پر صرف ہو رہے ہیں، اور جو اپنی کتابوں کے مقدمات میں صرف اپنی جماعت کی حدیثی جذبات کو بڑھا چڑھا کر لکھتے ہیں اور دوسرے خدام حدیث کے تعارف تذکروں سے گریز کرتے ہیں۔

علامہ عینی کی تحقیق

آپ کے یہاں گومگو والی بات نہیں ہے، بے لاگ و بے تعصب تحقیق کی شان نمایاں ہوتی ہے، آپ نے فیصلہ فرما دیا کہ روایت میں ابو

سعید الخیر صحابی ہی ہیں، اور ابوداؤد یعقوب بن سفیان، عسکری، ابن بنت منیع، اور بہت سے اکابر کی رائے یہی ہے کہ وہ صحابہ میں سے ہیں، ابن حبان نے بھی اس حدیث ابی ہریرہ کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے، اور ابوسعید کو کتاب الصحابہ میں ذکر کیا ہے اور ان کا نام عامر بتلایا ہے، بغوی نے عمرہ صاحب تہذیب نے زیاد اور امام بخاری نے سعد نام لکھا ہے۔

صاحب التنقیح کی تحقیق

لکھا کہ جس کو ابوسعید حبرانی سمجھا گیا ہے وہ درحقیقت ابوسعید الخیر ہے، جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ملتی ہے اور ابوداؤد نے بھی غیر سنن میں ابوسعید الخیر لکھ کر آگے یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہیں اور ایسا ہی ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے اور اسی لئے حافظ نے فتح میں لکھا کہ اس کی اسناد حسن ہے، اور اسی لئے حاکم نے بھی مستدرک میں حدیث ابوہریرہؓ کو نقل کر کے لکھا کہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کو بخاری و مسلم نے ذکر نہیں کیا، امام ذہبی نے اس پر ان کی موافقت کی اور اس کو صحیح کہا۔

صاحب امانی الاحبار فی شرح معانی الآثار نے مذکورہ بالا بحث کو ص ۲/۱۶۴ و ص ۲/۱۶۵ میں نہایت عمدہ تحقیق و تنقیح سے لکھا ہے بلکہ بذل المجہود[۱] میں بھی اس حدیث کی تحقیق میں جو کچھ کمی تھی اس کو بوجہ احسن پورا کر دیا ہے، جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

حق تعالیٰ مؤلف علامہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی امیر جماعت تبلیغ مرکز نظام الدین دامت فیوضہم کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ معانی الآثار امام طحاوی کی مکمل و بہترین شرح مرتب کر رہے ہیں۔

اہتمام درس طحاوی کی ضرورت

کاش! ہمارے ارباب مدارس عربیہ کو بھی اس امر کی توفیق ملے کہ وہ بخاری و ترمذی کی طرح شرح معانی الآثار طحاوی کو پڑھانے کا اہتمام کریں، اس کو پڑھ کر حدیث فہمی کا نہایت اعلیٰ ذوق پیدا ہوگا، ہم نے امام طحاوی کے حالات مقدمہ میں لکھے تھے۔

محترم مولانا فخر الحسن صاحب نے جو دار العلوم دیوبند میں ترمذی شریف جلد ثانی اور ابوداؤد شریف وغیرہ پڑھاتے ہیں، امام طحاوی کے حالات ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں، جو بہت مفید ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ محدثین میں امام طحاوی کا جواب نہیں ہے۔

امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ "امام طحاوی مذہب امام اعظمؒ کے سب سے بڑے عالم تھے، وہ امام اعظمؒ کے تین واسطوں سے، امام مالک کے دو واسطوں اور امام شافعیؒ کے ایک واسطہ سے شاگرد تھے، باب الحج میں ایک واسطہ سے امام احمد سے بھی اجازت ذکر کی ہے، وہ نہ

---

[۱] بذل المجہود ص ۱/۲۳ میں قال ابوداؤد کی شرح میں بظاہر کئی تسامحات ہوئے ہیں۔ (۱):۔ غرض ابوداؤد دفع اشتباہ بتلائی ہے، جو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی غیر منفصل رائے مذکور سے تو مطابق ہو سکتی ہے، مگر حافظ عینی و صاحب التنقیح کے تحقیقی فیصلوں اور دوسری تمام روایات سے منطبق نہیں ہوئی، اس لئے غرض ابوداؤد بھی یہی معلوم ہوتی ہے، کہ حمرانی و حمیری کو بھی ایک بتلائیں، اور ابوسعید ابوسعید الخیر کو بھی، اور اس سے صاحب غایۃ المقصود کا اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ جس روایت کو منفرد سمجھا گیا ہے اس کو خود ہی ابوداؤد نے دوسری متابع روایات کے حوالہ سے ابوسعید الخیر پر محمول کر دیا، گویا ان کے خیال میں یہاں بھی مراد راوی ابوسعید الخیر صحابی ہی ہیں، جیسا کہ بقول صاحب التنقیح ابوداؤد نے غیر سنن میں اسکو پوری صراحت کے ساتھ متعین کیا ہے۔ (۲):۔ دوسری غرض ابوداؤد کہ ابوعاصم نے عیسیٰ بن یوسف کی مخالفت کی اس لئے صحیح نہیں کہ مقصود بیانِ مطابقت ہے، نہ کہ مخالفت، جس کو آگے خود صاحب بذل نے بھی تسلیم کیا ہے، مگر ظاہر ہے غرض بیان مخالفت اور غرض بیان موافقت میں فرق ہے۔ (۳):۔ **قولہ فلو کان عند ابی داؤد الخ وقولہ فعلم بھذا ان ھذا الزیادۃ مقصودۃ الخ** ص ۱/۲۴ اس میں بھی مسامحت ہوئی کیونکہ درحقیقت زیادتی مذکورہ صرف روایت عبدالملک پر مقصود نہیں ہے بلکہ روایت ابی عاصم میں بھی موجود ہے، اور یہ روایت ابی عاصم حاکم کی مستدرک دارمی اور طحاوی میں ہے، یعنی تینوں کتابوں میں زیادتی موجود ہے، اتنی بڑی ناواقفیت یا غفلت امام حدیث ابوداؤد کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی۔ والحق احق ان یقال. والعلم عند اللہ العزیز الحکیم الخبیر "مؤلف"

صرف امام مجتہد تھے بلکہ بقول علامہ ابن اثیر جزری کے مجدد بھی تھے اور میں ان کو مجدد باعتبار شرح حدیث کے کہتا ہوں یعنی بیان محامل الحدیث اور محدثانہ سوالات وجوابات وغیرہ میں غیر معمولی مہارت رکھتے تھے محدثین متقدمین سند ومتن کے لحاظ سے روایت حدیث کا اہتمام کرتے تھے بحث ونظر سے تعرض نہ کرتے تھے امام طحاوی نے معانی حدیث میں بحث ونظر کا میدان گرم کیا اور اس میں نہایت بلند مقام حاصل کیا۔

حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس کی شان عجیب تھی ساری حدیث کی مہمات کتب درس سامنے رکھی ہوتی تھیں اور جہاں کسی حدیث میں کسی محدث کی رائے یا روایت کا اہم حوالہ دیا اس کو فوراً ہی ایک دومنٹ کے وقفہ میں کتاب سے نکال کر سنادیا اس طرح نہ صرف سب محدثین کے علوم سے باخبر فرمادیتے تھے بلکہ ہر محدث کے طرز تحقیق وغیرہ سے بھی واقف کرادیتے تھے۔

اس طریقہ سے وہ نہ صرف بخاری وترمذی پڑھاتے تھے، بلکہ مسلم، ابوداؤد طحاوی وغیرہ سب ہی کتابوں کو پڑھاتے تھے، فتح الباری عمدۃ القاری اور دوسری شروحِ کتب حدیث کے تو بیسیوں حوالے روزانہ درس میں بے تکلف اپنی یاد سے سنادیا کرتے تھے، اس لئے آپ کے زمانے میں دوسری کتابیں طحاوی، موطا امام محمد وغیرہ اگر اہتمام سے نہ بھی پڑھی جائیں، تب بھی کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن آپ کے بعد درسِ حدیث کی وہ شان باقی نہ رہی، لہٰذا ہر کتاب اور خصوصیت سے طحاوی شریف کو نہایت اہتمام سے پڑھانے کی ضرورت ہے تاکہ طلبۂ حدیث کو محدثانہ ذوق اور حنفیت سمحہ کا صحیح تعارف حاصل ہو۔

مذہبی وعصری کلیات کے جداگانہ پیمانے

مجھے یہ معلوم ہوکر نہایت افسوس ہوا کہ ایک مرکزی علمی درس گاہ میں طحاوی شریف کا درس ایک یگانہ روزگار، بقیۃ السلف محدث کو اعزازی طور پر سپرد ہوا اور چونکہ ان کا طرزِ تحقیق نہایت بلند پایہ تھا، ذی استعداد طلبۂ حدیث اس سے بہت متاثر ومانوس ہوئے اس لئے بعض اساتذہ اس صورتِ حال کو برداشت نہ کرسکے اور بہ لطائف الحیل ان سے اس اعزاز کو واپس لے لیا گیا، ہمارے زمانے کے اربابِ مدارس کا یہ طرزِ فکر اس لئے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے کہ عصری کالجوں اور یونیورسٹیوں میں علمی مذاق ان حضرات سے بالکل مختلف اور روبہ ترقی ہے وہاں کوشش کرکے اور بڑی بڑی رقوم خرچ کرکے ایسے لوگوں کو بلاکر لکچرز کرائے جاتے ہیں، جو کسی علم وفن کی خصوصی ریسرچ وتحقیق کے حامل ہوتے ہیں، اس سے نہ وہاں کے اساتذہ میں احساسِ کمتری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور نہ تنگ دلی وتعصب کے مظاہرے ہوتے ہیں، غرض اپنی بہت سی خوبیاں دوسروں میں چلی گئی ہیں، اور ان کی برائیاں ہم نے اپنالی ہیں، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات

رائے یہ لکھی کہ بول وبراز ودمِ حیض وغیرہ سے طہارت یا تو پانی سے ہوگی، جس سے ازالۂ اثر نجاست ہوجائے، یا تین پتھروں سے، اگر ان سے صفائی حاصل نہ ہوئی تو پھر طاق عدد ہونا ضروری ہے، اور کسی پر پاخانہ لگا ہوا نہ ہو، یا مٹی وریت سے بلاشرط عدد مگر اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ جتنی بار اس سے ازالۂ نجاست کرے، وہ طاق ہو، پھر لکھا کہ داہنے ہاتھ سے یا قبلہ رخ ہوکر استنجا کرے گا تو وہ صحیح نہ ہوگا الخ دلیل میں مسلم کی حدیثِ سلمان فارسی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد امام اعظم اور امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے کہ وہ صرف طہارت ونظافت کو ضروری قرار دیتے ہیں، تین کا عدد یا طاق کچھ شرط نہیں اور ہر چیز سے استنجا جائز کہتے ہیں، حالانکہ یہ امرِ نبوی کے خلاف ہے، جن میں تین پتھروں سے کم پر اکتفاء کو ممنوع قرار دیا ہے، پھر لکھا کہ ان کے پاس ہمارے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے تعامل کے کوئی دلیل نہیں ہے اور

رسول علیہ السلام کے سوا کسی کا قول فعل حجت نہیں ہے پھر لکھا کہ ان کے یہاں قبلہ رخ ہو کر اور داہنے ہاتھ سے بھی پیشاب کا استنجا درست ہے۔

امام شافعیؒ کے متعلق لکھا کہ ان کے یہاں ایک پتھر کے تین گوشوں سے استنجا صحیح ہے اور وہ بھی ہر چیز سے بجز ہڈی، کوئلہ نرکل اور غیر مذبوح چمڑے کے استنجاء جائز کہتے ہیں، یہ بھی خلاف امر رسول علیہ السلام ہے کہ آپ نے تین پتھروں سے کم پر اکتفاء کو ممنوع کیا ہے، اور پتھروں پر دوسری چیزوں کو قیاس کریں گے تو ہم کہیں گے کہ تیمم بھی مٹی کے سوا دوسری چیزوں سے کرو وہاں قیاس کیوں نہیں کرتے؟ کیا فرق ہے؟

اگر وہ مسح ثلاث مرات والی حدیثِ ابن اخی الزہری سے استدلال کرتے ہیں تو وہ ضعیف اور ان سے روایت کرنے والے محمد بن یحییٰ کنانی مجہول ہیں، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ تین مسحات ایک پتھر کے ہوں گے۔

اگر ایک حدیث ابی ہریرہ "**من استجمر فلیو تر، من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج**" سے استدلال کیا جائے تو ابن الحصین اور ابوسعید یا ابوسعد الخیر مجہول ہیں۔ (المحلی ۹۵۔۱)

جواب ابن حزم

یہاں انھوں نے دو غلطی کیں اول تو حصین کو ابن الحصین کہا، پھر جرح کا قول ذکر کر دیا اور توثیق کے اقوال سب حذف کر دیئے، دوسرے یہ کہ ابوسعید یا ابوسعد الخیر کو بھی مجہول قرار دیدیا، حالانکہ وہ صحابی ہیں، شاید وہ اس کو ابوسعید حبرانی حمصی تابعی سمجھ گئے، جن کو بعض لوگوں نے مجہول کہا ہے، اسی طرح وہ دوسروں کی طرف مسائل کی نسبت میں بھی غلطی کرتے ہیں۔ اور کوشش کر کے بہ تکلف ایسی صورتیں نکال کر پیش کرتے ہیں جن کی وجہ سے کم علم لوگ ان مذاہب حقہ کے متعلق غلط فہمی کا شکار ہوں اور ان سے نفرت کرنے لگیں، پھر اس طرح ان کا رجحان ابن حزم ظاہری اور دوسرے غیر مقلد علماء کی طرف ہو سکے، حافظ ابن حزم کی دوسری باتوں کا جواب پہلے آچکا ہے۔

حافظ موصوف کا تذکرہ مقدمۂ انوارالباری میں آچکا ہے، حدیث پر بڑی وسیع نظر ہے، مگر افسوس ہے کہ ظاہریت، عصبیت اور بے جا تشدد اور غلو، نیز اکابر امت کی شان میں گستاخی اور بے محل جسارت نے ان کے فیض کو محدود اور افادات کو ناقص کر دیا ہے **واللہ الموفق لکل خیر ومنه الهدایه فی الامور کلها**۔

رکس کے معنی: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابن ماجہ میں رجس ہے اور نہایہ میں رکس کو رجیع کا ہم معنی قرار دیا ہے، قرآن مجید میں ہے ارکسوا فیھا (لوٹائے جائیں گے اس میں) ابن سید الناس نے کہا رکس، رجع کی طرح ہے، یعنی نجس کے معنی میں ہے کیونکہ لید گوبر بھی نجاست کی طرف لوٹتے ہیں، اس کے بعد کہ وہ طعام تھے۔

علامہ خطابی نے کہا کہ رکس رجیع (گوبر، لید وغیرہ) ہے، کہ وہ طہارت سے نجاست کی طرف لوٹ گیا، اور ایک روایت میں رکیس بھی ہے فعیل کے وزن پر بمعنی مفعول۔ "پھرا ہوا"۔ لہٰذا وہ ایک وصف بتلایا گیا ہے یعنی نجاست کا اور اس بنا پر حکم بھی وصفِ مذکور ہی کے سبب ہوگا، جو رکس ہوگا وہ نجس بھی ہوگا، معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں سب جانوروں کے گوبر، لید وغیرہ نجس ہیں، خواہ وہ ان جانوروں کے ہوں جن کا گوشت حلال ہے یا دوسروں کے، کیونکہ وصف مذکور بطور علت سب میں یکساں پایا جاتا ہے۔ یہی حنفیہ کا مذہب ہے، لیکن رجس کی روایت سے استدلال صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں حکم اس روثہ مشار الیہا پر ہوگا، اور اسی پر محدود رہے گا اس سے کوئی عام شرعی ضابطہ نہیں ملے گا، جس کو دوسرے مواقع میں استعمال کر سکیں، رکس میں ایک وصفِ حسی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہ وصف جہاں بھی ہوگا، حکم بھی اس کے ساتھ رہے گا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رجس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، کیونکہ دونوں کا حال ایک ہی ہے اگر ہم رجس کو پلیدی کے معنی میں وصف کہیں تو وہ اس لئے درست نہ ہوگا کہ وہ وصفِ غیر منضبط ہے طبائع پر اس کا مدار ہے، استقراء کا محتاج ہوگا۔

پھر فرمایا:۔ابنِ خزیمہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ ٹکڑا گدھے کی لید کا تھا، اس کو شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں نقل کیا ہے لیکن انھوں نے غلطی سے اس زیادتی کو بھی مرفوع کہدیا ہے، حالانکہ وہ راوی کی طرف سے ہے، اس نے واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ بات بھی اپنی طرف سے بڑھا دی، لہٰذا اس کو شارع علیہ السلام کی طرف سے بیانِ علت کا مرتبہ نہیں دے سکتے، اور جب وہ تعلیلِ شارع نہیں تو حنفیہ کے خلاف بھی نہیں ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی حلال جانوروں کی مینگنیاں لید و گوبر کو پاک کہا اور اس پر بڑی لمبی بحث کی ہے، اپنے دلائل خوب پھیلائے ہیں، میں نے ان کی سب باتوں کا مختصر مگر مکمل جواب دے دیا ہے، یہ بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ اور وہاں حنفیہ کے دلائل مع تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ درج ہوں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا حدیثی وفنی اختلاف!

حدیث الباب کی روایت کئی طرق سے ہوئی ہے، اور امام ترمذیؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کا طریقِ روایت امام بخاری کے طریقِ روایت سے زیادہ صحیح ہے، امام ترمذی نے اپنی صوابدید کے موافق وجوہِ ترجیح قائم کی ہیں، اور حافظ بن حجر نے امام بخاری کی تائیدی وجوہ لکھی ہیں، محقق عینی نے حافظ ابنِ حجر کی تردید کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی نے محقق عینی کے خلاف حسبِ عادت کچھ لکھا ہے، چونکہ یہ ایک حدیثی فنی بحث ہے، اور طلبۂ حدیث و علمی ذوق رکھنے والوں کے لئے اہم بھی ہے، ہم اس کے ضروری پہلو نمایاں کرتے ہیں، واللہ الموفق، طرقِ روایت یہ ہیں۔

(۱) زہیر عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ عن عبداللہ بن مسعودؓ (بخاری، ابن ماجہ، نسائی، بیہقی) (۲) اسرائیل عن ابی عبیدۃ عن عبداللہ بن مسعودؓ (ترمذی والامام احمدؒ) (۳) قیس بن الربیع عن ابی اسحاق عن (۴) معمر عن ابی اسحاق عن علقمۃ (۵) عمار بن زریق (۶) زکریا بن ابی زائدہ عبدالرحمٰن بن یزید

امام بخاری نے پہلا طریق اختیار کیا، اور ساتھ ہی ابواسحٰق کا یہ قول بھی نقل کیا کہ وہ اس روایت کو یہاں ابوعبیدہ سے نہیں لے رہے ہیں بلکہ عبدالرحمٰن بن الاسود اور ان کے باپ کے واسطے سے عبداللہ بن مسعود سے ذکر کررہے ہیں۔

توجیہ حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابواسحٰق نے ابوعبیدہ کی روایت باوجود اس کے اعلیٰ ہونے کے اس لئے ترک کردی کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے پس وہ روایت منقطع تھی، اس کی جگہ روایتِ موصولہ کو اختیار کیا۔ گویا ابواسحٰق یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں اب اس طریقِ ابی عبیدہ سے روایت نہیں کرتا بلکہ طریقِ عبدالرحمٰن سے روایت کرتا ہوں (فتح ۱۸۱۔۱)

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمۂ فتح الباری میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ مجموعۂ کلامِ ائمہ سے معلوم ہوا کہ تمام روایات میں سے راجح طریق اسرائیل کا ہے جس سے اسناد منقطع ہے، کیونکہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں ہے یا دوسرا طریق زہیر کا ہے، جس سے اسناد متصل ہوتی ہے، حافظ نے لکھا کہ ان لوگوں کا یہ فیصلہ صحیح ہے اس لئے کہ زہیر اور اسرائیل تک جو اسانید ہیں وہ باقی دوسری اسانید سے زیادہ ہیں۔

پھر لکھا کہ حدیث الباب کے بارے میں اضطراب کا دعویٰ درست نہیں، (جو امام ترمذی نے کیا ہے) کیونکہ کسی حدیث میں حفاظ پر اختلاف دو شرطوں سے موجبِ اضطراب بنتا ہے ایک تو یہ کہ وجوہِ اختلاف برابر کی ہوں پس اگر ایک قول کو ترجیح حاصل ہوجائے تو اسی کو مقدم کرلیا جاتا ہے اور مرجوح کی وجہ سے راجح کو معلل نہیں کہہ سکتے، (لہٰذا حدیث الباب کو مضطرب نہیں کہیں گے) دوسری شرط یہ ہے کہ اگر سب اقوال و

وجوہ برابر کے ہوں اور قواعدِ محدثین پر ان کو جمع کرنا دشوار ہو، یا کسی راوی حافظ کے بارے میں اس امر کا غلبۂ ظن ہو جائے کہ اس نے حدیث کو بعینہ ضبط نہیں کیا ہے، اس وقت بھی اس روایت کے اوپر اضطراب کا حکم لگا سکتے ہیں، لیکن یہاں ابواسحٰق پر جو وجوہِ اختلاف جمع ہوئیں وہ سب ایک درجہ کی نہیں ہیں، کیونکہ زہیر واسرائیل کے علاوہ دوسرے طریقے تو اعتراض سے خالی نہیں ہیں، اس کے بعد زہیر کے متابعات موجود ہیں وہ مقدم ہو گئی۔ دوسرے یہ بھی وجہِ ترجیح ہے کہ خود ابواسحاق کے نزدیک بھی عبدالرحمٰن سے روایت کرنا مرجح معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابوعبیدہ کا طریق چھوڑ کر دوسرا طریق اختیار کیا مقدمہ فتح الباری ۴۰۳)

امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اس حدیث میں اضطراب[1] اور حافظؒ کا یہ قول کہ امام ترمذی کا دعوائے اضطراب یہاں صحیح نہیں، اسنادِ حدیث مذکور کے اتنے بڑے اختلاف کی موجودگی میں درست نہیں معلوم ہوتا پھر امام ترمذی نے صرف دعویٰ نہیں کیا بلکہ اس کی دلیل بھی ساتھ ہی لکھدی ہے کہ اپنے استاذِ حدیث دارمی جیسے محدث سے میں نے سوال کیا کہ ان میں سے کون سی روایت زیادہ صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے، پھر اپنے جلیل القدر شیخ واستاذ امام بخاریؒ سے یہی سوال کیا تو انھوں نے بھی کوئی صحیح فیصلہ نہ فرمایا، البتہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر والی روایت کو اختیار کیا، اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی کو راجح و بہتر سمجھا ہے، لیکن میرے نزدیک تو اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیث اسرائیل وقیس ہے، جو بطریق اسحاق بواسطۂ ابوعبیدہ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، کیونکہ ابواسحاق سے روایت کرنے میں اسرائیل زیادہ اثبت واحفظ ہیں بہ نسبت دوسرے رواۃ کے اور اس پر ان کی متابعت بھی قیس بن ربیع نے کی ہے نیز میں نے ابوموسیٰ محمد بن المثنی سے سنا کہتے تھے کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ابواسحاق کی حدیثی روایات میں سے کوئی حدیث بواسطۂ سفیان ثوری مجھ تک نہ پہنچ سکی، اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے ان کی روایات کے لئے واسطۂ مذکورہ کو زیادہ اہم اس لئے نہ سمجھا کہ اسرائیل پر بھروسہ کیا، اور وہ واقع میں بھی سفیان سے زیادہ کامل ومکمل طریقہ سے ان کی روایات بیان کرتے تھے۔

دوسرے یہ کہ زہیر کی روایت ابواسحٰق سے اتنی قوی نہیں ہے کیونکہ اس نے ان کی آخر عمر میں حدیث سنی ہے تیسرے یہ کہ میں نے احمد بن الحسن سے سنا کہتے تھے کہ میں نے امام احمدؒ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی حدیث کو زائدہ اور زہیر سے سن لو تو پھر اس کی پروہ نہ کرو کہ کسی اور سے بھی سنی ہے یا نہیں؟ البتہ ابواسحاق کی احادیث اس سے مستثنیٰ ہیں (یعنی ان سے روایت میں یہ دونوں اس درجہ میں معتمد نہیں ہیں، اس کو اور زیادہ معتمد اور قوی واسطوں سے حاصل کرو گے تو بہتر ہوگا۔)

پھر امام ترمذیؒ نے یہ بھی لکھا کہ عبیداللہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے حدیث نہیں سنی۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ خود ان سے پوچھا گیا کہ آپ کو اپنے والد سے کچھ یاد ہے، تو کہا نہیں۔

یہاں پہنچ کر دو امر تنقیح طلب ہو جاتے ہیں ایک تو یہ کہ حدیث الباب بطریقِ روایتِ امام بخاریؒ زیادہ قوی ہے، یا بطریق امام ترمذیؒ، کیونکہ ابھی آپ نے امام ترمذیؒ کا مفصل نوٹ پڑھا کہ وہ کئی وجوہ سے اپنی روایت کو امام بخاریؒ کی روایت سے زیادہ اصح بتلا رہی ہیں۔

دوسری بات یہ کہ عبیداللہ نے اپنے والد سے حدیث سنی ہے یا نہیں، گو امام ترمذی نے تو باوجود تحقیقِ عدم سماع کے بھی اس روایت کو

---

[1] اگر کسی جگہ حدیث کی سند یا متن میں رواۃ کا اختلاف ہو، خواہ وہ تقدیم وتاخیر کا ہو یا زیادتی ونقصان سے، کسی راوی کے دوسرے کی جگہ بدلنے سے ہو، یا متن کے بدلنے سے ہو، دوسرے متن کی جگہ، یا اسماءِ سند واجزاء متن میں تصحیف ہو، یا اختصار وحذف وغیرہ کا اختلاف ہو تو ان سب صورتوں میں حدیث مضطرب کہلاتی ہے۔

زیادہ قوی قرار دیا ہے۔ جس کی وجہ کتابوں میں لکھی ہے کہ باوجود انقطاع کے بھی امت اور ائمہ نے اس حدیث کی تلقی بالقبول کی ہے اور اس کو ترک نہیں کیا، معلوم ہوا کہ منقطع روایات بھی معتبر ہوتی ہیں، نیز امام مسلم کی صحیح میں بکثرت منقطع روایات ہیں، اگر وہ ساقط الاعتبار ہوتیں تو ایسا جلیل القدر محدث ان کو کیوں ذکر کرتا، اس بحث کو مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں بھی اچھی تفصیل سے لکھا ہے، واللہ اعلم

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام احمدؒ نے بھی امام ترمذی کی طرح اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبیداللہ عن عبداللہ بن مسعودؓ حدیث الباب کی روایت اپنی مسند میں کی ہے، یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ امام احمد نے باوجود تحقیق عدم سماع مذکور ایسا کیا ہے، یا ان کے نزدیک سماع ثابت ہے، جیسا کہ حافظ عینیؒ کے نزدیک ہے اور اس کا ذکر آئندہ آ رہا ہے۔

تشریح ارشادِ امام ترمذی رحمہ اللہ

یہ تو حافظ ابن حجرؒ نے بھی طے شدہ فیصلہ لکھا ہے کہ حدیث الباب کے تمام طرقِ روایت میں سے اسرائیل اور زہیر ہی کے دو طریق سب سے زیادہ بہتر اور قوی ہیں، اب امام ترمذیؒ ان دو میں سے اسرائیل کے طریق کو راجح اور اصح فرما رہے ہیں، جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ محدث عبدالرحمٰن بن مہدیؒ ابواسحاق سے روایت کرنے والوں میں سے حضرت سفیان ثوری ایسے جلیل القدر امامِ حدیث کے واسطہ کو بھی اسرائیل کے مقابلہ میں مرجوح فرما رہے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں ہے کیونکہ سفیان ثوری کو بڑے بڑے محدثین نے امیر المومنین فی الحدیث کا لقب دیا ہے، امام وکیعؒ نے کہا کہ سفیان مجھ سے بھی زیادہ حفظ والے ہیں ابنِ مہدی کا قول ہے کہ وہب سفیان کو امام مالکؒ پر بھی مقدم سمجھتے تھے، امام جرح و تعدیل یحییٰ القطان نے فرمایا مجھے شعبہ سے زیادہ محبوب کوئی دوسرا نہیں ہے اور میرے نزدیک اس کی ٹکر کا کوئی نہیں ہے، لیکن اگر سفیان اس کے خلاف کوئی بات کہیں تو میں ان ہی کی مانوں گا۔

محدث شعبہ کا قول ہے کہ سفیان ورع و علم کے ذریعہ سب کے سردار ہو گئے (معلوم ہوا کہ علم کے ساتھ ورع نہایت ضروری ہے، حضرت امام اعظمؒ بھی علم کے ساتھ ورع میں یکتا تھے، اسی لئے ان کے علم کی قیمت ہر اندازہ سے اوپر ہو گئی)

صالح بن محمد نے کہا:۔ سفیان پر میرے نزدیک دنیا میں کسی کو تقدم نہیں ہے، اور وہ حفظ و کثرت حدیث میں امام مالکؒ سے بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالکؒ کی خوبی یہ ہے کہ وہ منتخب لوگوں سے روایت لیتے ہیں، اور سفیان ہر شخص سے روایت بیان کر دیتے ہیں۔ (تہذیب ۱۱۱۔۴)

اسرائیل بن یونس، ابواسحاق کے پوتے ہیں، امام بخاری، مسلم، امام احمد وغیرہ کے شیوخ میں اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کی تلمیذِ حدیث ہیں، امام صاحب سے مسانید الامام میں ان کی روایت ہے، ان کا تذکرہ مقدمۂ انوار الباری ۲۱۷۔۱ میں آ چکا ہے، ان کو ابواسحاق کی روایات قرآن مجید کی سورتوں کی طرح یاد تھیں،

ان کی بڑی خصوصیت دوسروں کے مقابلہ میں یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اپنی سنی ہوئی روایات کو پوری طرح ادا کرتے تھے، اس کی طرف اشارہ اوپر ہو چکا ہے اور تہذیب میں ہے کہ وہ احادیثِ ابی اسحاق میں شریک، شیبان وغیرہ سے بھی زیادہ مثبت تھے، عیسیٰ بن یونس کا قول ہے کہ ہمارے اصحابِ ابی سفیان، شریک وغیرہ کا جب کسی روایت ابی اسحاق میں اختلاف ہوتا تو وہ میرے والد صاحب کے پاس آتے تھے وہ فرما دیا کرتے تھے کہ تم لوگ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ ان سے روایت کرنے والا اور روایت میں مجھ سے زیادہ متقن بھی ہے (تہذیب ۲۶۱۔۱)

زہیر بن معاویہ کا تذکرہ بھی مقدمہ انوار الباری ۲۰۷۔۱ میں آ چکا ہے، بڑے محدث تھے، امامِ اعظمؒ کے اصحاب میں سے اور ان کی مجلسِ تدوین فقہ کے شریک بھی تھے، شعیب بن حرب کا قول ہے کہ زہیر شعبہ جیسے بیس حفاظِ حدیث سے بھی بڑے حافظ تھے، امام احمد نے ان

کومعاونِ صدق میں سے کہا، تاہم یہ بھی امام احمد کا ریمارک ہے کہ زہیر اپنے سب مشائخ سے روایت میں خوب خوب ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق سے روایت میں لین (نرم وکمزور ہیں، ان سے آخر میں حدیث سنی ہے۔

امام ابوزرعہ نے فرمایا کہ زہیر ثقہ ہیں، مگر ابواسحاق سے اختلاط کے بعد احادیث کو سنا ہے، امام ابوحاتم نے کہا کہ زہیر ہمیں اسرائیل سے زیادہ محبوب ہیں، تمام امور میں بجز حدیثِ ابی اسحاق کے (تہذیب ۳۵۱-۳)

مذکورہ بالا تصریحاتِ اکابر محدثین سے پوری بات نکھر کر سامنے آگئی کہ ابواسحاق کی احادیث میں زہیر پر اسرائیل کو ترجیح وفوقیت حاصل ہے، اور امام ترمذی کی تحقیق محکم ہے۔

ابن سید الناس کا ارشاد

فرمایا:۔امام ترمذی نے حدیث الباب میں اضطراب بتلایا ہے مگر اس اضطراب کا تعلق اسناد سے ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ انتقال ایک ثقہ راوی کے دوسرے ثقہ کی طرف ہو، جیسا کہ زیر بحث حدیث میں ہے دوسری تنقیح طلب بات یہ ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد سے سماعِ حدیث کیا ہے یا نہیں، حافظ ابنِ حجرؒ نے ثابت کیا کہ نہیں سنا، مگر یہ بات اس لئے قطعی نہیں معلوم ہوتی کہ امام ترمذی نے امام دارمی اور امام بخاری دونوں سے سوال کیا، اور دونوں نے کوئی فیصلہ کی بات نہیں بتلائی، اگر ان دونوں کے نزدیک یہ روایت منقطع ہوتی تو وہ ضرور اس کو بتلاتے، اور امام احمد بھی اس کو روایت نہ کرتے۔

محقق عینی کی رائے

آپ بھی سماع کو صحیح مانتے ہیں، اور آپ نے حافظ ابن حجر کی تردید کرتے ہوئے لکھا:۔ یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے حدیث نہ سنی ہوں، حالانکہ ان کی عمر والد کی وفات کے وقت سات سال کی تھی، اس عمر میں تو محدثین باہر کے واردین وصادرین سے بھی سماع کو مان لیتے ہیں، چہ جائیکہ اپنے آباؤ اجداد سے جن کے ساتھ سارا وقت گزرتا ہے دوسرے یہ کہ معجم اوسط طبرانی، مستدرکِ حاکم کی روایات سے بھی سماع کا ثبوت ہوتا ہے، اور امام ترمذی نے متعدد احادیث باتصالِ سند نقل کر کے تحسین کی ہے۔ (عمدۃ القاری ۷۳۴-۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعتراض

آپ نے حافظ عینیؒ کی عبارتِ مذکورہ پر اعتراض کیا ہے کہ روایتِ معجم کی صحت کا ثبوت نہیں دیا گیا، اور حاکم کی روایت وتصحیح سے استدلال عجیب ہے کیونکہ ان کا تساہل مشہور ہے رہا تحسینِ ترمذی کا مسئلہ تو وہ بعض احادیث کی تحسین باوجود اعترافِ انقطاع بھی کردیا کرتے ہیں۔

صاحبِ تحفہ کا جواب

حافظ عینی ایسے محدث ومحقق نے یقیناً صحتِ حدیثِ معجم کا اطمینان کرلیا ہوگا، اگر محدث مبارکپوری کے پاس کوئی عدم صحت کی دلیل تھی تو اس کو لکھتے، حاکم کا تساہل ضرور مشہور ہے مگر کیا اس عام بات سے ان کی ہر تصحیح حدیث سے بے سبب وبے وجہ امن اٹھالیں گے؟ اسی طرح تحسینِ ترمذی کو بھی ہر جگہ نہیں گرایا جاسکتا، غرض حافظ عینی ہوں یا حافظ ابن حجرؒ یا دوسرے اسی درجہ ومرتبہ کے محدثین، محققین، ان کی تحقیقاتِ خاصہ کو عمومی احتمالات کی آڑ لے کر ساقط نہیں کیا جاسکتا، کاش علامہ مبارکپوری "نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن" کے اصول پر عمل کرتے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا امام ترمذیؒ نے باوجود عدمِ سماعِ ابوعبیدہ عالی روایت کو ترجیح کیوں دی اور بظاہر منقطع کو متصل پر مقدم کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حسبِ

تحقیق امام طحاویؒ ترجیح علمِ ابی عبیدہ کو ہے اگر انھوں نے خود نہ بھی سنا ہو تب بھی یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ وہ اپنے والد ماجد کے علوم کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے[1] لہٰذا امام ترمذیؒ نے منقطع پر ترجیح متصل کے ضابطہ کا لحاظ نہیں کیا، اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرمایا ہے کہ علم کی حقیقت تلجِ صدر (دل کا اطمینان وانشراح ہے) ضرورت کے لئے بنائے ہوئے قاعدوں، ضابطوں کی پیروی نہیں ہے۔

نقد و جرح کا اصول

فرمایا:۔ محدثین نے جو ایک دوسرے پر جرح کی ہے اس کا مقصد نعوذ باللہ کسی کی دیانت وعزت پر حملہ کرنا نہیں ہے، وہ ایک دوسرے کا نہایت احترام کرتے تھے، مگر حدیث کے حفظ وضبط وغیرہ اوصاف کی جانچ پڑتال ضروری تھی، اس ضرورت سے بہت سی باتیں زیر بحث آجاتی تھیں، مثلاً ابن جوزی نے کہا کہ جب کسی اسنادِ حدیث میں کوئی صوفی آجائے تو اس حدیث کی صحت سے ہاتھ دھولو کیونکہ وہ تو ظنوا المومنین خیرا پر عمل کرتے ہیں، اور حقیقتِ حال کی تحقیق وتلاش نہیں کرتے، سید الحفاظ یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہمیں (صحتِ حدیث کی چھان بین کے لئے) ایسے حضرات اخیار وصلحاء کے بارے میں کلام کرنا پڑ رہا ہے، جنھوں نے ہم سے دو سو سال پہلے جنت میں اپنے خیمے ڈیرے لگا لئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر کے دونوں قول اس لئے نقل فرمائے کہ اس زمانے کے لوگ محدثین کی جرح ونقد کی وجہ سے بدگمانی میں مبتلا نہ ہوں اور اس کی قدر وقیمت سمجھیں، ظنوا المومنین خیرا اور اجتنبوا کثیرا من الظن وغیرہ درست ہے، اور دیانات وعبادات وغیرہ میں اس کی رعایت نہایت ضروری واہم، مگر روایاتِ حدیث کے معاملہ میں بہت سے اوصاف کی کھود کرید لازمی ہوئی اسی طرح آج کل کے بہت سے واعظ ومصنف جو بے سند یا ضعیف سند سے یا بغیر حوالہ کے قرآن وحدیث کے مضامین بیان کرتے ہیں، ان کے مبلغ علم، تقویٰ، دیانت وصداقت پر بحث کی ضرورت پیش آئے تو اس کی نہ صرف شرعاً اجازت بلکہ تاکید ہوگی، بعض اوقات معاملات میں الحزم سوء الظن کے اصول پر عمل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ بہت سے لوگوں کے ظاہری بہتر حالات کے سبب سے سخت مغالطے اور فتنے میں مبتلا ہوجانے کی نوبت آجاتی ہے، اصلاحِ باطن سے غفلت ولاپروائی اور ظاہر کی سنوار وخوش نمائی سے عوام وخواص بھی دھوکہ کھاتے ہیں، یہ مرض بہت بڑھ رہا ہے، عوام سے گذر کر بہت سے علماء بھی اس میں مبتلا ہوتے جارہے ہیں، جس کا بہت بڑا نقصان یہ ہے کہ علماء کی غلطی کی وجہ سے لوگ دین وعلم سے بھی بدظن ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے، اور ہماری وجہ سے دین وعلم کی بے قدری نہ ہو۔ ویرحم اللہ عبداً قال آمینا۔

خاتمہ: حدیث الباب کے متعلقہ اہم مضامین پر بحث ہوچکی، اور معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ کا طریق اسرائیل والی روایت کو اصح قرار دینے کا دعویٰ بھی کمزور نہیں ہے اور ابوعبیدہ کی روایت کو الزامِ انقطاع وغیرہ سے گرانا بھی درست نہیں، اور کتب رجال دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ باوجود عدمِ سماع بھی ان کی روایت سب کو ہی تسلیم ہے۔

تہذیب ۵-۷۵ میں ابوعبیدہ "عامر" کے تذکرہ میں روی عن ابیہ ولم یسمع منہ پھر آگے روی عنہ ابراہیم النخعی وابواسحاق السبیعی الخ موجود ہے اور تہذیب ۶-۲۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ذکر میں ہے:۔ وروی عنہ ابناہ عبدالرحمٰن وابوعبیدۃ الخ معلوم ہوا کہ ان کی روایت باوجود عدمِ سماع بھی مسلم رہی ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے چونکہ فتح الباری میں صرف روایتِ امام بخاریؒ کی صحت پر زور دیا، اس لئے محقق عینی نے اس کی اصلاح کی۔ اور حضرت شاہ صاحب نے بھی وجہِ صحت روایتِ ترمذی کو واضح فرمایا، بلکہ مندرجہ بالا تفصیل وتشریح کے بعد امام ترمذیؒ کے دعوائے اصحیت کی صحت بھی راجح ہوجاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] اس کی تائید محدث دار قطنی کے اس قول سے ہوتی ہے کہ ابوعبیدہ اپنے والد عبداللہ بن مسعود کی احادیث کو حنیف بن مالک اور ان جیسے دوسرے حضرات سے زیادہ جاننے والے تھے۔ (تہذیب التہذیب ۵-۷۶)

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

(وضوء میں ہر عضوء کا ایک ایک بار دھونا)

(۱۵۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے وضوء میں اعضاء کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔

تشریح: آں حضرت ﷺ سے اعضاءِ وضو کا ایک ایک بار دھونا بھی صحیح وقوی احادیث سے ثابت ہے اور دو دو بار بھی اور تین تین بار بھی، اسی لئے امام بخاریؒ نے تین باب الگ الگ قائم کئے اور امام ترمذیؒ نے بھی اسی طرح کیا ہے، پھر امام ترمذی نے ایک باب فی الوضوء مرۃ ومرتین وثلاثا بھی قائم کیا جس کا مقصد وضو کے بارے میں راوی کا تین قسم کی روایات[1] کو جمع کرنا ہے

اس کے بعد امام ترمذی نے بعض وضوءٗ مرتین وبعضہ ثلاثا کا باب بھی قائم کیا اور اس روایت سے مراد وہ واقعہ ہے جس میں حسبِ تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ پانی کی کمی بھی اس کا باعث ہوئی ہے اس لئے مضمضہ واستنشاق کو ایک ساتھ کرنے کی وجہ بھی بظاہر پانی کی قلت ہی ہوئی ہوگی، ورنہ حضرت عثمان وحضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں، جب نبی کریم ﷺ کی صفت وضو کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا اور ان دونوں خلفاء نے حضور کے وضو کی کیفیت وضاحت سے بیان فرمائی تو اس سے کلی اور ناک میں پانی دینے کا حال الگ الگ ہی معلوم ہوتا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے (من افادات الانورؒ)

تین صورتوں کی شرعی حیثیت

امام نوویؒ نے فرمایا:۔ اس امر پر اجماع ہو چکا کہ اعضاءِ وضو کا ایک ایک بار دھونا فرض ہے اور تین بار دھونا سنت ہے گویا تین کا مرتبہ کمال ہے اور ایک کا کفایت وجواز۔

علامہ ابن رشدؒ نے فرمایا:۔ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ طہارتِ اعضاء مغسولہ میں وجوب کا درجہ صرف ایک بار ہے بشرطیکہ اچھی طرح سے ہر عضو کو دھویا جائے اور دو تین بار مندوب ومستحب ہے، امام ابوبکر جصاصؒ نے ''الاحکام'' میں لکھا:۔ آیت قرانی فاغسلوا وجوهكم کے ظاہر سے ایک ہی بار دھونا ضروری ہوا، کیونکہ اس میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا ایک بار سے فرض ادا ہو جائے گا اور اسی پر احادیثِ رسول ﷺ بھی دلالت کرتی ہیں، مثلاً حدیث ابنِ عمرؓ کہ حضور ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء وضوء کو دھویا، پھر فرمایا کہ یہ وضوء خدا کا فرض ہے، حضرت ابنِ عباس وجابر سے بھی ایک بار کی روایت ثابت ہے حضرت ابورافع نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے تین بار بھی دھویا ہے اور ایک بار بھی پھر تین بار کا دھونا مسنون ومستحب ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ نے وضو فرما کر سب کو دکھلایا، اور جس طرح انھوں نے کر کے بتلایا، بعینہ وہی وضو کی کیفیت حنفیہ نے اختیار کی ہے جو ان کے لئے بطورِ اصل عظیم ہے امام جصاص نے حضرت علیؓ کی حدیثِ مذکور کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، اور اس کی تخریج امام احمد،

[1] شیخ ابوالطیب سندیؒ نے شرح ترمذی شریف میں لکھا:۔ اس باب میں امام ترمذی ایسی حدیث لائے ہیں، جس میں راوی نے تین مختلف اوقات کے تین احوال جمع کر دیئے ہیں، لہٰذا اس باب کا حاصل سابق تین ابواب کا مجموعہ ہے، وہ تینوں، تین احادیث کے لحاظ سے تھے اور یہ باعتبار حدیث واحد کے، لیکن ایک حالت کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ایک وضو کے اندر سب احوال مذکورہ کو جمع نہیں کیا ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۵۲۔۱)

اس تشریح سے بھی یہی بات معلوم ہوئی کہ آپ نے بطورِ سنت مختلف احوال کو ایک وضو میں جمع نہیں فرمایا اور کسی روایت میں اگر ایسا ہے تو وہ پانی کی قلت وغیرہ کے سبب سے ہوا ہے واللہ اعلم

امام ابوداؤ دنسائی، دارمی، دارقطنی، وغیرہم نے بھی کی ہے اور ابوداؤ دوغیرہ نے ایسی ہی روایت حضرت عثمانؓ سے بھی کی ہے (امانی الاحبار ۲۳۴۔ ۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سنتِ مستمرہ تین ہی بار دھونے کی ہے، اور ثبوت ایک اور دو بار کا بھی ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ کوئی شخص ایک دو بار دھونے پر اکتفا کرے گا تو گناہ گار نہ ہوگا، اور جس حدیث میں تین سے کم وبیش کرنے کو تعدی وظلم قرار دیا گیا ہے، اس کا مطلب صاحب ہدایہ نے یہ بتلایا ہے کہ یہ جب ہے کہ تین بار کو سنتِ نبویہ کو نہ سمجھے، اگر سنت سمجھتے ہوئے، وضوء علی الوضوء کے طور پر شک کی صورت میں اطمینانِ قلب کے لئے زیادہ بار دھوئے تو کوئی حرج نہیں ہے، غرض تین سے زیادہ کو سنت کسی نے بھی قرار نہیں دیا ہے، البتہ اطالۂ غرہ وتحجیل کا ثبوت ہے اور اسی لئے وہ سب کے نزدیک مستحب بھی ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی رائے یہ بتلائی کہ میرے نزدیک تین بار دھونے کی سنتِ مستمرہ نبویہ کو جو شخص ترک کریگا، اس کو گناہ گار کہنے یا نہ کہنے کا حکم لگانا دشوار ہے، یہ بہت بڑی بات ہے، البتہ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک بقدر ترکِ نبوی جائز ہوگا، اگر زیادہ کرے گا یا اس کا عادی بنے گا تو ممنوع ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مذکور اتباعِ سنت و رعایتِ اصول وضوابطِ شریعت کی نہایت گرانقدر مثال ہے، اور اس سے آپ کے جلیل القدر محدث ہونے کی شان بھی نمایاں ہوتی ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ

(وضو میں ہر عضو کو دو دو بار دھونا)

(۱۵۸) حَدَّثَنَا الْحُسَیْنُ بْنُ عِیْسٰی قَالَ ثَنَا یُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَنَا فُلَیْحُ بْنُ سُلَیْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرِ و بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِیْمٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ زَیْدٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاَ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے وضو میں اعضاء کو دو دو بار دھویا۔

تشریح: حدیث الباب سے دو دو بار ہر عضو کو دھونے کا ثبوت ہوا، امام بخاریؒ نے اس کو عبداللہ بن زیدؓ کی روایت سے ثابت کیا ہے، اور امام ترمذی، ابوداؤد، اور ابن حبان نے روایت ابی ہریرہؓ سے ثابت کیا ہے۔

بحث ونظر

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث الباب "اس مشہور حدیثِ طویل کا اختصار ہے جو صفتِ وضوء نبوی میں مالک وغیرہ سے آئندہ مروی ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ اس میں دو بار دھونے کا ذکر صرف کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے لئے ہے دوسرے اعضاء کے لئے نہیں ہے البتہ نسائی میں جو روایت عبداللہ بن زید سے مروی ہے، اس میں یدین، رجلین ومسح راس کے لئے دو بار اور غسلِ وجہ کے لئے تین بار کا ذکر ہے، لیکن اس روایت میں نظر ہے، جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے، لہٰذا بہتر یہ تھا کہ حدیثِ عبداللہ بن زید کے لئے الگ باب بعنوان "غسل بعض الاعضاء مرۃ و بعضھا مرتین و بعضھا ثلاثا" قائم کیا جاتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مجمل حدیث الباب مذکور کو مفصل حدیثِ مالک وغیرہ کا اختصار نہ قرار دیں، کیونکہ ان دونوں کے مخارج بھی الگ الگ ہیں واللہ اعلم۔ (فتح الباری ۱۸۲۔ ۱)

حافظ عینی کا نقد: فرمایا:۔ عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ ایک طرف تو الباب حدیث کو حدیثِ مالک وغیرہ کا مختصر بتلاتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں کا مخرج الگ الگ ہے اور متنِ حدیث کے بھی بین فرق کو تسلیم کرتے ہیں، ایسی صورت میں وہ مفصل حدیث اس مجمل حدیث الباب کا بیان وتفصیل کیسے بن سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیثِ عبداللہ ابن زید میں غسل بعض الاعضاء مرۃ کا ذکر قطعاً نہیں ہے یہ امر تو دوسروں کی روایات میں ہے، پھر حافظ نے کیسے کہہ دیا کہ اس کے لئے باب کا عنوان غسل بعض الاعضاء مرۃ الخ ہونا چاہیے۔؟!

تیسرے یہ کہ امام بخاری نے غسل بعض الاعضاء مرۃ وبعضھا مرتین وبعضھا ثلاثا کا باب قائم کرنا نہیں چاہا، تو کس طرح کہا جائے کہ حدیثِ عبداللہ بن زید کے لئے یہ عنوان زیادہ مناسب تھا اگر وہ اس زیادہ تفصیلی نہج کو اختیار کرتے تو ضرور (امام ترمذی کی طرح) ہر حدیث کے مطابق پانچ عنوان قائم کرتے (عمدۃ القاری ۱/۷۴۱)

حافظ عینی کے انتقادات کا فائدہ

ہمارے حضرت شاہ صاحب حافظ ابن حجر وغیرہ پر حافظ عینی کے انتقادات کا ذکر درسِ بخاری شریف میں کم کرتے تھے اس کی کئی وجہ تھیں

(۱) اس قسم کی فنِ حدیث کی زیادہ دقیق اور تحقیق ابحاث عام طلباء کی فہم سے بالاتر تھیں

(۲) اوقاتِ درس میں اتنی گنجائش نہ تھی کہ تشریح احادیث وتحقیق مسائل اختلافیہ کیساتھ ان کا اضافہ ہو سکے۔

(۳) حافظ عینی کے تحقیق کے بالاتر ہونے اور حافظ ابن حجر کی تحقیق کے گرنے یا ابھرنے سے عامۂ امت کا کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ عینیؒ کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ آپ کے اس طرز سے جو حافظ ابن حجرؒ پر نقد کا اختیار فرمایا امت کو کیا فائدہ پہنچا؟ حافظ عینی نے جواب میں بڑی بے نیازی سے فرمایا کہ یہ بات ان سے یعنی حافظ ابن حجر سے بھی جا کر کہو۔

مقصد یہ کہ حافظ ابنِ حجر نے ایسی باتیں لکھیں جن کے سبب سے مجھے نقد کرنا پڑا، نہ وہ لکھتے، نہ میں نقد کرتا، اس کے بعد میں ان فوائد کا ذکر کرتا ہوں، جو میرے پیشِ نظر ہیں، اور جن کے سبب سے میں ان انتقادات کا ذکر انوارالباری میں کرتا ہوں۔

(۱) حدیثی فنی نقطۂ نظر سے حافظ عینی کے انتقادات نہایت قیمتی ہیں، اور ان پر مطلع ہونا خصوصیت سے اہلِ علم، اور علی الاخص اساتذۂ حدیث کے لئے ضروری ہے

(۲) ان میں ایک طرف اگر اعتراض وجواب کی شان ہے تو دوسری طرف بہت سی احادیث کا علم وتحقیق، رجال کا علم وتنقیح، فقہی واصولی مسائل کی کما حقہ تشریح وتوضیح سامنے آجاتی ہے

(۳) حافظ ابن حجرؒ جیسا کہ مشہور ہے حافظ الدنیا ہیں، یعنی دنیا کے مسلم ومشہور ترین حافظ حدیث ہیں تو حافظ عینی کا پایہ بھی ان سے کسی طرح کم نہیں ہے بلکہ ان کے اکثر انتقادات بتلاتے ہیں کہ فنی حدیثی نظر سے ان کا مقام حافظ سے بھی بلند ہے، اور غالباً اسی لئے حافظ ابنِ حجر حافظ عینی کے انتقادات واعتراضات کے جوابات پانچ سال میں بھی پورے نہ دے سکے (ملاحظہ ہوں حالات حافظ عینیؒ مقدمہ انوارالباری ۲-۱۵۱)

اسی کی طرف ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی بعض ابحاث میں اشارہ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابنِ حجرؒ یہ نہ سمجھیں کہ وہ ہی اس میدان کے مرد ہیں، حافظ عینی بھی اس میدان کے شہ سوار ہیں اوپر کی مثال میں بھی واضح ہوا کہ حافظ عینی نے جو گرفت حدیثی نظر سے حافظ ابن حجرؒ پر کی ہے وہ کس قدر صحیح اور قابل قدر ہے۔

(۴) خاص طور سے فقہ، اصولِ فقہ، تاریخ وغیرہ میں حافظ عینی کا مقام حافظ ابن حجر سے بہت اونچا ہے، اس لئے بھی ان کے انتقادات کی بڑی اہمیت ہے

(۵) ''انوارالباری'' چونکہ تمام شروحِ بخاری شریف ودیگر مہماتِ کتبِ حدیث کا مکمل وبہترین نچوڑ وانتخاب ہے، اس لئے بھی انتقاداتِ عینیؒ جیسے علمی وحدیثی ابحاث کا نظر انداز کرنا مناسب نہ تھا،

(۶) حافظ عینیؒ کی تحقیقی ابحاث اور انتقادات سے اساتذۂ حدیث اور اچھی استعداد کے طلبہ، نیز اہل علم ومطالعہ حضرات بخوبی اندازہ لگالیں گے، کہ صحیح بخاری شریف کی شرح کا حق اگر حافظ ابنِ حجر نے ادا کیا ہے تو اس سے زیادہ حق ہر لحاظ سے اور خصوصیت سے دقتِ نظر کے اعتبار سے (جو امام بخاریؒ کا خاص حصہ ہے) حافظ عینیؒ نے پورا کیا ہے۔

اس طرح ''انوارالباری'' کے مباحث پڑھ کر اگر سمجھنے کی سعی کی گئی تو ان شاء اللہ تعالیٰ ان سے فنِ حدیث کی وہ اعلیٰ فہم پیدا ہوگی، جس کی ''علومِ نبوت'' قرآن وحدیث وغیرہ سمجھنے کے لئے شدید ضرورت ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

بَابُ الْوُضُوْءِ ثَلٰثًا ثَلٰثًا

(وضو میں ہر عضو کو تین بار دھونا)

(۱۵۹) حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ الْاُوَيْسِيُّ قَالَ حَدَّثَنِیْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ عَطَآءَ بْنَ يَزِيْدَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ حُمْرَانَ مَوْلٰی عُثْمَانَ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ رَاٰی عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِاِنَآءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰی كَفَّيْهِ ثَلٰثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ اَدْخَلَ يَمِيْنَهٗ فِی الْاِنَآءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَّيَدَيْهِ اِلَی الْمِرْفَقَيْنِ ثَلٰثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلٰثَ مِرَارٍ اِلَی الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاَ نَحْوَ وُضُوْئِیْ هٰذَا ثُمَّ صَلّٰی رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهٗ غُفِرَلَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَّلٰكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّاَ عُثْمَانُ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثًا لَوْلَا اٰيَةٌ مَاحَدَّثْتُكُمُوْهُ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا يَتَوَضَّاُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وُضُوْءَهٗ وَيُصَلِّی الصَّلٰوةَ اِلَّا غُفِرَلَهٗ مَابَيْنَهٗ وَبَيْنَ الصَّلٰوةِ حَتّٰی يُصَلِّيَهَا قَالَ عُرْوَةُ الْاٰيَةُ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ .الخ

ترجمہ: حمران حضرتِ عثمانؓ کے مولیٰ نے خبر دی کہ انھوں نے حضرتِ عثمان بن عفان کو دیکھا ہے کہ انھوں نے (حمران) سے پانی کا برتن مانگا (اورلیکر پہلے) اپنی ہتھیلیوں پر تین مرتبہ پانی ڈالا پھر انھیں دھویا، اس کے بعد اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، اور (پانی لے کر) کلی کی اور ناک صاف کی پھر تین بار اپنا چہرہ دھویا، اور کہنیوں تک تین بار ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک تین مرتبہ پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول نے فرمایا ہے ''جو شخص میری طرح ایسا وضو کرے پھر دو رکعات پڑھے جس میں اپنے آپ سے کوئی بات نہ کرے، (یعنی خشوع وخضوع سے نماز پڑھے) تو اس کے گذشتہ گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں،'' اور روایت کی عبدالعزیز نے ابراہیم سے، انھوں نے صالح بن کیسان سے انھوں نے ابنِ شہاب سے، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ نے وضو کیا، تو فرمایا میں تم سے ضرور ایک حدیث بیان کروں گا! اگر (اس سلسلہ میں) آیت نازل نہ ہوئی ہوتی تو میں تم کو حدیث نہ سناتا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جب بھی کوئی

شخص اچھی طرح وضو کرتا ہے اور (خلوص کے ساتھ) نماز پڑھتا ہے تو اس کے ایک نماز سے دوسری نماز کے پڑھنے تک کے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں، عروہ کہتے ہیں وہ آیت ان الذین یکتمون الخ ہیں (یعنی) جو لوگ اللہ کی اس نازل کی ہوئی ہدایت کو چھپاتے ہیں جو اس نے لوگوں کیلئے اپنی کتاب میں بیان کی ہے ان پر اللہ کی لعنت ہے، اور دوسرے لعنت کرنے والوں کی لعنت ہے۔

تشریح: یہ حضرت ذوالنورین عثمانؓ سے آنحضرت ﷺ کے وضوءِ مبارک کی مکمل عملی صورت منقول ہوئی ہے، جو مسلکِ حنفی کے لئے مشعلِ راہ ہے، اور اسی طرح حضرت علیؓ سے بھی نقل ہوئی ہے، ان دونوں میں کلی اور ناک میں پانی دینے کا بھی الگ الگ حال بیان ہوا ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

ثم ادخل یدہ فی الاناء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈال کر وضو اس لئے کرتے تھے کہ اس زمانے میں ٹونٹی[1] برتن یا لوٹوں کا رواج نہ تھا۔

ثم صلی رکعتین: فرمایا اس سے مراد تحیۃ الوضوء ہے۔

لا یحدث نفسہٗ: فرمایا:۔ امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس پر بحث کی ہے اور ترجیح نصب والی روایت کو دی ہے یعنی نماز کے اندر حدیثِ نفس میں مشغول نہ ہو، بلکہ حق تعالیٰ کی طرف پوری طرح توجہ کرے، نیز فرمایا: بعض علماء نے کہا کہ دوسرے خیالات وخواطر اگر خود بخود آ جائیں اور ان کو اپنے ارادے واختیار سے نہ لائے تو اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں، اور نفی مذکور کو عام ہی رکھنا چاہیے، یہ بات اگرچہ دشوار ہے لیکن نوافل میں اس تشدید وسختی کی گنجائش ہے، کیونکہ نوافل بندے کے اپنے اختیاری اعمال میں سے ہیں، ان کا کرنا ضروری نہیں پھر اگر کرنا ہی چاہے تو پورے نشاط ودل جمعی اور رعایتِ شرائط کے ساتھ کرے، بخلاف فرائض وواجبات کے کہ ان کو ایک محدود وقت کے اندر ادا کرنا لازمی وضروری ہے نشاط ودل جمعی وغیرہ اگر میسر بھی نہ ہوں تو فرض کو نہیں ٹال سکتا، ہر حالت میں پورا کرے گا، اس لئے شریعت نے اگر ایک طرف حکم میں شدت کی تو ادائیگی کے اوصاف واحکام میں نرمی کر دی ہے نوافل میں معاملہ برعکس ہوگا، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ فرائض میں تعمیلِ ارشاد کا پہلو ہے چار و ناچار کرے گا، دل چاہے یا نہ چاہے، یا کیسی ہی پریشان خاطری اور حالات کی نامساعدت وغیرہ ہو، اس طرح تعمیل ارشاد کی شان حق تعالیٰ کو اتنی محبوب ہوگئی کہ باطنی کیفیات دل جمعی وغیرہ کی کوتاہیوں کو نظر انداز فرما دیا۔

قبول است گرچہ ہنر نیست   کہ جزما پناہ دیگر نیست

اسلامی بندگی کی شان یہی ہے کہ اس میں ہر غیر اللہ کی بندگی کا انکار نمایاں رہے، رہا نوافل کا معاملہ تو اس کی نوعیت دوسری ہے یعنی بندہ خود اپنی طرف سے عبادت کی نذر و سوغات بارگاہِ خداوندی میں پیش کرنا چاہتا ہے تو حق تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اس کو جس وقت پیش کرنا ہو ہماری شان کے لائق بنانے کا اہتمام زیادہ کرو کہ یہاں کوتاہیوں کو نظر انداز کرانے کا عذر موجود نہیں ہے۔

غفر لہ ماتقدم من ذنبہ، فرمایا:۔ علماءِ متقدمین نے اس کو اطلاق پر رکھا تھا کہ سارے گناہ چھوٹے بڑے معاف ہو جائیں گے، مگر علماءِ متاخرین نے تفصیل کی ہے کہ صغائر تو وضو سے معاف ہو ہی جاتے ہیں اور کبائر (بڑے گناہ) جب معاف ہوں گے کہ ساتھ ہی توبہ وانابت بھی ہو، یعنی وضو کے وقت قلب غافل نہ ہو اور بڑے گناہوں کا استحضار کر کے ان سے توبہ کرے ان پر نادم ہو، ان کی برائی ومعصیت کا خیال کر کے آئندہ کے لئے ان سے بچنے کا تہیہ کرے تو وہ کبائر بھی معاف ہو جائیں گے اور جس کے نہ صغائر ہوں نہ کبائر، اس کے لئے ہر

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ مقاصدِ شرع کو ملحوظ رکھ کر اگر کوئی ایسی چیز استعمال میں آنے لگے، جو پہلی چیز سے زیادہ ان مقاصد کو پورا کرنے والی ہو تو اس کو استعمال کرنا خلافِ سنت نہ ہوگا، شریعت چاہتی ہے کہ وضوء غسل وغیرہ میں پانی کا اسراف (فضول خرچی) نہ ہو نیز حصولِ طہارت کے لئے استعمال شدہ پانی کے مکرر استعمال کو پسند نہیں کرتی اور ظاہری نظافت کے بھی یہ بات خلاف ہے وغیرہ، لہٰذا وضوء وغسل کے لئے ٹونٹی دار برتن بے ٹونٹی برتن سے زیادہ موزوں ہوگا، جس طرح لباس میں تہمد کا استعمال مسنون ہے مگر زیادتی ستر کی وجہ سے آنحضرت نے پاجامے کو پسند فرمایا:۔ والعلم عند اللہ

وضوء سے نیکیاں بڑھتی رہتی ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔

قوله مابينه[1] وبين الصلوة، فرمایا:۔ مسلم شریف میں **الا غفر الله له مابينه و بين الصلوة التي تليها** ہے، یعنی اس کے اور دوسری بعد والی نماز کے درمیان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

پھر فرمایا: بخاری کی کتاب الرقاق ۹۵۲ میں اسی روایتِ عثمانؓ کے آخر میں آنحضرت علیہ السلام کا ارشاد **لا تغتروا**[2] بھی مروی ہے اور اس ارشاد کا مقصود وہی ہے جو آنحضرت علیہ السلام کے قولِ مبارک "**لا تبشرهم فيتكلوا**" کا ہے، معلوم ہوا کہ وعدۂ مذکور کی ظاہری عام اور اطلاقی صورت سے کوئی دھوکہ میں پڑ سکتا ہے اور اس لئے تنبیہ فرمادی تا کہ اعمال کی اہمیت سے غفلت نہ ہو، پھر خدا کی کامل مغفرت کا حصول مجموعۂ اعمال سے حاصل ہو سکتا ہے اور مجموعۂ اعمال ہی سے مجموعہ سیئات کا کفارہ ہو سکے گا اور کسی کو دنیا میں یہ معلوم نہیں کہ اس کے سب اعمالِ خیر اس کی تمام سیئات ومعاصی کا کفارہ ہو سکیں گے یا نہیں یہ بات تو روزِ محشر ہی میں کھلے گی، لہٰذا وعدۂ مذکور سے دھوکہ میں پڑ جانا اور اپنے اعمالِ خیر کو نجاتِ اخروی کے لئے کافی سمجھ لینا درست نہیں، پس برے اعمال سے اجتناب اور فضائل اعمال کی رغبت واختیار ہر وقت ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حدیث بھی فواضل اعمال کی ترغیب کے لئے ہے، فرائض اعمال کے لئے نہیں (وہ غالباً اس لئے مفروغ عنہا ہیں کہ ان کا ترک یا غفلت تو کسی مومن ومسلم سے خود ہی نہایت مستبعد ومحال کے درجہ میں ہے واللہ اعلم۔

بحث ونظر

حدیث النفس کیا ہے

قاضی عیاض نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حدیث النفس سے مراد وہ خواطر وخیالات ہیں جو اپنی اختیار سے لائے جائیں، اور جو

---

[1] بخاری کی اس روایت میں اور مسلم کی دو روایت میں اسی طرح الفاظ وارد ہیں، باقی اکثر روایات صحاح میں نہیں ہیں، اور مابینہ کا مرجع متعین کرنے کی طرف نہ امام نووی وعلامہ عثمانیؒ نے توجہ فرمائی، نہ حافظ وعینی اور ہمارے حضرت شاہ صاحب نے غالباً اس لئے کہ ظاہری مراد وضوء یا اس کی نماز لی گئی اور اس مراد میں کوئی اشکال بھی نہیں، لیکن حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے **بما بينه** سے مراد مابینہ ہٰذہ وبین صلوٰۃ ہٰذہ قرار دی ہے اور جیسا کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا یہ علمی افادہ نہایت لطیف اور حضرت حق جل ذکرہ کی شانِ مغفرت کے مناسب ہے، اور دوسرے شارحین کی تائید اگر روایتِ مسلم سے ہوتی ہے تو حضرت گنگوہیؒ کی تائید ان کثیر روایات سے ہوتی ہیں جن میں **غفرله ما تقدم من ذنبه** وارد ہوا ہے۔

حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ وضوء سے وہ سب گناہ بخش دیئے جاتے ہیں، جو کوئی شخص ابتداءِ بلوغ سے وقتِ وضوء تک کرتا رہا ہے اور وقتِ بلوغ کی قید اس لئے کہ اس سے پہلے وہ مکلف ہی نہ تھا، نہ شریعت کی رو سے گناہ گار تھا۔

[2] یہ اضافہ روایتِ مسند احمد میں بھی ہے، ملاحظہ ہو الفتح الربانی بترتیب مسند الامام احمد ۳۰۹۔ا مقصد یہ کہ گذشتہ گناہوں کے بخشے جانے کے سبب سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا کہ مزید گناہوں کا ارتکاب کر بیٹھو، یہ سمجھ کر کہ وضوء سے تو گناہ معاف ہو ہی جاتے ہیں کیونکہ گناہوں کی مغفرت کا تعلق حق تعالیٰ کی رحمت ومشیت سے ہے، وضوء اس کے لئے صرف ظاہری سبب اور بہانہ ہے علتِ حقیقیہ موثرہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

[3] یہاں فیض الباری ۲۶۲-ا میں **لئلا يتكلوا**، ہے ہم نے تتبع کیا تو معلوم ہوا بخاری شریف میں حدیث **معاذ هل تدرى ماحق الله على عباده الخ** پانچ جگہ مذکور ہے، کتاب الجہاد ۴۰۷، کتاب اللباس ۸۸۲، کتاب الاستیذان ۹۲۷، کتاب الرقاق ۹۶۲ اور کتاب التوحید ۱۰۹۷ میں (صاحب مرعاۃ شرح مشکوٰۃ نے صرف چار کا حوالہ دیا ہے) اور **لا تبشرهم فيتكلوا** صرف کتاب الجہاد میں ہے، باقی روایات مذکورہ بخاری میں نہیں ہے، اور **لئلا يتكلوا** کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا اس لئے غالباً یہ سبقتِ قلم یا طباعت کی غلطی ہے، یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضور نے حضرت عمرؓ کے **اذاً يتكل الناس** کے جواب میں ایک مرتبہ سکوت فرمایا (مسند احمد) ایک ضعیف روایت میں آپ کا جوابی ارشاد **دعهم يتكلوا** مروی ہے (بزار) میں اسی طرح ایک ضعیف روایت میں حضرت بلال کے **اذاً يتكلوا** کے جواب میں **وان اتكلوا** مروی ہے (کبیر) لیکن مسلم کی طویل قوی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب آپ سے عرض کیا **فاني اخشى ان يتكل الناس عليها فخلهم يعلمون** تو آپ نے **فخلهم** فرمایا اور بخاری ومسلم کی دوسری روایت میں **لاتبشرهم فليتكلوا** مروی ہے والعلم عند اللہ تعالیٰ

خود بخود دل میں آ جائیں وہ مراد نہیں ہیں، بعض علماء کی رائے ہے کہ بغیر اپنے قصد وارادہ کے جو خیالات آ جائیں قبول صلوٰۃ سے مانع نہ ہوں گے، اگرچہ وہ نماز اس نماز سے کم درجہ کی ہوگی، جس میں دوسرے خیالات بالکل ہی نہ آئیں، کیونکہ نبی کریم نے مغفرت کا وعدہ اسی وجہ سے ذکر فرمایا ہے کہ نمازی نے مجاہدہ خلافِ نفس وشیطان کر کے اپنے دل کو صرف خدا کی یاد وعبادت کے لئے فارغ کیا ہے بعض نے کہا کہ مراد اخلاصِ عمل ہے کہ صرف خدا کے لئے ہو اور ریا وطلب جاہ وغیرہ کھوٹ کی باتیں اس میں نہ ہوں، نیز ترکِ عجب بھی مراد ہوسکتی ہے کہ اداءِ عبادت کے سبب اپنی مرتبہ کو بلند نہ سمجھے۔ بلکہ اپنے نفس کو حقیر و ذلیل ہی سمجھے، تاکہ وہ غرور و کبر میں مبتلا نہ ہو۔

پھر یہ اشکال ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ نماز کی حالت میں کسی دنیوی بات کا خیال ہی دل پر نہ گزرے تو یہ تو نہایت دشوار ہے، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ خیالات آئیں مگر ان کو استمرار نہ ہو، اور یہی مخلصین کا طریقہ ہے کہ وہ ایسے خیالات کو دل میں ٹھہرنے نہیں دیتے، بلکہ قلب کی توجہ ایسے انہماک کے ساتھ خدائے تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں، کہ وہ خیالات خود ہی ٹلتے رہتے ہیں، اس کے بعد محقق عینیؒ نے مزید تحقیق بات لکھی کہ حدیثِ نفس کی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ دل پر خواہ مخواہ آ ہی جاتی ہیں اور ان کو دور کرنا دشوار ہوتا ہے دوسری وہ جن کو آسانی سے دور کیا جاسکتا ہے تو حدیث میں یہی دوسری قسم مراد ہے، اور تحدیث باب تفعیل سے ہے، اس کا مقتضیٰ بھی احادیثِ نفس کا تکسب وتحصیل ہے اور ایسی حدیثِ نفس کا دفع کرنا بھی آسانی سے ممکن ہے باقی قسم اول کا چونکہ دفع کرنا دشوار ہے اس لئے وہ معاف ہے۔

اس کے بعد محقق عینیؒ نے لکھا کہ حدیث النفس اگرچہ بظاہر خیالاتِ دنیوی واخروی سب کو شامل ہے لیکن اس کے مراد صرف دنیوی علائق کے خیالات ہیں، کیونکہ حکیم ترمذی نے اپنی تالیف کتاب الصلوٰۃ میں اسی حدیث کی روایت میں **لا یحدث فیهما نفسه بشیٔ من الدنیا ثم دعا الیه الا استجیب له** ذکر کیا ہے، لہٰذا اگر حدیثِ نفس امورِ آخرت سے متعلق ہو، مثلاً معانی آیاتِ قرآنیہ میں تفکر کرے، یا دعوات واذکار میں سوچ کرے، یا دوسرے کسی امرِ محمود ومندوب کی فکر کرے تو اس کا کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:۔"میں نماز کے اندر تجہیزِ جیش کی بابت سوچتا ہوں (عمدۃ القاری ۷۴۴۔۱)

استنباطِ احکام

محق عینیؒ نے عنوانِ مذکور کے تحت احکام کی مفصل بحث کئی ورق میں لکھی ہے، یہاں چند مختصر مفید امور ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) یہ حدیث بیان صفتِ وضوء میں اصل عظیم کے درجہ میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ واستنشاق وضوء میں سنت ہیں۔ متقدمین میں سے عطاء، زہری، ابنِ ابی لیلی، حماد واسحٰق تو یہاں تک کہتے تھے کہ اگر مضمضہ چھوڑ دیا تو وضوء کا اعادہ کرے گا، حسن عطاء (دوسرے قول میں) قتادہ، ربیعہ، یحییٰ انصاری، مالک، اوزاعی، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ کی ضرورت نہیں، امام احمد نے فرمایا استنشاق رہ گیا تو اعادہ کرے، مضمضہ رہ گیا تو نہ کرے، یہی قول ابوعبید اور ابوثور کا بھی ہے امام اعظم ابوحنیفہ اور ثوری کا قول ہے کہ طہارتِ جنابت میں رہ جائیں تو اعادہ ہے، وضوء میں نہیں، ابن المنذر ابنِ حزم نے بھی امام احمد کا قول اختیار کیا ہے۔ اور ابنِ حزم نے کہا ہے کہ یہی حق ہے، کیونکہ مضمضہ فرض نہیں ہے، اس میں صرف حضور ﷺ کا فعل ماثور ہے، آپ کا کوئی امر اس کے بارے میں وارد نہیں ہے۔

حافظ ابن حزم پر محقق عینی کا نقد

فرمایا ابن حزم کی یہ بات غلط ہے کیونکہ مضمضہ کا حکم حدیثِ ابی داؤد **اذا توضئت فمضمض** سے ثابت ہے، جو ابن حزم ہی کی شرط پر صحیح ہے ابوداؤد نے اس حدیث کو اسی سند سے ذکر کیا ہے جس کے رجال اور اصلِ حدیث سے ابنِ حزم نے استدلال کیا ہے، اور اس حدیث کو

ترمذی نے بھی ذکر کر کے حدیث حسن صحیح کہا، اسی طرح اس کو ابن خزیمہ ابن حبان اور ابن جارود نے بھی منتقی میں اور بغوی نے شرح السنۃ میں نیز طبری نے تہذیب الاثار میں، دولابی نے جمع میں، ابن قطان وحاکم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا اور صحیح کہا۔ اس کے علاوہ ابونعیم اصبہانی نے مرفوعاً مضمضو ا وا ستنشقوا روایت کیا، بیہقی نے حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت کیا کہ رسول نے مضمضہ واستنشاق کا حکم کیا اور اس کی سند کو صحیح کہا۔ الخ

محقق حافظ عینیؒ کے نقد مذکور سے ان کی جلیل القدر محدثانہ شان نمایاں ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ پورے ذخیرۂ حدیث پر ان کی نظر کتنی وسیع ہے۔

(۲) حدیث کا ظاہری مدلول یہ ہے کہ مضمضہ تین بار ہو ہر دفعہ نیا پانی لے، پھر استنشاق بھی اسی طرح ہو، اور یہی ہمارے اصحاب حنفیہ کا مختار قول ہے، حضرت علیؓ کی حدیث صفت وضو سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے بویطی نے امام شافعیؒ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعیؒ (حنفیہ کی طرح) فصل کو افضل مانتے ہیں۔

امام ترمذی نے بھی یہی قول نقل کیا ہے لیکن امام نووی نے کہا کہ صاحب مہذب نے لکھا "امام شافعیؒ کے کلام میں جمع (وصل) کا قول اکثر ہے اور وہی احادیث صحیحہ میں بھی زیادہ وارد ہے، بویطی کے علاوہ دوسروں کی روایت امام شافعی کی کتاب الام میں یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر کلی اور ناک میں پانی ڈالے، پھر دوسری چلو لے کر اسی طرح دونوں کو ساتھ کرے، پھر تیسری بار بھی اسی طرح کرے، مزنی نے تصریح کی کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جمع (یعنی مذکورہ بالا صورت) افضل ہے۔

(۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ وضو کے لئے دوسرے سے پانی منگوانے میں کوئی حرج نہیں، اور یہ مسئلہ سب کے نزدیک بلا کراہت ہے (حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا وضو کے وقت اعضاء پر پانی ڈالتا رہے تو وہ بھی مکروہ نہیں ہے البتہ اگر اعضاءِ وضو کو بھی دوسرے کے ہاتھ سے ملوائے اور دھلوائے تو یہ استعانت مکروہ ہے)

(۴) حدیث الباب سے حدیث نفس کا ثبوت ہوتا ہے (جو اہل حق کا مذہب ہے (عمدۃ القاری ۷۴۵۔۱)

محقق عینیؒ نے مسح راس کی بحث پوری تفصیل وتحقیق سے لکھی ہے، جس کو ہم یہاں بخوف طوالت ذکر نہیں کر سکے، **جزاہ اللہ عنا وعن سائر الامۃ خیر الجزاء**۔

حافظ الدنیا پر حافظ عینی کا نقد: آخر حدیث میں "**حتی یصلیھا**" ہے، جس کی شرح حافظ ابن حجر نے ای **یشرع فی الصلوٰۃ الثانیہ** سے کی ہے (فتح الباری ۱۸۴۔۱) اس پر محقق عینی نے لکھا کہ یہ شرح صحیح نہیں، کیونکہ پہلے جملہ مابینہ وبین الصلوۃ میں شروع والا معنی تو خود ہی متبادر تھا (کہ وہ کم سے کم درجہ تھا) دوسرا احتمال یہ تھا کہ نماز سے فارغ ہونے تک کا وقت مراد ہو اسی محتمل مراد کو آخری جملہ **حتی یصلیھا** سے ثابت وواضح کیا گیا ہے اور مراد **فراغ عن الصلوۃ** ہے ورنہ اس جملہ کے اضافہ سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ (عمدۃ القاری ۷۵۱۔۱)

اس سے محقق عینی کی نہایت دقت نظر بھی حافظ کے مقابلہ میں واضح ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ الْا سْتِنْثَارِ فِی الْوُضُوءِ ذَکَرَهُ عُثْمَانُ و عَبْدُاللّٰہِ بْنُ زَیْدٍ وَّ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم

(وضو میں ناک صاف کرنا)

(۱۶۰) حَدَّثَنَا عَبْدَ انُ قَالَ اَنَا عَبْدُاللّٰہِ قَالَ اَنَا یُونُسُ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ اِدْرِیْسَ اَنَّہٗ سَمِعَ اَبَا ھُرَیْرَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ قَالَ مَنْ تَوَضَّاءَ فَلْیَسْتَنْثِرْ . وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْ تِرْ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جو شخص وضو کرے اسے چاہیے کہ ناک صاف کرے اور جو کوئی پتھر سے (یا ڈھیلے سے) استنجاء کرے اسے چاہیے کہ طاق عدد سے کرے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا:۔ جمہور اہلِ سنت، فقہاء و محدثین کے نزدیک استنثار کے معنی استنشاق (ناک میں پانی ڈالنے) کے بعد ناک سے پانی نکالنے کے ہیں، ابنِ اعرابی و ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ استنثار و استنشاق دونوں ایک ہی ہیں، علامہ نووی نے کہا کہ پہلا معنی صواب ہے، کیونکہ دوسری روایت میں "استنشق واستنثر" ہے، دونوں کو جمع کیا، جس سے دونوں کے الگ الگ مفہوم معلوم ہوئے، حافظ عینی نے لکھا کہ میرے نزدیک دوسرا قول ابن اعرابی وغیرہ کا صواب ہے، اور نووی کا استدلال روایت مذکورہ سے اس لئے پورا نہیں کہ اس میں استنشاق سے مراد ناک میں پانی ڈال کر اس سے رینٹ وغیرہ صاف کرنا ہے محقق ابنِ سیدہ نے کہا کہ استنثار یہ ہے کہ ناک میں پانی ڈال کر خود بخود ناک کے سانس سے اس کو نکال دیا جائے۔نثرہ کے معنی خیشوم (ناک کی جڑ اور نتھنے) نیز اس کے آس پاس کی جگہ ہے تنشق و استنشق کے معنی ناک میں پانی ڈالنے کے ہیں، جو ہری نے کہا انتثار و استنثار ہم معنی ہیں، یعنی ناک کے اندر کی چیز کو اس کے سانس کے ذریعے دور کرنا، اہل سنت کہتے ہیں کہ استنثار نثرہ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی طرف انف یا انف کے ہیں، اسی لئے نثر، انتثر یا استنثر الرجل کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس کو پاک وصاف کرنے کے لئے حرکت دے ابن الاثیر نے کہا کہ نثر تو ناک سے رینٹ صاف کرنا اور استنثار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرنا ہے (عمدۃ القاری ۷۴۲-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ استنثار نثرہ سے نہیں بلکہ نثر سے لیا گیا ہے۔

بحث و نظر

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں لکھا کہ استنثار فی الوضوء کی روایت عثمان و عبداللہ بن زید و ابنِ عباس نے بھی کی ہے تو ابنِ عباس کے حوالہ پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابنِ عباس کی روایت بخاری میں "باب غسل الوجہ من غرفۃ" (۲۶) میں گذر چکی ہے، حالانکہ اس میں استنثار کا ذکر نہیں ہے، گویا امام بخاری نے اس روایتِ ابنِ عباس کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام احمد، ابوداؤد حاکم نے مرفوعاً روایت کیا ہے اس میں استنثروا وامرتین بالغتین اوثلاثا ہے الخ (فتح الباری ۱۸۴-۱)

محقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدنیا پر

آپ نے فرمایا:۔ یہ بات امام بخاریؒ کے طریق و عادت سے بعید ہے (کہ وہ صحیح بخاری سے باہر کی روایت پر کسی امر کو محمول کریں یا

ان کی طرف اشارات کریں) اس لئے امام بخاریؒ کی مراد وہی روایتِ ابن عباس ہے جو(۲۶ میں) گذر چکی ہے، کیونکہ بعض نسخوں میں واستنشق کی جگہ واستنثر نقل ہوا ہے۔ پھر یہ کہ حدیثِ ابی داؤد کو ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے، اور غلال نے امام احمد سے نقل کیا کہ اس کی اسناد میں کلام ہے۔

صاحب تلویح پر نقد

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے لکھا:۔ صاحب تلویح نے یہاں کہا کہ امام بخاریؒ کو رواۃ، استنثار گناتے وقت صحیح مسلم کی روایت ابی سعید خدری، صحیح ابن حبان کی روایتِ علی وغیرہ وغیرہ کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا، اس پر محقق عینی نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے کب تمام احادیث الباب کو ذکر کرنے اور ہر صحیح حدیث کو لانے کا التزام کیا ہے کہ یہاں اس کمی کا احساس کرایا جائے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایسی بھی بہت سی احادیث ہیں جو دوسروں کے نزدیک صحیح ہیں اور امام بخاری کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔ (عمدۃ القاری ۷۵۳۔۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی

فرمایا "من استجمر" سے جمہور اہل علم نے استنجاء کے لئے ڈھیلوں کا استعمال مراد لیا ہے، اور امام مالکؒ کی طرف جو اس کی مراد کفن کو دھونی دینا منسوب کی گئی ہے، وہ امام موصوف کے مرتبۂ عالیہ کے شایاں نہیں، بلکہ اس قسم کی جتنی نقول اکابر اہلِ علم وفضل کی طرف کتابوں میں درج کر دی گئی ہیں وہ سب نا قابلِ اعتماد ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عمر سے یہ روایت صحیح نہیں اور امام مالکؒ سے اگر چہ ابن عبدالبر نے یہ روایت نقل کی ہے مگر محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں امام مالک سے اس کے خلاف نقل کیا ہے (فتح الباری ص ۱۸۵ ج ۱)

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ جس طرح کپڑوں کو خوشبو کی چیزوں سے دھونی دے کر خوشبو دار اور پاکیزہ بناتے ہیں اسی طرح ڈھیلوں سے بھی نجاست کو دور کر کے پاک و پاکیزہ بناتے ہیں، اس لئے اس کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے اور طاق عدد کی رعایت بھی دونوں میں مستحب ہے، اسی سے حضرت ابن عمر وحضرت امام مالکؒ کی طرف یہ بات منسوب ہوگئی کہ وہ اس استجمار کو اجمارِ ثیاب قرار دیتے تھے (یعنی بہ فرض صحت، روایت وہ صرف تشبیہاً ایسا کہتے تھے۔ (عمدۃ القاری ۷۵۴۔۱)

وجہِ مناسبت ہر دو باب

باب الاستنثار کو باب سابق سے مناسبت یہ ہے کہ جو کچھ اس میں بیان ہوا تھا اسی کا ایک جزو یہاں ذکر ہوا ہے (عمدۃ القاری ۷۵۲۔۱) اور اس کو مستقل طور سے اس لئے بیان کیا کہ وضو کے اندر اس جزو کی خاص اہمیت ہے حتی کہ امام احمدؒ سے ایک قول اس کے وجوب کا بھی منقول ہے جبکہ مضمضہ سنت ہے، دوسرا قول امام احمدؒ کا یہ ہے کہ وضوء وغسل دونوں میں استنشاق و مضمضہ واجب ہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ وضوء کے اندر سنت ہیں اور یہی باقی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے، یہاں وجہ مناسبت میں محترم صاحب القول الفصیح کا اس باب کو باب غسل الوجہ سے جوڑنا جو ۱۶۔۱۷ باب پہلے ہے یا استنجاء کے ساتھ اس کی مناسبت پیدا کرنا موزوں نہیں معلوم ہوا خصوصاً جبکہ استنجاء کے ابواب سے بھی اس کو متعدد ابواب کا فاصلہ ہے وجہ مناسبت تو قریبی باب سے ہونی چاہیے، اس لئے محقق عینی نے جو وجہ مناسبت اوپر بتلائی ہے وہی نہایت انسب واولیٰ ہے۔

اشکال وجواب

امام بخاریؒ نے باب الاستنثاء کو باب المضمضہ پر کیوں مقدم کیا؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ ان کے نزدیک مضمضہ سے زیادہ مؤکد ہے، دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ امام موصوف اس سے افعالِ وضو میں ترتیب کو لازمی و وجوبی قرار نہ دینے کی طرف اشارہ کر گئے جو حنفیہ و مالکیہ کا

مشہور مذہب ہے، شافعیہ کا مشہور مذہب وجوب ہے مگر امام مزنی شافعی نے ان کی مخالفت کی ہے اور غیر واجب کہا، جس کو ابن المنذر رویبذنجی نے بھی اختیار کیا اور اسی کو بغوی نے اکثر مشائخ سے نقل کیا ہے دیکھو عمدۃ القاری ۷۵۰ ج ا، لہٰذا امام بخاریؒ کی صرف تقدیم مذکور سے یہ امر متعین کر لینا، ہمارے نزدیک صحیح نہیں کہ امام بخاری نے اپنے شیخ امام احمد واسحق کا مذہب اختیار کیا ہے، خصوصاً جبکہ اس قول کو اختیار کرنے والوں میں صرف تین نام اور ملتے ہیں، ابوعبید، ابوثور اور ابن المنذر۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ الْاِسْتِجْمَارِ وِتْرًا

(طاق عدد سے استنجا کرنا)

(۱۶۱) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّاَ اَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِيْ اَنْفِهٖ مَآءً ثُمَّ لِيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِرْ وَاِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ نَّوْمِهٖ فَلْيَغْسِلْ يَدَهٗ قَبْلَ اَنْ يُدْخِلَهَا فِيْ وَضُوْءِهٖ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ لَا يَدْرِيْ اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهٗ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا:۔ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اسے چاہیے کہ اپنی ناک میں پانی دے پھر (اسے) صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجاء کرے اسے چاہیے کہ بے جوڑ عدد سے استنجاء کرے اور جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو وضوء کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اسے دھولے، کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

تشریح: حدیث الباب میں تین باتوں کی ہدایت فرمائی گئی ہے، وضو کے متعلق یہ کہ ناک میں پانی ڈالے پھر اس کو صاف کرے استنجاء کے بارے میں یہ کہ طاق عدد کی رعایت کرے، تیسرے یہ کہ نیند سے بیدار ہوا کرے تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کو دھولیا کرے، ناک میں پانی ڈالنے اور اس کو صاف کرنے کی اہمیت پہلے باب میں معلوم ہو چکی، استنجاء میں طاق عدد کی رعایت اس لئے کہ یہ تمام امور احوال میں حق تعالیٰ کو مطلوب و محبوب ہے تو اس امر میں بھی ہونی چاہیے، بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا حکم نظافت و پاکیزگی کے لئے گراں قدر رہنمائی ہے اور اس سے پانی کی طہارت و پاکیزگی کے لئے بھی احکام واشارات معلوم ہوئے۔

بحث ونظر

وجہ مناسبت ابواب

ابوابِ وضو کے درمیان استنجاء کا باب لانے پر بڑا اشکال واعتراض ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی سب سے پہلے اسی اشکال کا ذکر کیا اور جواب یہ دیا کہ امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء میں صفائی پاکیزگی اور صفتِ وضو کے سارے ہی ابواب ملا جلا کر ذکر کئے ہیں اس لئے یہاں اس کو خاص طور سے اشکال بنا لینا صحیح نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں امور کے ابواب ایک دوسرے کے ساتھ متلازم ہیں اور شروع کتاب الوضوء میں ہم نے کہہ دیا تھا کہ وضوء سے مراد، اس کے مقدمات، احکام، شرائط، وصفت سب ہی ہیں، اس کے علاوہ احتمال اس کا بھی ہے کہ یہ ترتیب خود امام بخاریؒ نے نہ دی ہو بلکہ بعد کی ہو۔ (فتح الباری ۱/۱۸۵)

محقق حافظ عینیؒ کی رائے

فرمایا: وجہ مناسبت یہ ہے کہ سابق حدیث الباب میں دو حکم بیان ہوئے تھے، ایک استنثار کا دوسرے استجمار وتراً کا، اور وہاں ترجمۃ الباب وعنوان میں

صرف حکم اول کا ذکر ہوا تھا، یہاں حدیث الباب میں تین باتوں کا ذکر ہے جن میں سے ایک استجمار وتر اً ہے، لہٰذا مناسب ہوا کہ سابق حدیث الباب کے دوسرے حکم کے لئے بھی ایک باب وعنوان مستقل قائم کیا جائے جیسا کہ حکم اول کے لئے کیا تھا اور ظاہر ہے کہ دو چیزوں کے ذکر میں تمام وجوہ سے مناسبت ہونا ضروری نہیں ہے، خصوصاً ایسی کتاب میں جس کے بہت سے ابواب ہوں، اور ان سے مقصود و مطمح نظر تراجم وعنوانات متنوعہ کا قائم کرنا ہو۔

لہٰذا اشکالِ مذکور کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ کا جواب کافی نہیں[1] اور کرمانی کا یہ جواب بھی موزوں[2] نہیں کہ امام بخاریؒ کا بڑا مطمح نظر حدیث کی نقل وتصحیح وغیرہ ہے، انھوں نے وضع وترتیبِ ابواب میں تحسین وتزئین کا اہتمام نہیں کیا، کیونکہ یہ کام تو آسان ہے، پھر بہت سی نظروں میں بعض مواضع قابلِ اعتراض ہوتے ہیں اور اکثر معترضین مصنف کا عذر قبول بھی نہیں کرتے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

فرمایا: بابِ سابق کی روایت میں چونکہ طاق عدد سے استنجاء کرنے کا بھی ذکر تھا، اس لئے اس فائدہ کی اہمیت ظاہر کرنے کو مستقل باب درمیان میں لے آئے ہیں، گویا یہ ''باب در باب'' ہے، اور چونکہ اس طرح اس باب کی یہاں مستقل حیثیت ملحوظ ونمایاں نہیں ہے، اس لئے اس کا درمیان میں آ جانا بے محل بھی نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مقدمہ لامع ۹۷ میں لکھا کہ بخاری شریف میں ''باب در باب'' والی اصل مطرد وکثیر الوقوع ہے جس کو بہت سے مشائخ نے تسلیم واختیار کیا ہے اور اس کے نظائر بخاری میں بہ کثرت ہیں خصوصاً کتاب بدءِ الخلق، میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اپنے متراجم میں باب من مضمضة من السويق میں لکھا کہ ''یہ از قبیلِ'' ''باب در باب'' ہے۔ اس نکتہ کو سمجھ لو کہ بخاری کے بہت سے مواضع میں کارآمد ہوگا'' (شرح تراجم ۱۷)

ہمارے نزدیک محقق عینی اور حضرت گنگوہیؒ کے جوابات کا مآل واحد ہے، اور حسبِ تحقیق شاہ ولی اللہ بھی یہ ان ہی مواضع میں سے ہے، اس سے محقق عینی کی دقتِ نظر نمایاں ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے ہی اس جواب کی طرف رہنمائی کی اور اسی طرح تقریباً تمام مشکلاتِ بخاری میں ان کے جوابات کی سطح نہایت بلند ہوتی ہے، مگر ہمیں یہ دیکھ کر بڑی تکلیف ہوئی کہ بعض اپنے حضرات بھی حافظ عینیؒ کی شان کو گراتے ہیں۔ مثلاً القول الفصيح فيما يتعلق بنضد ابواب الصحيح'' ۶۲ کتاب الوضوء کے آخر میں لکھا گیا ہے:۔

''کتاب الوضوء کی تالیف کے زمانہ میں تو حافظ ابن حجرؒ کی شرح (فتح الباری) کی مراجعت کرنے کا موقع میسر نہ ہوا بعد کو دیکھا تو اس میں کچھ مفید جملے باب مايقول عند الخلاء کے تحت ملے لیکن وہ بھی ''لا يغني من جوع کے درجہ میں تھے، البتہ مواضعِ مشکلہ میں علامہ عینی کی شرح ضرور مطالعہ میں رہی، مگر اس سے مجھے بجز ''خفی حنین'' کے اور کچھ حاصل نہ ہوا، لہٰذا کتاب الوضوء کی اکثر مضامین مؤلف کے مخترعات میں سے ہیں۔''

یہ بات تو فتح الباری وعمدۃ القاری سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ زیرِ بحث باب کو یہاں لانے پر اعتراض وجواب کا سلسلہ قائم ہوا ہے، اور

---

[1] بظاہر اس لئے کہ اعتراض صرف یہ نہیں کہ کتاب الوضوء میں استنجاء کے ابواب کو کیوں لائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ بحیثیت مقدمات وشرائط کے استنجاء کے ابواب شروع کتاب الوضوء کے لئے مناسب تھے، اور ان سے پہلے فراغت بھی ہو چکی ہے، پھر یہاں درمیان میں کیوں لائے؟

ابواب الوضوء پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ شروع کے چند تمہیدی ابوابِ وضو کے بعد خلاء واستنجاء کے ابواب تفصیل سے آ چکے ہیں، اس کے بعد باب الوضوء مرۃ سے آخر تک وضو ونواقضِ وضو وغیرہ ہی بیان ہوئے ہیں، صرف یہاں زیر بحث باب استجمار واستنجاء کا درمیان میں آیا ہے، جس پر اعتراض مذکور ہوا، لہٰذا حافظ عینیؒ ہی کا جواب یہاں برمحل موزوں وکافی ہو سکتا ہے۔

[2] امام بخاریؒ کی فقہی وحدیثی فنی دقتِ نظر ان کے ابواب وتراجم ہی سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ان کی یہ خصوصیت نہایت مشہور اور سب کو معلوم ہے پھر یہاں کوئی دوسرا معقول جواب بن نہ پڑنے پر سرے سے مذکورہ حیثیت ہی کو نظر انداز کر دینا کیسے موزوں ہو سکتا؟

صاحب القول الفصیح نے بھی ۵۳ میں وجہ مناسبت یہی لکھی ہے کہ یہ از قبیلِ ''باب در باب'' ہے، حالانکہ یہی توجیہ حافظ عینی بھی شرح میں لکھ چکے ہیں، جو مشکلات میں ان کے بھی زیر مطالعہ رہی ہے شاہ ولی اللہ صاحبؒ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اصل بخاری کی بہت سے مواضع مشکلہ میں کام آئے گی، حسب تحقیق صاحب الدمع بہت سے مشائخ نے بھی پہلے سے اس کو اختیار کیا ہے۔

پھر محقق عینیؒ کی نہایت عظیم القدر شرح کی ''حلِ مشکلات'' کے سلسلہ میں ''خفی حنین'' والے مبتذل محاورہ[1] میں لے جانا کہاں تک موزوں ہوسکتا ہے؟ اس کا فیصلہ خود ناظرین کریں گے، یہاں یہ بحث ضمناً آ گئی، کیونکہ اس طرزِ تحقیق وتنقید سے ہمیں اختلاف ہے جس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، ورنہ ''**القول الفصیح**'' کی افادیت اہمیت اور اس کے گرانقدر حدیثی خدمت ہونے سے انکار نہیں، اللہ تعالیٰ حضرت مؤلف دام فیضہم کے علمی فیوض وبرکات کو ہمیشہ قائم رکھے، آمین۔

استجمار وتراً کی بحث

ائمہ حنفیہ کے نزدیک استنجاء میں طاق عدد کی رعایت مستحب ہے، کیونکہ ابوداؤ د شریف وغیرہ کی روایت میں ''**من استجمر فلیوتر**'' کے ساتھ یہ ارشادِ نبوی بھی پھر مروی ہے **من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج**'' (جو شخص استنجاء میں طاق عدد کی رعایت کرے اچھا ہے جو نہ کرے اس میں کوئی حرج نہیں)

شافعیہ کے نزدیک تین کا عدد تو واجب ہے، اور اس سے زیادہ استحباب کے درجہ میں ہے، وہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں اور ان احادیث سے جن میں تین کا عدد مروی ہے۔ حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث ابی داؤد شریف میں یہ بھی ہے کہ استنجاء کے لئے تین ڈھیلے لے جائے، کیونکہ وہ کافی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ طاق عدد کا حکم تو اس لئے ہے کہ وہ خدا کو ہر معاملہ میں محبوب ہے یہاں بھی ہونا چاہیے اور تین کا عدد اس لئے ہے کہ عام حالات میں یہ عدد کافی ہوجاتا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ عدد بھی خدائے تعالیٰ کو محبوب ہے، کیونکہ اس سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور اس میں وتریت بھی ہے (کذا افادہ الشیخ الانورؒ)

نیند سے بیدار ہوکر ہاتھ دھونے کا ارشادِ نبوی

حدیث کا یہ قطعہ نہایت اہم ہے اور اس کے متعلق بہت سے مسائل زیر بحث آ گئے ہیں، مثلاً (۱) حدیث کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے یا وضوء سے، اگر وضوء سے ہے تو اس سے قبلِ وضوء ہاتھ دھونے کی سنت ثابت ہوگی، جس کے لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کوئی قولی حدیث میرے علم میں نہیں ہے (۲) کیا موہوم ومتخیل نجاست کے لئے بھی پاک کرنے کے احکام شریعت میں ہیں؟ (۳) ہاتھ دھونے کا حکم نیند سے بیدار ہونے پر ہی ہے یا بول بھی اگر ہاتھ پر نجاست کا شک ہو جب بھی ہے، پھر یہ حکم رات کی نیند کے بعد کا ہے یا دن کی نیند کا بھی یہی حکم ہے؟ (۴) حکمِ مذکور کا سبب کیا ہے؟ (۵) تین بار کا حکم ضروری ہے یا بدرجہ استحباب؟ (۶) اگر دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی پاک رہے گا یا ناپاک ہوجائے گا؟

---

[1] ایک شخص حنین نامی موچی تھا، ایک بدوی نے اس سے خفین (چمڑہ کے موزوں) کا سودا کیا، معاملہ طے نہ ہوسکا اور جھگڑے پر ختم ہوگیا، حنین نے غصہ وانتقام میں یہ چال چلی کہ جس راستہ سے وہ بدوی اپنی بستی کو واپس جاتا اس راستہ میں ایک موزہ ڈال دیا، پھر اس سے فاصلے پر آگے دوسرا موزہ ڈال دیا اور وہیں ایک پوشیدہ جگہ میں چھپ کر بیٹھ گیا، جب بدوی واپس ہوا تو ایک جوتہ راستہ میں دیکھا، دل میں کہا کہ یہ جوتہ ویسا ہی ہے جس کا سودا نہ ہوسکا تھا، کاش دوسرا بھی اس کے ساتھ ہوتا تو میں اس کو اٹھا لیتا، آگے جاکر اس کے ساتھ کا دوسرا جوتا راستہ میں پڑا تھا تو بہت افسوس کرنے لگا کہ پہلا جوتہ کیوں نہ اُٹھایا، بالآخر اس نے سوچ کر یہ جوتا اٹھا لیا اونٹنی مع سامان کے وہیں کسی درخت سے باندھ کر راستہ پر پیچھے لوٹا، اور پہلا جوتا لے کر اس جگہ واپس ہوا تو اونٹنی وسامان کو نہ پایا (کیونکہ حنین اس کو لے جاچکا تھا) بستی والوں نے پوچھا کہ شہر سے کیا کیا سامان لائے تو اس نے کہا کچھ نہیں، صرف حنین کی دو جوتیاں لایا ہوں۔''

اس کے بعد جو شخص کہیں سے ناکام ونامراد لوٹے تو کہا جانے لگا ''**رجع بخفی حنین**'' (حنین کے دو موزے لے کر لوٹا) اور یہ محاورہ ضرب المثل بن گیا ناظرین اندازہ کریں گے کہ مذکورہ محاورہ کا استعمال یہاں کس قدر بے محل اور غیر موزوں ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: ابن رشد نے اس کی اچھی بحث کی ہے کہ حدیث کا تعلق کس باب سے ہے اور میرے نزدیک یہی راجح ہے کہ اس کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے اور غرضِ اولی پانی کی نجاست سے محفوظ اور دور رکھنا ہے۔ پھر وضوء سے پہلے ہاتھ دھونے کا حکم خود ہی ثابت ہو جائے گا، کیونکہ جب مطلق پانی کی حفاظت ہر حال میں مطلوب ہوئی تو وضوء کے پانی کی بدرجہ اولی ہوگی۔ اس طرح حدیث کو اگر باب المیاہ سے مانیں تب بھی اس کے احکام باب الوضو تک پہنچ جاتے ہیں، اور دونوں نظریوں میں کوئی فرق و بعد یا تناقض نہیں رہتا۔" دوسرے یہ کہ حدیث کا مطمح نظر نجاسات موہومہ ہی ہیں اور ان کیلئے پاک کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ نہ ڈالا جائے، لیکن یہ ممانعت تحریمی نہیں تنزیہی ہے، کیونکہ نجاست کا وجود یہاں قطعی یا مرئی (آنکھوں سے نظر آنے والا) نہیں ہے، اور یہی حکم حنفیہ کا یہاں تمام نجاسات موہومہ کا ہے، جیسے چھوٹی ہوئی مرغیوں کا جھوٹا کہ ان کے نجاستوں میں منہ ڈالنے کا شک و وہم رہتا ہے، تیسرے یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تین بار دھونے کا حکم صرف غیر مرئی نجاستوں کے بارے میں ہے کہ اس سے پاکی کا غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے، اور حدیث الباب و دوسری اس قسم کی احادیث اس کے لئے ہماری دلیل و رہنما ہیں کہ بعض میں تین بار کے ساتھ یہ وجہ بھی مروی ہے "فانھا تجزئ عنہ" (اتنی دفعہ دھونا کافی ہوا کرتا ہے) رواہ احمد وابوداؤد والنسائی والدارقطنی وقال اسنادہ صحیح حسن (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۱۔۳۶) باقی آنکھوں سے نظر آنے والی تمام نجاستوں کو پاک کرنے میں حنفیہ کے یہاں کوئی عدد شرط نہیں ہے، صرف ازالۂ نجاست ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ شیخ ابن ہمام حنفیؒ نے فتح القدیر میں لکھدیا کہ یہ حدیث ہمارے لئے دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لیکن شیخ کا یہ خیال درست نہیں اور یہ حدیث ہماری بڑی دلیل ہے۔ اس امر کی وضاحت آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ عینی کے ارشادات

فرمایا۔ ہمارے اصحاب نے حدیث الباب سے استدلال کیا کہ کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو بھی تین بار دھونا طہارت کے لئے کافی ہے، کیونکہ جب ہاتھ کو نجاست میں ملوث ہونے کی صورت میں تین بار دھونا کافی ہوا جب کہ بول و براز کی نجاست اغلظ النجاسات ہے تو کتے کے منہ ڈالنے کی نجاست اور اسی طرح دوسری نجاستیں تو اس سے کم درجہ کی ہیں۔ (۲) وضوء سے قبل ہاتھ دھونا ضروری و واجب نہیں، البتہ مسنون ہے۔ علامہ خطابی نے کہا کہ "امر اس میں استحباب کے لئے ہے ایجاب کے لئے نہیں، کیونکہ ایک امر موہوم و مشکوک سے وابستہ ہے اور ایسا امر وجوب کے لئے نہیں ہوسکتا۔"

علامہ عینی نے فرمایا کہ اکثر اصحاب علم نے اس امر کو استحباب ہی کے لئے قرار دیا ہے، اور بغیر دھوئے ہوئے بھی پانی میں ہاتھ ڈالنے کو جائز اور پانی کو پاک کہا ہے، البتہ اگر ہاتھ پر نجاست کا یقین ہو تو پانی ناپاک ہو جائے گا، یہی بات عبیدہ، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، سالم، براء بن عازب اور اعمش سے منقول ہے۔ (۳) حدیث میں نوم لیل کا ذکر اکثری لحاظ سے ہے، ورنہ اس کی تخصیص صحیح نہیں، امام نوویؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، انھوں نے کہا:۔ ہمارا مذہب ہے کہ حکم نیند سے اٹھنے کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ مراد نجاستِ ید کا شک ہے، وہ جس حالت

---

[1] علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس جگہ حدیث الباب پر نہایت عمدہ کلام کیا ہے:۔ لکھا کہ جماہیر علماء متقدمین و متاخرین نے اس نہی کو تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی قرار دیا ہے اس لئے اگر رات کی نیند سے بھی اٹھ کر بغیر دھوئے ہاتھ پانی میں ڈال دے گا تو نہ پانی خراب ہوگا۔ اور نہ وہ شخص گنہگار ہوگا، حسن بصری سے جو یہ قول منقول ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا اور یہی قول اسحٰق بن راہویہ و محمد بن جریر طبری سے بھی منقول ہے تو یہ قول نہایت ضعیف ہے، کیونکہ اصل پانی اور ہاتھ دونوں میں طہارت ہے پھر محض شک سے اس کا نجس ہونا درست نہیں اور تمام قواعدِ شرع اس کے خلاف ہیں پھر ہمارا مذہب اور محققین کا مسلک یہی ہے کہ یہ حکم نیند سے اٹھنے پر منحصر نہیں ہے، بلکہ ہر حالت میں ہے بشرطیکہ ہاتھ کے نجس ہونے کا وہم و شک موجود ہو یہی جمہور علماء کا مذہب ہے، امام احمد سے ایک روایت منقول ہے کہ رات کی نیند کے بعد اٹھے تو کراہت تحریمی ہے اور دن کی نیند کے بعد تنزیہی، داؤد ظاہری نے بھی لفظِ مبیت کی وجہ سے اس کی موافقت کی ہے، لیکن یہ مذہب بھی نہایت ہی ضعیف ہے، کیونکہ نبی کریم نے علتِ حکم خود ہی واضح فرما دی ہے الخ (نووی شرح مسلم مطبوعہ انصاری دہلی ۱۳۶۔۱)

میں بھی ہودھونا مستحب ہوگا، خواہ دن کی نیند کے بعد ہو یا شب کی، یا ان دونوں کے بغیر ہی ہو، کیونکہ اس کی علت عام بیان ہوئی ہے (۴) حسن بصری کا مذہب ظاہرِ روایت کے سبب یہ ہے کہ نوم لیل ونہار کے بعد دونوں ہاتھ کا دھونا واجب ہے اور بغیر دھوئے پانی میں ڈالے گا تو وہ نجس ہو جائے گا۔ (ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے) امام احمدؒ کا (مشہور روایت میں) یہ مذہب ہے کہ نوم لیل کے بعد واجب ہے (عمدۃ القاری ۷۵۸۔۱)

علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت

ہر نیند سے بیداری پر خواہ وہ نیند کم ہو یا زیادہ، دن میں ہو یا رات میں، بیٹھ کر ہو، یا کھڑے ہو کر، نماز میں ہو یا باہر، غرض کیسی ہی نیند ہو نا جائز ہے کہ وضو کے پانی میں ہاتھ ڈالے، اور فرض ہے کہ اٹھ کر تین بار ہاتھ دھوئے اور تین بار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرے، اگر ایسا نہ کرے گا تو نہ اس کا وضو درست ہوگا، نہ نماز صحیح ہوگی، خواہ عمداً ایسا کرے یا بھول کر، اور پھر سے ضروری ہوگا کہ تین بار ہاتھ دھو کر ناک میں پانی دے کر صاف کرنے کے بعد وضوء نماز کے اعادہ کرے، پھر یہ بھی لکھا کہ اگر پانی کے اندر ہاتھ ڈالے بغیر ہاتھوں پر پانی ڈال کر وضو کر لیا تب بھی وضوء ناتمام ہوگا اور اس سے نماز بھی ناکمل ہوگی (المحلی ۲۰۶۔۱)

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ ابنِ حزم اور ان کے متبوع داؤد ظاہری وغیرہ کا مسلک صرف ظاہر بینی کا مظہر ہے حقیقت پسندی ودقتِ نظر یا تفقہ فی الدین سے اس کو دور کا بھی واسطہ نہیں، خود اسی مطبوعہ محلی کے مذکورہ بالا آخری جملہ پر حاشیہ میں حافظ ذہبی کا یہ ریمارک چھپا ہوا ہے کہ ابنِ خرم نے اپنے اس دعوے پر کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

مالکیہ کا مذہب: ان کے نزدیک چونکہ مدارِ نجاست پانی کے تغیر پر ہے، اس لئے سو کر اٹھنے پر اگر ہاتھ پر کوئی نجاست کا اثر، میل کچیل وغیرہ نہ ہو، جس سے پانی کا رنگ بدل جائے تو ہاتھوں کا دھونا بطور نظافت وصفائی کے مستحب ہے، چنانچہ علامہ باجی مالکی نے کہا کہ سونے والا چونکہ عام طور پر اپنے ہاتھ سے بدن کو کھجاتا ہے اور اس کا ہاتھ بغل وغیرہ میل کچیل کی جگہ پر بھی پڑتا ہے، اس لئے تنظیفاً وتنزہاً پانی میں ڈالنے سے قبل ہاتھ دھو لینا بہتر ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وابنِ قیم کی رائے

ان دونوں[1] کی رائے یہ ہے کہ سونے کی حالت میں چونکہ انسان کے ہاتھ سے شیطان کی ملابست وملامست رہی ہے اس لئے اس کو دھو لینا طہارتِ روحانیہ کے احکام میں سے ہے، طہارت فقہیہ کے احکام میں سے نہیں ہے، جس طرح دوسری حدیثِ صحیحین میں وارد ہوا کہ سو کر اٹھے تو اپنی ناک میں پانی دے کر تین مرتبہ صاف کرے کہ شیطان اس کے نتھنوں پر رات گزارتا ہے۔ جس طرح وہ روحانی طہارت ہے یہ بھی ہے گویا ان احکام کا تعلق نظرِ معنی سے ہے، نظرِ ظاہر واحکامِ ظاہریہ فقہیہ سے کوئی تعلق نہیں۔

رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تنقید

فرمایا: حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے جو بات ذکر کی ہے اس کو ائمہ میں سے کسی نے اختیار نہیں کیا ہے، دوسرے یہ کہ شیطان کی ملابست کا

---

[1] حافظ تقی الدین ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی رائے کا اظہار مطبوعہ فتاوی ۷ میں کیا ہے اور حافظ ابنِ قیمؒ نے تہذیب السنن میں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ رائے اپنے جدِ معظم مجد الدین ابنِ تیمیہ (م ۶۵۲ھ) سے لی ہے انھوں نے اپنی مشہور حدیثی تالیف "منتقی الاخبار" میں حدیث الباب کو مثلِ حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہ فلیستنثر ثلاث مرات، فان الشیطان یبیت علی خیاشیمہ (متفق علیہ قرار دیا ہے، اگرچہ بظاہر وہاں مماثلت صرف حکمِ استحباب ونفی حکمِ وجوب میں معلوم ہوتی ہے اور صاحب نیل الاوطار نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، مگر حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے نہایت دقیقہ رس ذہن نے غسلِ ید کی ایک نئی علتِ معنوی تلاش کر لی، اور اسی کا اتباع ان کے تلمیذ رشید حافظ ابنِ قیم نے بھی کیا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (مؤلف)

ثبوت شریعت سے صرف مواضعِ الواث یا منافذ میں ہے۔ **لقوله عليه السلام فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، وقوله عليه السلام فان الشيطان يبيت على خياشيمه**

خیاشیم (ناک کے نتھنے) مواضعِ لوث بھی ہیں اور منافذ بھی ہیں کہ ان سے قلب و دماغ[1] تک وساوس جا سکتے ہیں، لیکن ہاتھ کے لئے یہ دونوں قسم کی ملابستِ شیطانی ثابت نہیں ہے، لہٰذا اس کے لئے ملابست ثابت کرنا قابلِ تعجب ہے (خصوصاً حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ و ابنِ قیم ایسے محققین کی طرف سے) تیسرے یہ کہ حدیث میں خود ہی صراحت کے ساتھ سببِ حکم غفلت و نیند کی حالت میں جگہ بے جگہ ہاتھ کا گھومنا بیان ہوا ہے، جس کا اشارہ نجاست کی طرف ظاہر ہے، ملابستِ شیطان کی طرف نہیں، اور اگر وہ غرض ہوتی تو اس کو یہاں بھی ارشاد فرماتے جیسا کہ **بيتوتت على الخياشيم** والی صورت میں ظاہر فرمایا ہے، چوتھے یہ کہ دار قطنی و ابن خزیمہ کی روایت میں "**اين باتت يده**" کے ساتھ "منه" کا اضافہ بھی ہے، جس کی تصحیح ابن منده اصبہانی نے بھی کی ہے، اس سے بھی صراحۃً معلوم ہوا کہ غسلِ ید کا مبنیٰ ہاتھ کا جسم کے حصوں پر گھومنا ہے، شیطان کا ہاتھ پر بیتوتت کرنا نہیں ہے گویا حدیث نے تو ہاتھ کو گھومنے ٹھیرنے والا قرار دیا ہے اور حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ و حافظ ابنِ قیمؒ نے اس کی جگہ شیطان کو گھومنے، ٹھیرنے والا سمجھا ہے، حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

شیخ ابنِ ہمام کی رائے پر نقد

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا: ہمارے حضرات میں سے شیخ ابنِ ہمام بھی مغالطہ میں پڑ گئے ہیں اور انھوں نے مالکیہ کے نظریہ سے متاثر ہو کر کہہ دیا کہ حدیث الباب میں کوئی تصریح ہاتھ کو نجس مان کر پانی کے نجس ہونے کے بارے میں نہیں ہے، اس لئے نہی کی جو علت بیان ہوئی ہے اس کا ایک ایسا سبب بھی ہو سکتا ہے جو نجاست و کراہت دونوں سے عام ہو لہٰذا ممانعت کی وجہ ہاتھ میں کوئی چیز پانی کو متغیر کرنے والی نجس کا لگا ہوا ہونا بھی ہو سکتی ہے اور بغیر اس کے کراہت کی صورت بھی ہو سکتی ہے غرض شیخ ابنِ ہمام کی رائے یہ ہے کہ بغیر دھوئے ہوئے ہاتھ پانی میں ڈالنے سے پانی مکروہ ہوگا، نجس نہ ہوگا، نجس صرف اس وقت ہوگا کہ ہاتھ پر ایسی نجاست لگی ہو جس سے پانی میں تغیر ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں کراہت ماء کا کوئی سبب مستقل علاوہ احتمال نجاست کے نہیں ہے، پس اگر نجاست کا پانی میں موجود ہونا یقینی ہو تو پانی نجس ہوگا، اگر اس میں شک و تردد ہو تو مکروہ ہوگا، بخلاف نماز کے کہ اس کی صحت، فساد اور کراہت تینوں کے اسباب مستقل اور الگ الگ ہیں، اور کراہت کا سبب اس میں مستقل ہے جس طرح صحت و فساد کے اسباب مستقل ہیں۔

---

[1] قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔ بیتوتۃ شیطان یا تو حقیقۃً ہے کیونکہ ناک ان منافذ میں سے ہے جن سے قلب تک رسائی ہوتی ہے لہٰذا استنثار سے مقصود اس کے آثار کا ازالہ ہے، اور یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ ناک اور کان پر کوئی غلق (بندش و تالا) نہیں ہے، حدیث میں وارد ہے کہ شیطان غلق کو نہیں کھول سکتا اور یہ حکم بھی حدیث سے ثابت ہے کہ جمائی لینے کے وقت منہ کو بند کر لیا جائے تاکہ شیطان اس سے داخل نہ ہو، یا اس کو مجازاً کہا جائے کہ جو کچھ ناک کے اندر غبار، میل، کچیل اور رطوبت جمع ہوتی ہے ان سے شیطان کو مناسبت ہے پس مراد یہ ہوئی کہ خیشوم ایسے میل کچیل کی جگہ ہے جو شیطان کے ناصاف مزاج کے سبب اس کے قیام کا محل و مقام بننے کی صلاحیت رکھتی ہے لہٰذا انسان کو (جس کا اصل مزاج ملکوتی اور صفائی و نظافت پسند ہے) ایسی جگہ کو صاف و نظیف رکھنے کا اہتمام کرنا چاہیے لیکن راجح امر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں معنی حقیقی ہی مراد ہیں اور اس کی پوری معرفت و علم کو علمِ شارع علیہ السلام پر محمول کرنا چاہیے، کیونکہ حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اپنے نبی اکرم کو ایسے بے شمار اسرار و حکم سے مخصوص و سرفراز فرمایا جن کے ادراک سے بیشتر عقول و افہام عاجز ہیں، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ ایسی احادیث کے ظاہر پر پورا ایمان و یقین ہو، اور ان کے خاص معانی و کیفیات کے بیان و تفصیل سے احتراز کیا جائے، پھر ظاہرِ حدیث کا اقتضاء یہ ہے کہ یہ امر ہر سونے والے کو لاحق ہوتا ہے اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو ذکرِ خداوندی سے غافل رہنے کے سبب شیطان اور اس کے اثراتِ بد سے اپنے کو محفوظ نہیں کرتے، کیونکہ حدیثِ فضیلتِ تلاوت آیۃ الکرسی میں وارد ہے کہ اس سے شیطان قریب نہیں آتا۔ (بحوالہ مرعاۃ المفاتیح ۲۶۶۔۱)

اس لئے حنفیہ کے اصول پر شیخ ابن ہمام کا نظریہ صحیح نہیں، البتہ مالکیہ کے اصول ونقطۂ نظر سے یہ بات صحیح ہوسکتی ہے، کیونکہ ابن رشد کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مالکیہ کے یہاں کراہت ماء کے لئے بھی مستقل سبب ہے، جس طرح ہمارے یہاں نماز کی کراہت کے مستقل اسباب ہیں۔

مختصر یہ کہ شریعت نے ابواب طہارۃ عن النجاسات، ابواب نظافت، اور ابواب تزکیہ وتحلی سب الگ الگ قائم کئے ہیں کھینچ تان کر کے ایک کو دوسرے میں پہنچانا مناسب نہیں۔ مالکیہ نے پانی میں تھوکنے، سانس چھوڑنے وغیرہ کی نہی کے اصول نظافت کے ساتھ ابواب طہارت عن النجاسات کو جوڑ دیا حالانکہ وہاں فساد ونجاسات ماء کا کوئی قائل نہیں ہوا کیونکہ نہ وہاں نجاست کا کوئی سبب تھا نہ اس کا احتمال موجود تھا، بخلاف باب زیر بحث کے، دوسرے یہ کہ اگر یہاں ہاتھ دھونا صرف نظافت کے لئے ہوتا تو سونے والا اور دوسرے لوگ سب برابر ہوتے۔ وغیرہ، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ نے ابواب طہارت ظاہری کو ابواب تزکیہ وطہارت روحانی کیساتھ جوڑ دیا، یہ مناسب صورت نہیں جس کی وجہ اوپر گذر چکی۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ مذکورہ نظریہ کے فرق کے ساتھ حکم غسل ید یعنی استحباب میں حنفیہ ومالکیہ متفق ہیں اور اسی طرح شافعیہ بھی متفق ہیں، بلکہ وہ اس سلسلہ کے تمام فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں البتہ امام احمد چونکہ تعلیل احکام کے قائل نہیں، اس لئے انھوں نے ظاہر حدیث سے قید لیل کو اہم نکتہ سمجھ کر رات کی نیند کے بعد اٹھ کر ہاتھ دھونا واجب قرار دیا ہے اور بغیر صورت قیام نوم لیل کے ائمۂ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق غسل ید مذکورہ غیر واجب ہے، جیسا کہ مغنی ابن قدامہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میاہ سے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ اگر پانی میں کوئی نجاست داخل ہو جائے تو خواہ وہ نجاست کم بھی ہو، اور اس سے پانی کا رنگ، مزا یا بو بھی نہ بدلے، تب بھی پانی نجس ہو جائے گا، کیونکہ محض احتمال نجاست وتلوث پر ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا گیا ہے، اس کے بعد پانی کے پاک وناپاک ہونے کے بارے میں مذاہب کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تحدید الشافعیہ

فرمایا: پانی کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور ظاہریہ (پانچواں مذہب) کے پندرہ اقوال مشہور ہیں اور ہر مذہب کے پاس روایات وآثار ہیں، لیکن پانی کو نجس قرار دینے میں توقیت وتحدید کا قول صرف امام شافعیؒ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پانی کی مقدار دو قلے ہو تو وہ نجس نہ ہوگا خواہ اس میں سیروں نجاست بھی پڑ جائے، بشرطیکہ پانی کے اوصاف نہ بدلیں، اور اگر دو قلے سے کچھ بھی کم ہو تو وہ ذرا سی نجاست سے بھی نجس ہو جائے گا۔

غرض صرف ان کے یہاں تحدید مذکور ہے اور یہ تحدید خلاف قیاس ہے کیونکہ شریعت نے پانی کو نجس بوجہ علت نجاست قرار دیا ہے پھر اس علت کو نظر انداز کر دینا اور صرف پانی کی خاص مقدار کو مدار حکم مذکور بنالینا کیسے درست ہوسکتا ہے اور حدیث قلتین کے سبب تحدید مذکور اس لئے محل نظر ہے کہ اس میں اضطراب ہے (اس کے اضطراب بحیثیت متن واسناد پر بذل المجہود وغیرہ میں بھی بحث وتفصیل ہے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خاص محدثانہ طرز تحقیق سے جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن قیمؒ کی تحقیق

فرمایا: حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں حدیث قلتین کے اضطراب متن وسند پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے:۔ انھوں نے پہلے

چارو جوہِ روایت ذکر کیں اور پانچویں بواسطۂ لیث عن مجاھد عن ابن عمر مرفوعاً ذکر کر کے چھٹی وجہ بواسطۂ لیث عن مجاہد عن ابن عمر موقوفاً ذکر کی۔ اور لکھا کہ محدث بیہقی نے وقف ہی کو صواب کہا ہے (اور دار قطنی نے بھی دوسرے طریق روایت سے اس کو موقوفاً صواب کہا ہے) ساتویں وجہ سے نفسِ روایت میں شک منقول ہے یعنی قدر قلتین او ثلاث اور ایک روایت قاسم عمری کے طریق سے اربعین قلہ کی بھی ہے، جس کو ضعیف کہا گیا ہے۔

محدث ابن دقیق العید کی تحقیق

فرمایا: حدیثِ قلتین کی روایت بطریق روح بن القاسم کی سند کو محدث ابنِ دقیق العید نے صحیح کہا ہے لیکن موقوفاً اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ محض صحتِ سند سے کسی حدیث کی صحت ضروری نہیں ہوتی جب تک کہ اس سے شذوذ وعلت کا انتفاء ہو جائے، اور یہاں یہ دونوں امور حدیثِ مذکور سے منتفی نہیں ہو سکے۔

شذوذ: اس لئے کہ یہ حدیث حرام وحلال اور طاہر ونجس کے درمیان فاصل ہے اور اس کا مرتبہ پانی کے مسائل میں اس درجہ کا ہے جیسا کہ اوسق ونصابوں کا مرتبہ زکوٰۃ میں ہے پس جس طرح وہ سب زکوٰۃ کے بارے میں شائع وذائع تھے کہ ہر صحابی اوسق ونصب کے مسائل سے واقف تھا، اور بعد کے لوگ پہلے لوگوں سے ان کو برابر نقل کرتے رہے اس سے بھی زیادہ اہم مسئلہ پانی کی طہارت ونجاست کا تھا، کیونکہ زکوٰۃ تو اکثر لوگوں پر واجب بھی نہیں ہوتی، اور پاک پانی سے وضو تو ہر مسلمان پر فرض وواجب ہے، لہٰذا ضروری تھا کہ حدیثِ قلتین کو بھی نجاستِ بول، اس کے دھونے کے وجوب، اور عددِ رکعات صلوٰۃ وغیرہ کی طرح بہ کثرت نقل کیا جاتا، حالانکہ حدیثِ قلتین کو روایت کرنے والے صحابہ میں سے صرف ابنِ عمر ہیں، اور آگے ابنِ عمر سے بھی روایت کرنے والے صرف عبداللہ وعبیداللہ ان سے روایت کرنے والے، سالم، نافع، ایوب وسعید بن جبیر کہاں ہیں کہ ان میں سے کسی نے بھی اس حدیث کو ابن عمر سے روایت نہ کیا، اور اہل مدینہ اور ان کے سارے علماء کہاں ہیں کہ انھوں نے اس سنت کو بیان نہ کیا، جس کا مخرج (یعنی حدیث مذکور) ان کے پاس تھا، اور اس کی ان کو نہایت شدید ضرورت بھی تھی کہ پانی ان کے یہاں بہت نادر اور قلیل الوجود تھا، غرض یہ بات بہت ہی مستبعد ہے کہ سنتِ مذکورہ حضرت ابنِ عمر کے پاس تھی اور پھر بھی عام علماء آپ کے اہلِ شہر اور خصوصیت سے آپ کے اصحاب سے بھی مخفی رہی، اور کسی نے اس کو اختیار نہ کیا، نہ آپ سے روایت کی، نہ باہم اس کا چرچا کیا۔ انصاف کی نظر سے دیکھنے والا ضرور اس بات کو ممتنع ہی سمجھے گا، اور یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ایسی عظیم القدر سنت اگر حضرت ابنِ عمرؓ کے پاس تھی تو آپ کے سب اصحاب تو ضرور ہی اس کا چرچا کرتے اور اس کی روایت دوسروں تک پہنچاتے، پس اس سے زیادہ شذوذ کا درجہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ اور جب تحدیدِ مذکور (قلتین) کا قائل اصحابِ ابنِ عمرؓ میں سے کوئی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بات بطورِ سنتِ نبی کریم آپ کے پاس نہ تھی۔

بیانِ وجوہِ علت

یہ تین ہیں، اول حضرتِ مجاہد کا حضرت ابن عمر سے موقوفاً روایت کرنا۔ اور عبداللہ والی روایت میں بھی رفع وقف کا اختلاف ہونا اور شیخ الاسلام ابوالحجاج مزی اور ابوالعباس تقی الدین ابن تیمیہ کا وقف کو ترجیح دینا، اور عبیداللہ سے بھی رفع وقف میں اختلاف منقول ہے ابوداؤد ودار قطنی نے اس کو ذکر کیا ہے، جس کے سبب حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس صورتِ حال سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابنِ عمرؓ اس حدیث کو نبی کریم سے مرفوعاً روایت نہیں فرماتے تھے بلکہ ایسا ہوا ہوگا کہ کسی نے اس کے بارے میں آپ سے سوال کیا، آپ نے اپنے بیٹے کی موجودگی میں جواب دیا تو اسی کو بیٹے نے مرفوعاً نقل کر دیا، نیز وقف کی ترجیح اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت مجاہد ایسا مشہور وثبت عالم ان سے موقوفاً ہی روایت کرتا ہے۔

دوسری علت اضطرابِ متن ہے کہ بعض روایات میں قدر قلتین اوثلاث بھی وارد ہے اور جن لوگوں نے اس اضافہ کو روایت کیا ہے وہ ان سے کم درجہ کی نہیں ہے، جنھوں نے اس سے سکوت کیا، اسی لئے حافظ تقی الدین ابن تیمیہ نے اس حدیث کی تضعیف میں بڑی شدت سے کلام کیا ہے۔ اور فرمایا کہ بظاہر ولید بن کثیر سے رفعِ حدیث میں غلطی ہوئی ہے جس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اکثر و بیشتر لوگوں کو فتوے دیتے تھے اور ان کو نبی کریم کے ارشادات سنایا کرتے تھے، تو یہ بات بھی غلطی سے مرفوعاً روایت ہوگئی، پھر یہ بات کم از کم اہلِ مدینہ و غیرہم کو تو معلوم ہو ہی گئی ہوگی، اور خصوصیت سے حضرت سالم اور نافع کو، پھر بھی نہ سالم[1] نے روایت کی نہ نافع نے اور نہ اس پر اہلِ مدینہ میں سے کسی نے عمل کیا، ان کے بعد تابعین کا عمل بھی اس حدیث کے خلاف ہی رہا، پھر کس طرح اس کو سنتِ رسول کہا جائے؟! ایسی عام ضرورت کی چیز کو بھی صحابہ و تابعین میں سے کوئی نقل نہ کرے۔ بجز حضرت ابن عمر سے ایک روایتِ مضطربہ کے۔ اور اس پر نہ اہلِ مدینہ نے عمل کیا ہو نہ اہلِ بصرہ نے نہ اہلِ شام واہلِ کوفہ نے الخ (انوارالحمود ۱۳۱۔۱)

تفصیل مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ حدیثِ قلتین ایسی قوی نہیں کہ اس ایک حدیث پر طہارت و نجاست کے اصولی وکلی احکام موقوف کردیئے جائیں، محدث مہدی، حافظ ابن دقیق العید، مالکی، شافعی وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف و معلول قرار دیا ہے، حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں صرف ابن دقیق العیدؒ کے کلام امام کو ملخص کر کے تین ورق میں نقل کیا ہے، پھر اگر تساہل کر کے حدیثِ مذکور کی صحت بھی تسلیم کرلی جائے تو مقدار قلتین کی جہالت وعدم تعین اس پر پوری طرح عمل کرنے سے مانع ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ مالکی نے بھی تمہید میں یہی اعتذار کیا ہے، ابنِ حزم نے بھی لکھا کہ:۔ حدیثِ قلتین میں کوئی حجت نہیں، کیونکہ رسول سے ان کی کوئی مقرر حد ثابت نہیں ہے، اور اگر آپ کو یہ مقصود ہوتا کہ اس کو پانی کی نجاست قبول کرنے اور نہ کرنے میں حدِ فاصل بنائیں تو اس کو ضرور پوری طرح واضح فرمادیتے اور اس کی تحدید و تعین سے قطع نظر فرما کر صرف لوگوں کے اختیار پر اس کو نہ چھوڑتے تو ہم اس حدیث کو حق مان کر بھی اس کی تعیین سے عاجز ہیں کیونکہ محاورۂ عرب میں قلہ دس رطل کا بھی تھا، اور اگر قلالِ حجر کی تعیین کی جائے تو اول تو اس کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہجر میں بھی قلال چھوٹے بڑے ہر قسم کے تھے۔

اگر کہا جائے کہ حدیثِ اسراء میں قلالِ ہجر کا ذکر ہے تو یہ صحیح ہے مگر یہ کیا ضرور کہ حضور نے جب بھی قلہ کا ذکر کیا ہو، ہر جگہ قلالِ ہجر ہی کا ارادہ کیا ہو، پھر ابنِ جریج کی تفسیر قلتین کو تفسیر مجاہد سے اولی وارجح قرار دینے کی کیا دلیل ہے، وہ صرف دو مٹکوں سے تفسیر کرتے ہیں اور حسن نے یہی بھی کہا ہے کہ اس سے مراد کوئی مٹکہ ہے (یعنی خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا) (المحلی ۱۵۴۔۱)۔

محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کا اعتراض

آپ نے بھی اپنے مشہور رد میں امام اعظمؒ پر اس مسئلہ میں اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں تو ''اذا کان الماء قلتین لم یحمل نجسا'' وارد ہے اور منقول یہ ہے کہ ابوحنیفہ ایسے پانی کو نجس کہتے ہیں۔

اس کے جواب میں علامہ کوثری نے النکت الطریفه فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبة علی ابی حنیفه ۳۴ میں ابن دقیق العید وغیرہ کے حوالہ سے حدیث مذکور کا ضعف اور صحیحین کی حدیثِ نہی بول فی الماء الدائم سے امام صاحب کے مذہب کی قوت ثابت کی ہے۔ علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ ابوداؤد کا اس حدیث کو روایت کرنا اور سکوت کرنا ان کی طرف سے دلیلِ صحت نہیں ہے، کیونکہ بہت سی جگہ ان کا سکوت تصحیح کا مرادف نہیں ہے جیسا کہ محدثین جانتے ہیں وغیرہ۔

---

[1] دارقطنی کی روایت سالم عن ابیہ ضعیف ہے (انوارالحمود ۳۲۔۱)

حدیثِ قلتین میں علاوہ مذکورہ بالا حضرات کے قاضی اسماعیل بن اسحاق مالکی، اور ابنِ عربی مالکی وغیرہ نے بھی کلام کیا اور ملا علی قاری نے لکھا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے بعض محدثین کی تصحیح سے وہ جرح رفع نہیں ہو سکتی۔

علامہ محقق ابن عبدالبر مالکی نے تمہید میں یہ بھی صراحت کی کہ امام شافعی نے جو مذہب حدیثِ قلتین سے ثابت کیا ہے وہ بحیثیت نظر ضعیف، اور بحیثیت اثر غیر ثابت ہے کیونکہ حدیثِ مذکور میں ایک جماعتِ علماء نے کلام کیا ہے اور قلتین کی مقدار بھی کسی اثر یا اجماع سے ثابت و متعین نہیں ہو سکی اور موصوف نے استذکار میں فرمایا کہ حدیثِ قلتین معلول ہے، اسماعیل قاضی نے اس کو رد کیا اور اس میں کلام کیا ہے، شیخ ابنِ دقیق العیدؒ نے امام میں لکھا کہ مقدار قلتین کی تعیین کا ثبوت بطریق استقلال نہیں ہو سکا جس کی طرف شرعاً رجوع کرنا ضروری ہو، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاریؒ نے حدیثِ قلتین کو اسی لئے اپنی صحیح بخاری میں روایت نہیں کیا کہ اس کی اسناد میں اختلاف تھا لیکن اس کے راوی ثقہ ہیں اور ایک جماعت ائمہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ مگر مقدار قلتین پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ (آثار السنن علامہ نیموی ۵)

علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد

خطابی نے قلالِ ہجر کی تعیین میں لکھا کہ اگرچہ وہاں کے قلال چھوٹے بڑے تھے، مگر جب شارع نے عدد سے محدود کیا، تو معلوم ہوا کہ بڑے ہی مراد ہیں، اس پر علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اعتراض کیا کہ اس کلام میں جو تکلف و تعسف ہے، وہ ظاہر ہے۔ (آثار السنن ۶)

علامہ مبارکپوری و صاحب مرعاۃ کی تحقیق: اوپر کے حوالہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم سے لے کر علامہ شوکانی تک یہی رجحان رہا کہ حدیثِ قلتین سے تحدیدِ شرعی کا ثبوت محلِ نظر ہے، مگر علامہ مبارکپوری سے دوسرا طرزِ تحقیق شروع ہوا، اول تو انھوں نے حدیث **ان الماء طهور لا ينجسه شیٔ** کے تحت لکھا کہ ظاہریہ کے سواء سب نے اس حدیث کی تخصیص کی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ مالکیہ نے حدیث ابی امامہ کے ذریعہ تخصیص کی، شافعیہ نے حدیثِ قلتین سے، لیکن حنفیہ نے رائے کے ذریعہ تخصیص کی، پھر علماءِ حنفیہ کے اقوال سے ثابت کیا کہ انھوں نے اپنی رائے سے تحدیدِ شرعی کا ارتکاب کیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۶۷۔۱)

پھر آگے ۶۹۔۱ میں لکھا کہ قلتین کی تحدید والا قول اور مذہب ہی راجح ہے صاحب مرعاۃ المفاتیح نے لکھا کہ اس مسئلہ میں اقوی المذاہب مذہبِ شافعی ہے (۳۱۱۔۱) پھر آگے لکھا کہ اقوی الحامل وارجح میرے نزدیک صحتِ حدیث قلتین کی وجہ سے وہی ہے جو مذہب شافعیہ ہے (۳۱۲۔۱) ان دونوں حضرات نے حدیثِ قلتین پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور جو کچھ حنفیہ کے اصل مسلک کے خلاف مواد خود حنفیہ سے مل سکا اس کو بھی بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے مگر حیرت ہے کہ حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ، حافظ ابنِ قیم، اور علامہ شوکانی کی تحقیق کا کوئی ذکر کہیں نہیں کیا (حالانکہ حافظ ابنِ قیم نے تو تہذیب السنن میں بیس ورق سے زیادہ اس موضوع پر لکھے ہیں) اور نہ اس امر کی کوئی وجہ معلوم ہو سکی کہ یہ حضرات ہر موقع پر ان اکابر کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، پھر یہاں آ کر ان کی تحقیق کو کس لئے نظر انداز کر دیا۔؟؟

اس سلسلہ میں یہ بات زیادہ افسوسناک ہے کہ ان حضرات نے حنفیہ کو تخصیص بالرائے اور تحدیدِ شرعی کے ارتکاب کا الزام دیا، حالانکہ بجز امام شافعی کے تحدید کا کوئی بھی قائل نہیں، جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی، اور امام محمدؒ کی طرف جو تحدید کی نسبت ہوئی بھی ہے اول تو وہ تحدید نہ تھی تقریبی اندازہ تھا دوسرے اس سے ان کو رجوع بھی ثابت ہے، پھر ایسی غلط نسبتیں تلاش کر کے دوسروں کو ملزم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟!

بذل المجہود شرح ابی داؤد ۱۴۱۔۱ کی تحقیق بھی نہایت اہم و قابلِ مطالعہ ہے کہ حضرت العلامہؒ نے ہر جواب الاضطراب کا محدثانہ طرز سے جواب الجواب تحریر فرمایا ہے، اور ثابت کیا کہ حافظ وغیرہ کے جوابات سے اور بھی زیادہ اضطراب کو قوت حاصل ہوتی ہے اور آخر بحث ۱۴۲۔۱ میں لکھا کہ ظاہر یہی ہے کہ حدیثِ قلتین کا موقوف ہونا مرفوع ہونے سے زیادہ قوی ہے، پھر حکم صحت کرنے والے محدثین پر بے اصول فیصلہ

کرنے کا الزام قائم کیا ہے، اور بفرضِ تسلیم صحت اس کے موجب للعمل ہونے کو محلِ نظر ثابت کیا ہے۔ وللہ درہ، نور اللہ مرقدہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے پوری بصیرت سے فیصلہ فرمایا کہ مسئلہ میاہ کی طہارت ونجاست کے بارے میں حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی ہے اور سب احادیث وآثار کے مجموعہ پر نظر رکھتے ہوئے وہی راجح ہے اس کے بعد اس تحقیق کو تفصیل سے درج کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق:۔

فرمایا:۔ پانی میں نجاست مل جائے اور اس کے اوصاف میں تغیر بھی ہو جائے تو بالاجماع پانی نجس ہو جاتا ہے، پھر امام مالکؒ اس بارے میں قلیل وکثیر پانی کا فرق بھی نہیں کرتے، مگر ان سے دوسری روایات[1] بھی منقول ہیں، امام اعظمؒ قلیل وکثیر کا فرق کرتے ہیں اور کثیر ان کے یہاں وہ ہے جو جاری یا حکم میں جاری کی ہو، اس کے سوا قلیل ہے، امام شافعیؒ بھی قلیل وکثیر کا فرق کرتے ہیں مگر ان کے نزدیک قلتین یا زیادہ کثیر ہے اور اس سے کم قلیل، امام احمدؒ سے مختلف روایات منقول ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ محدد یعنی قدر و مقدار علتِ حکم کو نظر انداز کرنے والے امام شافعیؒ ہیں، کہ ان کے یہاں مدارِ حکم قلتین پر ہو گیا ہے اور امام اعظمؒ قطعاً محدد نہیں ہیں، جیسا کہ امام طحاوی نے ثابت کیا ہے اور دہ در دہ کی تحدید امام صاحبؒ سے مروی نہیں ہے،

---

[1] یہاں ہم ائمۂ اربعہ اور ظاہری فرقہ کے مذاہب واقوال کی تفصیل یکجا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جو اہم ومفید ہے:۔

(۱) ظاہریہ: پانی میں خواہ وہ کم ہو یا زیادہ کوئی بھی نجاست گر جائے، اس سے وہ نجس نہ ہوگا بجز اس کے کہ پانی کے اوصاف اس کی وجہ سے بدل جائیں، ابن رشد و شوکانی کے حوالہ سے یہی تصریح ملتی ہے (امانی الاحبار ۱۱۔۱)

حافظ ابنِ حزم نے محلی میں لکھا:۔ مسئلہ (۱۳۶) ہر بہنے والی چیز، پانی، روغن زیتون، گھی، دودھ، شہد، شوربا وغیرہ جو بھی ہو اگر اس میں نجاست یا حرام چیز مل جائے تو اس سے اگر مزہ، رنگ یا بو بدل جائے تو سب نجس وفاسد ہو جائے گا نہ اس کا کسی طرح کھانا درست، نہ استعمال وبیع کرنا جائز اگر کوئی چیز نہ بدلے تو اس کا کھانا پینا بھی جائز ہے اور استعمال وبیع وغیرہ بھی اس بات کا خیال نہ کریں کہ نجاست گرتی ہوئی دیکھ لی ہے بلکہ اس کو اسی درجہ میں خیال کریں گے کہ جیسے اس میں تھوک و رینٹ وغیرہ گر گئی ہو، البتہ جو شخص غیر جاری پانی میں پیشاب کر دے تو اس کا حکم جدا ہے کہ اس کے لئے اس پانی سے وضو وغسل جائز نہ ہوگا، اور دوسرا پانی نہ ہو تو تیمم جائز ہوگا، لیکن وہ پانی طاہر ہی ہے اگر پیشاب سے اس کے اوصاف نہ بدلے ہوں تو اس کو وہ شخص بھی اور اس کے علاوہ دوسرے سب لوگ پی سکتے ہیں اور دوسرے لوگ تو اس سے وضو وغسل بھی کر سکتے ہیں، اور اگر وہ شخص الگ جگہ پیشاب کرے اور وہ پیشاب بہہ کر پانی میں مل جائے تو اس صورت میں بھی اگر پانی کے اوصاف نہ بدلیں تو اس پانی سے وہ شخص بھی اور دوسرے بھی وضو وغسل کر سکتے ہیں، الخ (المحلی ۱۳۵۔۱)

یہ ساری تحقیق کی داد ابنِ حزم ایسے بڑے محدث نے اپنی ظاہریت پسندی کا مظاہرہ کرنے کو اس حدیث کے سبب سے دی ہے جس میں ماءِ غیر جاری کے اندر پیشاب کرنے اور پھر اس میں وضو وغسل کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے گویا حدیث وقرآن سمجھنے کے لئے عقل وفہم کی ضرورت قطعاً نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ امام ترمذیؒ کو جزاءِ خیر دے کہ وہ معانی حدیث کو عقل وفہم کی روشنی میں سمجھنے والوں کی جگہ جگہ تحسین کر گئے ہیں۔

علم معانی حدیث: درحقیقت فن حدیث مع متعلقات نہایت اہم وعظیم القدر علم ہے اس کے حذاق بھی ہر مذہب میں خال خال ہی ہیں مگر علمِ معانی حدیث تو عنقا صفت ہے اور اس کے حاذق ہزاروں میں سے ایک دو ملتے ہیں، ائمہ اربعہ کے اگرچہ ہر اہلِ مذہب میں چند قابل فخر ایسے محدثین وفقہا پائے جاتے ہیں، مگر الحمدللہ حنفیہ میں ایسے حضرات بہ کثرت موجود ہیں، خود مجلسِ تدوین فقہ میں بھی ان کی خاصی تعداد تھی، متاخرین حنفیہ میں سے علامہ ماردینی، علامہ زیلعی، علامہ عینی، شیخ ابن ہمام، علامہ قاسم بن قطلوبغا، ملا علی قاری، علامہ سندھی، علامہ زبیدی وغیرہ بھی اسی شان کے محدثین تھے۔

دوسرے مذاہب میں علامہ ابن عبدالبر، محقق ابن دقیق العید، علامہ غزالی، ابن العربی، حافظ ابن حجر، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابنِ قیمؒ وغیرہ بھی اسی درجہ کے سمجھے جاتے ہیں اگرچہ حافظ ابن تیمیہ کے یہاں بھی بعض اوقات ظاہریت پسندی کا عنصر نمایاں ہو جاتا ہے اور چند مشہور مسائل میں ان کا تفرد اور پھر اس پر اصرار وجمود اسی قبیل سے ہے یہاں موقع کی مناسبت سے ذکر کیا جاتا ہے کہ مسئلہ زیرِ بحث میں چونکہ انھوں نے مالکیہ کا مذہب اختیار کیا ہے تو حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل منہ کا مطلب یہ ٹھیرایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد اس امر کی عادت بنانے سے روکنا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر ہمارے اور مالکیہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ حس ومشاہدہ کا اعتبار کرتے ہیں اور ہم متبلی بہ کے غلبۂ ظن کا اعتبار کرتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اکثر ابواب میں شریعت نے غلبۂ ظن کا ہی اعتبار کیا ہے، حس ومشاہدہ کا نہیں کیا، تو جب دوسرے ابواب میں ایسا ہے تو یہاں بھی ہونا چاہیے، پھر فرمایا:۔ ہر مذہب پر یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ مسئلہ زیر بحث کی کسی نہ کسی حدیث کو متروک یا ماٴول ٹھیرائے، مگر امام اعظم کے مذہب پر اس مسئلہ میاہ سے متعلق کوئی حدیث بھی متروک نہیں ہوتی، امام صاحبؒ کی دقتِ نظر کے طفیل سب احادیث بسر چشم معمول بہا بن جاتی ہیں۔

امام صاحبؒ کے نزدیک حق تعالیٰ نے دنیا میں مختلف اقسام کے پانی پیدا فرمائے ہیں اور ہر قسم کے احکام بھی جدا جدا قرار دیئے ہیں، ہر قسم کے لئے اس کے خاص حکم کی رعایت اور ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا موزوں ومناسب ہے، اسی لئے ایک آیت یا حدیث کے تحت تمام اقسام واحکام کو داخل کر دینا مناسب نہیں۔

(۱) مثلاً نہروں، دریاؤں اور سمندروں کے احکام الگ ہیں، کہ وہ نجاستوں سے متاثر ومتغیر نہیں ہوتے، اس لئے ان کے بارے میں کوئی ممانعت بھی وارد نہیں ہے اور اس سے طہارت بھی بلا قید حاصل کر سکتے ہیں۔

(۲) جنگلات وصحراؤں کے چشمے جھیلیں، وغیرہ کہ ان کا پانی مستقل رہتا ہے، اوپر سے صرف بھی ہوتا ہے مگر نیچے کے قدرتی سوت اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ عدمِ تغیر کی صورت میں پیشاب کرنے سے پانی ابھی نجس تو ہوا نہیں، وہ تو پاک ہی رہا، البتہ اگر ایسے ہی بار بار پیشاب کریں گے تو بالآخر پانی کے اوصاف بدل ہی جائیں گے جو حکمِ نجاست کا موجب ہوگا (جو مالکیہ کا مذہب ہے) غرض حافظ ابنِ تیمیہ بھی یہاں کچھ دور تک ابنِ خرم کے راستے پر چل گئے، اور یہاں سے ان کے ذہن کا وہ رخ بھی معلوم ہو جاتا ہے جس کے سبب باوجود اپنے بے نظیر تبحر ووسعتِ علم کے بھی چند مسائل میں تفرد کا ارتکاب فرما گئے۔ عفا اللہ عنا وعنہم بفضلہٖ وکرمہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کو یہ مغالطہ ثم یغتسل سے ہوا، حالانکہ معانی الآثار امام طحاوی میں خود راویٔ حدیث حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ منقول ہے، جس میں ان سے سوال ہوا کہ کیا راستہ چلتے کوئی گڑھا ملے جس میں پانی ہو تو اس میں پیشاب کر سکتا ہے؟ فرمایا:۔ ''نہیں! کیونکہ ممکن ہے دوسرا اس کا بھائی وہاں سے گزرے اور وہ اس پانی کو پیئے یا اس سے غسل کرے۔'' اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ پانی پہلے آدمی ہی کے پیشاب کرنے سے ناپاک ہو چکا، اور پیشاب کرنے کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس کے بعد اس کو پینا، یا اس سے وضو وغسل درست نہیں رہا۔

(۲) مالکیہ: امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں (۱) پانی میں نجاست پڑ جائے تو پانی کے اوصاف بدل جانے سے وہ نجس ہوگا، ورنہ پاک رہے گا (۲) بغیر تغیر کے بھی نجس ہو جائے گا (۳) بغیر تغیر کے مکروہ ہوگا۔

(۳) شافعیہ: جس پانی میں نجاست گرے، اگر وہ دو قلے سے کم ہے تو نجس ہو جائے گا، اگر قلتین یا زیادہ ہے تو نجس نہ ہوگا، قلہ سے مراد بڑا مٹکا ہے، امام نووی سے منقول ہے کہ ایسا بڑا مٹکا جس میں دو قربے یا کچھ زیادہ کی گنجائش ہو، دارقطنی نے عاصم بن منذر سے نقل کیا کہ قلوں سے مراد خوابی عظام (بڑے مٹکے) ہوتے ہیں، حافظ ابنِ حجرؒ نے تلخیص میں لکھا کہ اسحاق بن راہویہ خابیہ تین قربے کی گنجائش رکھنے والے مٹکے کو کہتے ہیں، خود امام شافعی نے اپنی کتاب ام میں فرمایا:۔ احتیاط اس میں ہے کہ قلہ سے مراد وہ مٹکا ہے جس میں ڈھائی قربے (مشکوں کی گنجائش ہو۔ اور جب پانی پانچ قربے (مشک) ہوگا تو اس میں نجاست کا اثر نہ ہوگا۔ خواہ وہ مٹکے میں ہو یا کسی اور چیز میں (الفتح الربانی ۲۱۶۔۱)

شافعیہ وحنابلہ نے دو قلوں کی مقدار پانچ سو رطل عراقی قرار دی ہے، جو مصری رطل سے چار سو چھیالیس اور تین سبع رطل ہوتے ہیں، مربع مساحت کے لحاظ سے تقریباً سوا ذراع طول، عرض وعمق میں اور مدور مساحت میں تقریباً ایک ذراع طول میں اور ڈھائی ذرع گہرائی متوسط القد آدمی کے ذراع سے (الفتح الربانی ۲۱۷۔۱)

(۴) حنابلہ: امام احمدؒ سے ایک قول تو موافق مذہب امام شافعیؒ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بولِ آدمی اور دوسری نجاسات میں فرق ہے۔ یعنی اگر دو قلوں سے زیادہ مقدار پانی میں بھی کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس سے پانی نجس ہو جائے گا، دوسری نجاستوں میں یہ حکم نہیں ہے۔ وہ جتنی بھی پانی میں پڑ جائیں، جب تک پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوں، وہ پاک رہے گا۔ تیسری ایک روایت امام احمد سے یہ بھی ہے کہ اگر پانی قلتین سے کم ہو تو نجاست گرنے سے نجس نہ ہوگا بلکہ پاک رہے گا، جب تک پانی کے اوصاف نہ بدل جائیں (امانی الاحبار ۴۔ انقلاعن الافصاح) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کو بڑھاتے رہتے ہیں، لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں، عام طور سے ان میں گندگی و نجاست نہیں ڈالی جاتی نہ اس کا وہاں ہونا متیقن ہوتا ہے لیکن ان کی ضابطہ کی کوئی ایسی حفاظت بھی نہیں ہوتی، جس سے نجاست کا احتمال بھی باقی نہ رہے، اس لئے زیادہ نازک طبع و نظافت پسند لوگ ان کا پانی استعمال نہیں کرتے، حدیثِ قلتین کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے کہ محض اوہام و خیالات کے تحت ان کو نجس نہ سمجھا جائے، اس کا تعلق فلوات سے تھا اسی لئے عنوان میں بھی اس لفظ کو اختیار کیا گیا ہے اور درندے اس سے پانی پی جاتے ہیں، ان کی رعایت سے حکم بتلایا گیا اور قلتین کا ذکر اس لئے فرمایا کہ عام طور سے اتنے پانی میں معمولی نجاست کا اثر ظاہر نہیں ہوتا، ورنہ اس کے ذکر سے مقصود تحدید نہیں بلکہ تنویع و تقریب ہے اس لئے لفظ اوثلاثا بھی وارد ہے اور اس کو شک پر محمول کرنا درست نہیں جو شوافع نے سمجھا ہے۔

اگر حدیثِ قلتین کو شوافع کے خیال کے مطابق تحدید پر محمول کریں تو اس حدیث کو "غریب فی الباب" ماننا پڑے گا، کیونکہ مسئلہ میاہ میں بہ کثرت احادیث وارد ہونے کے باوجود کسی میں قلتین کا ذکر نہیں ہے، بجز طریق ابنِ عمر کے، اور ان میں سے بھی ان کے بہت سے تلامذہ نے روایت نہیں کیا، لہٰذا اس حدیث کی ندرتِ روایت اور دوسرے حضراتِ صحابہ کا اس سے بحث نہ کرنا صاف طور سے بتلاتا ہے کہ وہ تحدید جو شوافع نے اس سے سمجھی ہے، مراد و مقصود نہیں ہے بلکہ صرف ایک طرزِ تعبیر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) (۵) حنفیہ: تھوڑے غیر جاری پانی میں کوئی بھی نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا، خواہ پانی کے اوصاف اس نجاست سے متغیر ہوں یا نہ ہوں اور اگر وہ کثیر اور بحکمِ جاری ہے تو نجاست سے ناپاک نہ ہوگا، اور کثیر وہ ہے کہ اتنی دور میں پھیلا ہوا ہو کہ اس کے ایک طرف نجاست پڑے تو اس کا اثر دوسرے حصے تک نہ پہنچے، اور اس کو پانی استعمال کرنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے علم و مشاہدے سے جو رائے قائم کرے گا۔ وہی شرعاً بھی معتبر ہوگی، غرض اس معاملہ میں غلبۂ ظن کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اسی کا انسان مکلف ہے ائمۂ حنفیہ اور متقدمین کا فیصلہ تو یہی تھا، اور امام محمدؒ نے تخمینی اندازہ ماءِ کثیر کا جو کیا تھا اس سے بھی رجوع فرما لیا تھا تاکہ بغیر شریعت کی تصریح کے تحدید و تعیین بلا دلیل شرعی کا ارتکاب لازم نہ آئے۔ بعد کے حضراتِ فقہاءِ حنفیہ نے سہولت، عوام کے خیال سے کچھ اندازے بتلائے، جن کو اصلِ مذہب قرار نہیں دے سکتے وہ اندازے، ۷×۷ ذراع مربع سے ۲۰×۲۰ ذراع مربع تک ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ قلتین والے مذہب سے، مذہب حنفیہ کی توفیق و تطبیق درست نہیں ہو سکتی کیونکہ اوپر بتلایا جا چکا کہ قلتین کا اندازہ ۴/۱-۱×۴/۱-۱ ذراع مربع ہے، اور جس کو ۶×۶ بالشت کہا گیا ہے وہ ۳×۳ ذراع مربع ہوا، جبکہ فقہاءِ حنفیہ سے کوئی قول ۷×۷ ذراع مربع سے کم نہیں ہے۔

دوسرے توفیق مذکور سے یہ خرابی ہوگی کہ مثلاً موجودہ دور کے اکثر و بیشتر کنویں ۳ ذراع یعنی ۲/۱-۱ گز سے زیادہ ہی چوڑے ہوتے ہیں تو کیا ان کی پاکی و ناپاکی کے بھی سارے احکام حسب توفیق مذکور بدل دیئے جائیں گے؟

غرض ہم اس تحقیق کو نہیں سمجھ سکے کہ دو قلے پانی ۶×۶ بالشت مربع میں پھیل کر غدیرِ عظیم کے برابر ہو جائے گا، جو حنفی نقطۂ نظر سے ماءِ کثیر ہے اور جس کے ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت نہیں ہوتی۔

تحقیق مذکور کو الکوکب الدری ۴۲-۱ میں اور امانی الاحبار ۴۷-۱ میں نقل کیا گیا ہے، صاحب مرعاۃ نے حضرت گنگوہیؒ اور حضرت مولانا عبدالحئیؒ کی بعض عبارات حنفیہ کے خلاف بطور حجت پیش کرنے کو نقل کی ہیں، ہم ان کے بارے میں کسی آئندہ موقع پر بحث کریں گے اور حضرت مولانا عبدالحئیؒ کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا حسب ذیل جملہ بھی ناظرین کے پیشِ نظر رہنا چاہیے۔

"الشیخ محمد عبدالحئی اللکنوی:۔ **اعلم اھلِ عصرہ باحادیث الا حکام، الا ان لہ بعض آراء شاذۃ، لا تقبل فی المذھب، واستسلامہ لکتب التجریح من غیر ان تیعرف دخائلھا، لایکون مرضیاعندمن یعرف ماھنا لک**" (تقدمہ نصب الرایہ ۴۹)

اس کے بعد گذارش ہے کہ تحفۃ الاحوذی ۶۷-۱ میں ظاہریہ کا مذہب غلط نقل ہوا ہے کہ "پانی نجاست سے نجس نہ ہوگا خواہ اس کے اوصاف بھی بدل جائیں" حنفیہ کے مسلک کی تضعیف اور مسلکِ قلتین کی تقویت میں بھی جو کچھ کلام کیا ہے اس کی حیثیت یکطرفہ دلائل کی ہے، اور حاصل و غرض دل ٹھنڈا کرنے سے زیادہ نہیں ہے۔

صاحب مرعاۃ نے ۳۱۱-۱ میں مذہب ظاہریہ و مالکیہ کو ایک کر دیا ہے، حالانکہ اوپر دونوں کا فرق واضح کیا گیا ہے اور امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں اسی طرح حنابلہ و شافعیہ کا مذہب ایک بتلایا گیا ہے، حالانکہ امام احمد سے بھی تین روایات نقل ہوئی ہیں۔ واللہ المستعان

قلتین سے تحدید سمجھنے والوں پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی وارد ہے کہ صحیحین کی حدیث **لایبولن احد کم** الخ سے ثابت ہوا کہ پیشاب کر کے وضو وغسل نہ کرے، مگر یہ لوگ کہیں گے کہ اگر وہ پانی بقدر قلتین ہے تو اس میں پیشاب کرنے کے بعد بھی وضو وغسل کر سکتا ہے، یہ فیصلہ صاف طور سے حدیث کے خلاف ہوگا۔

(۳) ایک قسم کنوؤں کے پانی کی ہے کہ ان میں اگر نجاست پڑ بھی جاتی ہے تو ان کا پانی لوگ استعمال کے لئے نکالتے رہتے ہیں، اس لئے نجاستیں بھی صاف ہوتی رہتی ہیں، حدیث بئیر بضاعہ کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے اور اس کے پاک ہونے کا حکم شارع علیہ السلام نے اسی لئے دیا ہے کہ نجاستیں ایسے ہر وقت کے اور سب کے استعمال کے کنوؤں میں جان بوجھ کر تو کوئی ڈال نہیں سکتا، اگر غلطی سے پڑ گئیں یا کہیں سے خود بہہ کر اس میں پہنچ گئیں تو وہ پانی کے ساتھ باہر نکل کر صاف ہو جائیں گی، اور پانی پاک رہ جائے گا کیونکہ یہ بات تو کسی کی عقل میں آ ہی نہیں سکتی کہ نجاستوں کے بیر بضاعہ میں موجود ہوتے ہوئے حضور اس کے پانی کو پاک فرماتے۔ پھر یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کے پانی سے باغ سیراب کئے جاتے تھے، بڑا کنواں ہوگا، جس کا پانی ٹوٹتا نہ ہوگا، اور اس کے نیچے سے سوت ابلتے رہتے ہوں گے، بعض محدثین نے جو اس کا ماءِ جاری لکھا ہے وہ بھی غالباً اسی لحاظ سے ہے۔ غرض میاہِ آبار کا حکم بتلایا گیا ہے کہ وہ نجاستوں سے نجس ضرور ہو جاتے ہیں، مگر وہ نجاست نکلنے کے بعد تھوڑا یا کل پانی نکلنے سے پاک بھی ہو جاتے ہیں ایسا نہیں کہ ہمیشہ کے لئے نجس ہی ہو جائیں۔

یہی مطلب ہے **الماء طھور لاینجسہ شیی** کا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ پھر پاک نہ ہو سکیں جیسے حدیث میں ہے **ان المؤمن لاینجس و ان الارض لا ینجس** یعنی ایسے نجس نہیں ہوتے کہ پاک نہ ہو سکیں، یا اس لئے فرمایا کہ لوگ برتنوں کی طرح کنوؤں کی بھی دیواریں وغیرہ اندر سے اچھی طرح دھو کر پاک کرنے کو ضروری سمجھیں گے تو فرمایا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہوتے جیسا تم سمجھتے ہو اور برتنوں کی طرح دھونا چاہتے ہو، کیونکہ اس میں تعب و دشواری ہے اور دھونے کے بعد بھی دیواروں کا پانی اندر گرے گا، برتن کی طرح باہر کو پھینکنا سہل نہیں، اس لئے کنویں کی دیواروں وغیرہ کو دھونا شرعاً معاف ہو گیا۔ حدیث **اذا استیقظ احد کم من منامہ** الخ مالکیہ کے بظاہر خلاف ہے کہ اس سے پانی کا نجاست کے سبب سے نجس ہونا ہر حالت میں معلوم ہوتا ہے خواہ وہ نجاست کم ہی ہو جس سے پانی کے اوصاف بھی متغیر نہ ہوں۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ ہی کی تحقیق زیادہ صحیح ہے۔

(۴) ایک قسم کا پانی وہ ہے جو بستیوں اور گھروں کے اندر مختلف چھوٹے بڑے برتنوں میں جمع کیا جاتا ہے، اور اسی لئے حدیث کے عنوان میں بھی اس کو اختیار کیا گیا ہے۔ حدیث **طھور اناء احد کم اذا ولغ فیہ الکلب** الخ اور حدیث **اذا ابستیقظ احد کم من منامہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء** الخ میں **اناء** کا لفظ موجود ہے گھروں کے اندر اکثر ایسے ہی اتفاقات پیش آیا کرتے ہیں کہ کتے نے پانی وغیرہ کے برتن میں منہ ڈال دیا بلی نے پانی پی لیا یا اس میں چوہا گر گیا، یا کسی نے مشتبہ ہاتھ بغیر دھوئے ڈال دیا وغیرہ چنانچہ ان سب امور کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔

ایسے پانی کا حکم شریعت نے یہ بتلا دیا کہ وہ پانی و برتن دونوں نجس ہو جائیں گے اور ان کو پاک کرنے کی بجز اس کے کوئی سبیل نہیں کہ اس پانی کو پھینک دیا جائے اور برتن کو دھو کر پاک کر لیا جائے۔

حدیثِ قلتین کے بارے میں مزید افاداتِ انور

فرمایا: اس حدیث کی بعض شوافع نے تحسین اور بعض نے تصحیح کی ہے اور محقق ابن عبدالبر مالکی اور قاضی اسماعیل مالکیؒ نے تعلیل کی ہے، صاحب ہدایہ نے امام ابوداؤدؒ سے بھی تعلیل نقل کی ہے جو بظاہر صراحۃً نہیں ہے بلکہ ان کے طریقہ بحث ۹ سے استنباط کی گئی ہے حافظ ابن حجرؒ

نے امام طحاوی سے تصحیح نقل کی ہے جو ہمیں معانی الاثار و مشکل الآثار میں نہیں ملی وہ بھی شاید ان کے طرز بحث سے استنباط کی گئی ہو، امام غزالی شافعیؒ نے بھی متعدد طریقوں سے اس حدیث پر کلام کیا ہے ابن قیمؒ نے تو ۱۵ طریقوں سے ۲۰ ورق سے زائد میں بحث کی ہے۔ انھوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ حدیثِ مرفوع نہیں بلکہ ابن عمر کا قول ہے کیونکہ ابن عمر کے بڑے تلامذہ نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا اور یہ بھی ثابت کیا کہ اس حدیث پر حجاز، عراق، شام، یمن وغیرہ کہیں بھی عمل نہیں ہوا، اگر یہ نبی کریم کی سنت ہوتی تو ان سب سے پوشیدہ نہ رہتی۔

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابلِ قدر نکتہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حافظ ابنِ تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حدیثِ قلتین کا مقصد بھی حدیثِ بیر بضاعہ کی تائید ہے کہ حکم طہارت ونجاستِ ماء کا مدار حملِ حسی پر ہے، اگر پانی نے نجاست کو بچھالیا کہ اس کا کوئی ظاہری اثر اس پر ظاہر ونمایاں نہ ہوا تو پاک رہا ورنہ نجس ہوگیا، گویا اصل مدار تغیر وعدم تغیر ہی پر ہوا اگرچہ ظاہر میں قلتین پر مدار معلوم ہوتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ ترمذی میں حدیث ہے باب الوضوء من النوم **فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله** ۔ کہ بظاہر حکم نقضِ وضو اضطجاع کے ساتھ معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اصل مدار حکم سب کے نزدیک استرخاءِ مفاصل پر ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ دقیقہ قابلِ قدر ہے۔

آخری گذارش

علامہ محقق سبط ابن الجوزی نے "الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح ۱۹" میں لکھا کہ حدیثِ قلتین کو بخاری ومسلم نے روایت نہیں کیا، اور حنفیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد حدیث صحیحین **لایبولن احدکم** پر قائم کی ہے اگرچہ ترک حدیثِ قلتین کو بھی نہیں کیا۔ (کما حققہ الشیخ الانور)

اسی طرح محدث خوارزمیؒ نے بھی "جامع مسانید الامام الاعظم ۴۳-۱" میں لکھا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے ناظرین کو اندازہ ہوگیا ہوگا کہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ میاہ میں ائمہ حنفیہ ہی کا مسلک دوسرے مذاہب سے زیادہ قوی، زیادہ صحیح وثابت بالکتاب والسنہ ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

نیز حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کی بھی تصدیق ملنی شروع ہوگئی ہے کہ احادیثِ صحیح بخاری میں بہ نسبت دیگر مذاہب کے حنفیہ کی تائید زیادہ ملے گی اور اس کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ارشادِ فیوض الحرمین کو بھی حافظہ میں تازہ رکھیئے "**ان فی المذهب الحنفی طریقة انیقة هی او فق الطرق بالسنة المعروفة التی جمعت و نقحت فی زمان البخاری و اصحابه**۔" (وہ بہترین صاف ستھرا طریقہ جو امام بخاری ودوسرے محدثینِ زمانۂ بخاری کی جمع وتنقیح شدہ احادیث وسنن کے زیادہ موافق ومطابق ہے مذہب حنفی ہی کا ہے)

حافظ ابن حزم ظاہری کی حدیث فہمی کا ایک نمونہ

حدیث الباب پر "بحث ونظر" ختم ہورہی ہے اور مسئلہ میاہ کی اہمیت کے پیشِ نظر کافی لمبی بحث آچکی ہے، تفصیلِ مذاہب کے ذیل میں ہم نے ظاہریہ کا مذہب المحلی الابن حزم سے نقل کیا تھا، جس میں مذاہب ظاہریہ کے مسائل بڑی تفصیل وتشریح سے دیئے گئے ہیں اور ساتھ ہی کتاب مذکور احادیث وآثار کا نہایت بیش قیمت ذخیرہ ہے اور وہ بھی اس درجہ کا کہ فنِ حدیث کا کوئی اچھا استاذ یا محقق مصنف اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا، کیونکہ ابنِ حزم اپنی ظاہریت کے باوجود بہت بلند پایہ محدث وعالمِ آثار تھے، اور جہاں ان کی طبیعت کھل جاتی ہے احادیث وآثار کا ڈھیر لگادیتے ہیں، اس لئے راقم الحروف کو یہ کتاب نہایت عزیز ہے اور استفادہ۔ جوابدہی دونوں اہم اغراض کے تحت اس کا مطالعہ ضروری قرار دیا ہوا ہے واللہ الموفق۔

پہلے بتلایا گیا کہ فنِ حدیث میں "فہمِ معانی حدیث" کا درجہ کتنا بلند و بالا ہے، اس وصف میں ائمہ مجتہدین اور ان کے مخصوص تلامذہ مسترشدین کا مقام نہایت اعلیٰ وارفع ہے اور اسی نسبت سے ان کے علوم وآدات ونظریات سے جو جتنا بھی دور ہوتا گیا اتنا ہی اس وصف سے محروم نظر آیا خواہ وہ طبقہ ظاہر یہ سے ہو یا طاعنین ومنکرین تقلید میں سے، یہ ایک حقیقت ہے، جس کو ناظرین انوارالباری پوری طرح جان لیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ میاہ میں حافظ ابنِ حزم کے جس مسئلہ ۱۳۶ کی عبارت بیانِ مذہب کے لئے ہم نے نقل کی تھی اس کے ضمن میں انھوں نے متعلقہ تمام احادیث وآثار سے بحث کی ہے اور حسبِ عادت تمام مذاہبِ ائمۂ مجتہدین پر تنقید بھی کی ہے، جس کا جواب حنفیہ کی طرف سے ہماری بحث ونظر میں اوپر آچکا ہے یہ بحث ۱۳۵ ۔ا سے ۱۶۸ ۔ا تک درج ہے اور قابلِ دید ہے، مگر یہاں ہمیں اس کا ایک جزو اور نقل کرنا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ظاہریت یا تقلیدِ ائمہ سے بےزاری، ایک اچھے خاصے متبحر عالم کو بھی، عقل وخرد سے کتنی دور پھینک دیتی ہے۔

حدیث لایبولن الخ سے علامہ ابنِ حزم ظاہری یہ سمجھے ہیں کہ حضور اکرم نے غیر جاری پانی میں پیشاب کرنے اور پھر اس سے وضوء و غسل کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، اس لئے یہ ممانعت اسی پیشاب کرنے والے کے ساتھ خاص رہے گی، دوسرا آدمی اس سے وضوو غسل کر سکتا ہے اور دوسرا ارشاد یہ ہوا...... کہ ممانعت صرف پیشاب کی ہے اگر اس پانی میں پاخانہ کر دے تو کچھ حرج نہیں نہ اس کی ممانعت ہے یعنی اسی پانی سے خود بھی دوسرے بھی وضوو غسل کر سکتے ہیں، اس پر کسی نے ان کے مذہب پر اعتراض کیا کہ یہ آپ نے بائل وغیر بائل کا فرق اور بائل ومتغوط کا فرق کہاں سے سمجھ لیا؟ تو ابنِ خرم نے ۱۵۷ ۔ا اور ۱۵۹ ۔ا میں اس کا جواب یہ دیا کہ جس طرح تم زانی وغیر زانی، سارق وغیر سارق، مصلی وغیر مصلی میں فرق کرتے ہو، ایسے ہی ہم نے بھی حدیث سے فرق مذکور نکال لیا، اگر فرق نہ ہوتا تو حضور کیا بیان سے عاجز تھے آپ نے جس طرح بائل کو پیشاب سے روک دیا، دوسروں کو بھی صراحت سے روک سکتے تھے، جب نہیں روکا تو معلوم ہوا کہ وہ اس ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔

امام طحاوی کی حدیث فہمی کا نمونہ

جس طرح ابنِ خرم یا بعض دوسرے ظاہریت پسند محدثین، عدم فہم معانی حدیث کے معاملہ میں انگشت نمائی کے قابل ہیں اور اس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، تمام محدثین عظام میں سے امام طحاوی کا درجہ فہم معانی میں نہایت ممتاز نظر آتا ہے، جس کا نمونہ بھی اس وقت سامنے ہے سب سے پہلے کتاب الطہارۃ سے اپنی مشہور ومعروف اور بےنظیر حدیثی تالیف "معانی الآثار" کو شروع فرمایا اور اہمیت وضرورت کی وجہ سے اول باب الماء یقع فیہ النجاسۃ ذکر فرمایا، جس کے بارے میں احادیث وآثار کا مستند ذخیرہ مع تشریحات واقوالِ اکابر محدثین "امانی الاحبار شرح معانی الآثار" کے ۴ سے ۵۹ تک پھیلا ہوا ہے اس میں سب سے پہلے وہ احادیث لائے جن سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے (کہ وہ میاہ کے مسائل میں اوضع المذاہب ساتھ ہی ان کے استدلالات کی طرف بھی اشارہ فرمایا اس کے بعد مسلکِ حنفی کے دلائل احادیث وآثار سے لکھے (جو اوسط المذاہب ہے پھر مسلکِ امام شافعی کے دلائل اور ان کے جوابات ارقام فرمائے، اس ذیل میں بہترین ترتیب کے ساتھ متعلقہ احادیث وآثارِ صحابہ وتابعین کی روشنی میں مسائل کا فیصلہ سامنے ہوگیا، اور اسی ایک نمونہ سے معلوم ہوگا کہ امام طحاویؒ کی نظر معانی حدیث پر کتنی گہری اور عمیق تھی۔ جزاہ اللہ عنا وعن سائر الامۃ خیر الجزاء.

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ

(دونوں پاؤں دھونا اور قدموں پر مسح نہ کرنا)

(۱۶۲) حَدَّثَنَا مُوْسٰی قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنِ مَاهَکَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِیْ سَفْرَةٍ فَاَدْرَکَنَا وَقَدْ اَرْهَقَنَا الْعَصْرُ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَ نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِاَعْلٰی صَوْتِهٖ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر کچھ دیر بعد آپ نے ہمیں پالیا اس وقت عصر کا وقت تنگ ہوگیا تھا تو ہم وضوء کرنے لگے اور جلدی میں اچھی طرح پاؤں دھونے کی بجائے ہم پاؤں پر مسح کرنے لگے، یہ دیکھ کر دور سے آپ نے بلند آواز میں فرمایا "ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے" یعنی خشک رہ جانیکی صورت میں دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمایا۔

تشریح: مقصد ترجمۃ الباب یہ ہے کہ وضوء میں پاؤں دھونا ضروری ہے، اور وہ بھی اچھی طرح کہ کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے پاؤں کا مسح یا پوری طرح نہ دھونا کافی نہیں، حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جلدی میں یا کسی اور سبب سے بھی اگر پاؤں دھونے میں کوتاہی ہوگی تو مخالفتِ شرع کی وجہ سے عذاب کا استحقاق ہوگا۔

بحث ونظر

یہاں اشکال پیش آیا کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو باب الاستجمار اور باب المضمضہ کے درمیان کیوں داخل کیا؟ بظاہر اس کی وجہ مناسبت سمجھ میں نہیں آتی، محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ پہلا باب استجمار والا تو باب در باب کے طور پر تھا اس لئے یہ باب درحقیقت باب الاستنثار کے بعد ہوگیا (امام بخاری نے اس میں اور باب المضمضہ دونوں میں فی الوضوء کا لفظ بھی بڑھایا ہے، اس سے بھی اشارہ ہوا کہ درمیان دونوں باب کو ترتیب ابواب کے نقطۂ نظر سے نہ دیکھا جائے) رہا یہ کہ باب المضمضہ سے قبل باب غسل الرجلین کیوں لائے تو اس کی وجہ اثباتِ غسل کی اہمیت ہے کیونکہ فرقہ شیعہ کا رد کرنا ہے جو اس کی جگہ مسح کے قائل ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے اسی اہمیت کے پیشِ نظر آگے بھی کئی ابواب قائم کئے ہیں، جن سے پاؤں کے مسح کا ابطال اور غسل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اتنی وجہ مناسبت بہت کافی ہے، اور امام بخاریؒ وضوء کے اصولی ابواب اور استطرادی ابواب میں فی الوضوء کے اضافہ سے اشارہ بھی کر گئے ہیں، اس کے بعد حاشیۂ لامع ۷۵۔ اوالاوجہ عندی الخ سے مزید وجہ جو بیان کی گئی ہے کہ امام بخاری مامور بہ میں اپنی طرف سے بدل نکالنے کے طریقے کی مخالفت کرنا چاہتے ہیں، اس کو ہم نہیں سمجھ سکے کیونکہ جنھوں نے بدل نکالا ہے وہ بھی اپنی طرف سے نہیں کہتے بلکہ آیت کی جر والی قرأت سے استدلال کرتے ہیں یا چند احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں رجلین کا مسح مروی ہے، امام طحاویؒ نے ان کے متدل اور وجہِ مغالطہ کو تفصیل سے بیان کردیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کسی صحابی سے وضو میں پاؤں دھونے کے سواء دوسری بات مسح وغیرہ ثابت نہیں ہے، بجز حضرت علیؓ، ابن عباسؓ وانس کے اور ان سے بھی اس سے رجوع ثابت ہوگیا ہے اس لئے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسول کا پاؤں دھونے پر اجماع ہو چکا ہے۔

ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں لکھا کہ اس معاملہ میں سبب اختلاف دو مشہور قرائتیں ہیں، کیونکہ قراءتِ نصب سے بظاہر غسل اور قراءت جر سے بظاہر مسح ثابت ہوتا ہے۔

غرض اہلِ سنت اور جمہورِ امت کا مسلک اگرچہ نہایت قوی اور عمل متصل ونقل متواتر سے ثابت ہے مگر امامیہ کے مسلک مذکور کو من عند نفسہ قرار دے کر کوئی توجیہ کرنا محلِ نظر ہے گو مذہب حق کے دلائل کی موجودگی میں ان کا جمود اور باطل پر اصرار اپنی طرف سے بدل نکالنے سے بھی زیادہ بدتر صورت میں پیش ہو جاتا ہے واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: امام طحاویؒ کے نزدیک قوی سند سے پاؤں کا مسح بھی ثابت ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء کے بارے میں ہے، وضوءِ فرض کے لئے نہیں ہے، وہ نزال بن سبرہ کی روایت حضرت علیؓ سے ہے کہ حضرت علیؓ ظہر کی نماز پڑھ کر لوگوں میں بیٹھے رہے، پھر پانی منگوا کر چہرہ مبارک، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح فرمایا، اور بچا ہوا پانی کھڑے ہو کر پیا، پھر فرمایا کہ لوگ اس طریقے (کھڑے ہو کر پانی پینے) کو مکروہ سمجھتے ہیں، حالانکہ میں نے رسول ﷺ کو دیکھا ہے کہ اس طرح کرتے تھے اور یہ وضو بغیر حدث کا ہے۔ (امانی الاحبار ۱-۱۷۷)

پھر فرمایا شریعت میں وضو کئی قسم کے ہیں، ایک وضوءِ فرض، ایک وضوء سونے کے وقت جو حدیث ابن عباسؓ میں ہے۔ ایک وہ جو ترمذی شریف "باب ماجاء فی التسمیة علی الطعام" میں ہے کہ حضور نے صحابہ کے ساتھ ثرید، گوشت، کھجور وغیرہ تناول فرمائیں، پھر پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے ہاتھ دھوئے، اور تر ہاتھوں کو چہرہ مبارک، بازوؤں اور سر پر پھیرا، اور فرمایا:۔ اے عکراش! آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد کا وضوء یہ ہے، اس حدیث کی اسناد میں ضعف ہے تاہم اتنی بات تو راویوں کے الفاظ سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذہنوں میں وضو کے اور بھی اقسام ہیں کیونکہ وہ توضا وضوٗ للصلوۃ کہتے ہیں، یعنی یہ وضوء نماز والا وضو تھا، (دوسری اقسام کا نہیں تھا) لہٰذا حافظ ابن تیمیہ[1] رحمہ اللہ کے انکار کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

---

[1] حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاوی میں اونٹ کا گوشت کھا کر وضوء ضروری ہونے کا اثبات کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ رسولِ اکرم کے کلام میں کہیں بھی وضوء کے لفظ سے نماز کے وضو کے علاوہ دوسری چیز مراد نہیں ہے، البتہ توراۃ کی لغت میں ضرور وضوء کا اطلاق ہاتھ دھونے پر بھی ہوا ہے، چنانچہ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضور سے عرض کیا:۔ تورات میں برکتِ طعام کا سبب کھانے سے قبل وضوء آیا ہے، اس پر آپ نے جواب میں فرمایا:۔ "برکتِ طعام کے لئے اس سے پہلے بھی وضو ہے اور بعد کو بھی۔" اس حدیث کو صحت میں نزاع ہے اگر صحیح مان لی جائے تو گویا حضور نے لغتِ اہل توراۃ ہی میں جواب دیا ہے ورنہ لغتِ اہلِ قرآن میں وضو کے لفظ سے آپ کی مراد وضوءِ معروف ہی ہوتا تھا۔ (فتاوی ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۱-۵۸)

امام ترمذی نے یہ حدیث "باب الوضوء قبل الطعام وبعدہ" میں ذکر کی ہے اور پھر لکھا کہ اس باب میں حضرت انسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت ہے، اور یہاں جو حدیث ہم نے قیس بن الربیع سے روایت کی ہے ان کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے لیکن منذری نے ترمذی کے کلام مذکور کو نقل کر کے لکھا:۔ یہ قیس بن الربیع صدوق ہے اس میں کلام سوءِ حفظ کے سبب کیا گیا ہے جس سے یہ سند حسن کی حد سے خارج نہیں ہوتی (تحفۃ الاحوذی ۱-۹۷)

بجز نسائی کے سننِ اربعہ نے ان سے روایت کی ہے حضرت شعبہ نے معاذ بن معاذ سے فرمایا، دیکھو یحییٰ بن سعید قیس بن ربیع پر نکیر کرتے ہیں نہیں قسم خدا کی ان پر نکیر کا کوئی حق نہیں ہے اور یحییٰ نے شعبہ کے پاس نکیر کی تو شعبہ نے ان کو زجر کیا، عفان نے قیس کو ثقہ کہا، اور سفیان ثوری وشعبہ بھی توثیق کرتے تھے، ابو الولید نے کہا کہ قیس ثقہ ہیں اور حسن الحدیث (امانی الاحبار ۱-۶۲)

زین العرب نے کہا کہ حدیث وضوءِ اکلِ لحم الابل میں مراد ہاتھ منہ کا دھونا ہے، خطابی نے کہا کہ وضوء سے مراد غسلِ ید ہے، وضوءِ شرعی نہیں، ابن عربی نے کہا کہ اگر حدیث میں وضوءِ شرعی مراد ہوتا تو حضور اسی طرح تصریح فرماتے جیسے حدیث من جامع ولم ینزل فلیتوضاء کما یتوضاء للصلوۃ وغسل ذکرہ، میں تصریح فرمائی ہے (امانی الاحبار ۱-۳۲۳)

حدیثِ طبرانی میں معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ نبی کریم نے ماغیرت النار سے وضوء کا حکم بمعنی غسل الیدین والفم نظافت کے لئے دیا ہے اور بزار میں ہے کہ حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ آگ سے پکی ہوئی چیزیں کھانے کے بعد ہم وضو اتنا ہی سمجھتے اور کرتے تھے کہ اپنی ہاتھ ومنہ دھو لئے (امانی الاحبار ۱-۳۲۲)

ان سب تصریحات سے معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق بمعنی لغوی وبمعنی شرعی دونوں طرح ہوا ہے، اس لئے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا دعویٰ مندرجہ بالا درست نہیں اور اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر کا ریمارک کیا ہے۔ وضوءِ شرعی اکلِ لحم ابل سے ہونا چاہیے یا نہیں اس کی مستقل بحث آگے آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوْءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَّعَبْدُاللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم

(وضو میں کلی کرنا۔ اس کو ابنِ عباسؓ اور عبداللہ بن زیدؓ نے رسول ﷺ سے نقل کیا)

(۱۶۳) حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَطَآءُ ابْنُ يَزِيْدَ عَنْ حُمْرَانَ مَوْلٰى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ اَنَّهُ رَاٰى عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوْءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ مِنْ اِنَآئِهٖ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَمِيْنَهُ فِي الْوُضُوْءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَ اسْتَنْشَقَ وَ اسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلٰثًا وَّيَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلٰثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهٖ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلٰثًا ثُمَّ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاُ نَحْوَ وُضُوْئِيْ هٰذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّاَ وُضُوْئِيْ هٰذَا ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهٗ غَفَرَ اللّٰهُ لَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ:

ترجمہ: حمران مولیٰ عثمان بن عفان نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمانؓ کو دیکھا کہ انھوں نے وضوء کا پانی منگوایا، اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی لے کر پانی ڈالا، پھر دونوں ہاتھوں کو تین دفعہ دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ وضوء کے پانی میں ڈالا، پھر کلی کی، پھر تین دفعہ منہ دھویا، پھر کہنیوں تک تین دفعہ ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر ایک پاؤں تین دفعہ دھویا، پھر فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ میرے اس وضو جیسا وضوء فرمایا کرتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ جو شخص میرے اس وضوء جیسا وضوء کرے اور (خلوصِ دل سے) دو رکعت پڑھے۔ جس میں اپنے دل میں بات نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیتا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کو محدث ابن السکن نے بھی اپنی صحیح میں نکالا ہے اور اس میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ مضمضہ واستنشاق کو الگ الگ کیا جو حنفیہ کا مختار ہے، نیز اس میں یہ ہے کہ حضرت علی وعثمانؓ دونوں کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، دونوں نے ہر عضو کو تین تین بار دھویا تھا اور دونوں نے مضمضہ واستنشاق کو الگ الگ کیا تھا، پھر دونوں نے فرمایا کہ ہم نے رسول کو بھی اسی طرح وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ مولانا ظہیر احسن نیمویؒ نے لکھا کہ اس کی تخریج حافظ ابنِ حجرؒ نے بھی التلخیص الحبیر میں کی ہے لیکن تعجب ہے کہ اس کو محدث زیلعی حنفی اور محقق عینی نے ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ حنفیہ کی بہت واضح وصریح دلیل[1] ہے اس کے علاوہ ہماری دوسری زیادہ صریح دلیل ابو داؤد کی حدیث طلحہ ہے جس کے لئے امام ابوداؤد نے باب کا عنوان بھی "فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق" قائم کیا' کیونکہ فرق سے مراد فصل ہے اس کی سند میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے، مگر ہمارے علماء نے اس کا جواب دیا ہے۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک اگرچہ کمالِ سنت تو دونوں کے تین تین بار سے ادا ہوتی ہے مگر اصلِ سنت صرف تین

---

[1] اس استدلال پر علامہ مبارک پوری نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ۴۲ ۔ا میں لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو تلخیص میں ضرور ذکر کیا ہے، مگر اس کی تحسین یا تصحیح نہیں کی، الہٰذا جب تک اس کا حال معلوم نہ ہو اس سے استدلال درست نہیں صاحب تحفہ نے اس امر کو ملحوظ نہیں رکھا کہ محدث ابن السکن نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث ذکر کرنیکا التزام کیا ہے، اس لئے اس کی سب احادیث کو صحیح ہی کہیں گے، جب تک کہ کوئی علت وجرح سامنے نہ آ جائے، اور حافظ نے بھی کوئی کلام نہیں کیا، تو اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک حدیث مذکور صحیح ہے، پھر اس امر سے انکار کسی کو نہیں کہ نبی کریم سے فصل و وصل دونوں ثابت ہیں، اختلاف صرف افضلیت وکمال کا ہے محض ادا سنت وصل سے بھی ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت فصل فصل کی ثابت ہے، پھر نزاع کیا رہ جاتا ہے؟ واللہ اعلم

غرفات سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جیسا کہ ردالمختار، شرح النقایہ للشمنی اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے اور یہی مسلکِ مختار ہے کہ دوسری حدیث سے بھی موافقت ہو جاتی ہے جو شیخ ابن ہمام کا طریقہ ہے۔

علامہ نووی نے شرح مسلم میں پانچ قول نقل کئے ہیں جن میں سے وصل بغرفہ واحدہ کو علامہ ابن قیم نے زادالمعاد میں رد کیا ہے اور لکھا کہ یہ صورت عملاً بہت ہی دشوار ہے نیز لکھا کہ ایسی صورت اس وقت ہوئی ہوگی جب آنحضرت نے سب اعضاء کو ایک ایک بار دھویا ہوگا، میرے نزدیک بھی حافظ ابن قیمؒ نے حدیث کی مراد مذکور صحیح سمجھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ حدیثِ ابی داؤد میں کلام لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے ہوا ہے اور اس لئے بھی طلحہ کی سند عن ابیہ عن جدہٖ غیر معروف ہے۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں تحریر فرمایا:۔ شیخ ابن ہمام نے لکھا کہ حدیثِ طبرانی میں لیث بن ابی سلیم کی روایت سے یہ صراحت منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی دیا اور ہر دفعہ نیا پانی لیتے تھے، ابوداؤد نے اس کو مختصراً روایت کیا ہے، علامہ نووی نے لیث بن ابی سلیم کے متعلق تہذیب الاسماء میں لکھا کہ ان کے ضعف پر علماء کا اتفاق ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ امام مسلم نے مقدمۂ صحیح مسلم میں لیث مذکور کو دوسرے طبقہ کے رواۃ میں شمار کیا ہے اور مستند ٹھیرایا ہے۔ (فتح الملہم ۴۰۰-۱)

امام ابن معین نے ان کو لاباس بہ کہا، امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا کہ لیث صدوق ہی غلطی کرتا ہے، عبدالوارث نے اوعیۃ العلم سے بتلایا وغیرہ (کمافی المیزان) (فتح الملہم ۱۱۷-۱)

سندِ مذکور کو خود امام ابوداؤد نے بھی "باب صفۃ وضوء النبی" میں محلِ نظر قرار دیا ہے اس طرح کہ امام احمدؒ سے یہ قول نقل کیا:۔ ابن عیینہ کے بارے میں لوگوں کا خیال ہے کہ اس سند کو منکر سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ طلحہ ابن مصرف عیینہ عن ابیہ عن جدہ کیا ہے؟ تو سندِ مذکور پر اعتراض یا تو والدِ طلحہ کی جہالت کے سبب ہوسکتا ہے یا جدِ طلحہ کے لئے عدمِ ثبوتِ صحابیت کی وجہ سے ہوسکتا ہے یا دونوں سبب ہو سکتے ہیں، مگر والدِ طلحہ تو مصرف تھے اور جدِ طلحہ کا نام محدث عبدالرحمٰن بن مہدی سے منقول ہے عمرو بن کعب یا کعب بن عمرو، اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ شرفِ صحبت ان کو حاصل ہے، ابن معین نے نقل کیا کہ محدثین کہتے ہیں جدِ طلحہ نے نبی کریم کو دیکھا ہے اور ان کے گھر کے لوگ کہتے ہیں کہ ان کو شرفِ صحبت حاصل نہیں ہوا، خلال نے ابوداؤد سے نقل کیا کہ میں نے طلحہ کی اولاد میں سے کسی سے سنا کہ ان کے دادا کو شرفِ صحبت حاصل ہوا ہے، شیخ ابنِ ہمام نے فرمایا جب اہلِ شان (محدثین) ان کے شرفِ صحبت کا اعتراف کر چکے ہیں تو بات محقق ہوگئی، اہلِ بیت اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں (اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی)

نیز ابنِ مؤلف عون الباری نے اس کے حاشیہ میں لکھا:۔ سندِ مذکور کو لوگ جہالتِ مصرف وغیرہ کے سبب معلول کرتے ہیں لیکن ابن الصلاح نے اس سند کی تحسین کی ہے دیکھو السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازہار الشوکانیؒ (فتح الملہم ۴۰۰-۱)

"بذل المجہود" میں اعتراضِ مذکور کے جواب وحل کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ وہاں اس کی تحقیق وحل کا زیادہ موزوں موقع تھا۔

بَابُ غُسْلِ الْاَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيْرِيْنَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ اِذَا تَوَضَّاءَ

(ایڑیوں کودھونا۔ابن سیرین وضو کے وقت انگوٹھی کی جگہ بھی دھویا کرتے تھے)

(۱۶۴) حَدَّثَنَا آدَمُ ابْنُ اَبِي اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُوْنَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ اَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ فَاِنَّ اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ:

ترجمہ:۔محمد بن زیاد کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا وہ ہمارے پاس سے گزرے،اور لوگ لوٹے سے وضو کر رہے تھے آپ نے کہا اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابوالقاسم محمد ﷺ نے فرمایا (خشک) ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وضوء میں ایڑیوں کے خشک رہنے پر وعید اس لئے آئی کہ بہت سے لوگ بے اعتنائی کرتے ہیں، جس کے سبب وہ خشک رہ جاتی ہیں اور وضو ناقص رہتا ہے،وعید سے معلوم ہوا کہ پاؤں کا پوری طرح دھونا فرض ہے،اس میں کوتاہی کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں ہے،لہٰذا روافض کا رد ہوگیا،جو مسح کو جائز و کافی قرار دیتے ہیں،ابن جریر طبری کی طرف منسوب ہوا ہے کہ وہ غسل اور مسح دونوں کو جمع کرنے کے قائل تھے لیکن جیسا کہ علامہ ابن قیم نے بھی تصریح کی ہے،ابن جریر طبری دو ہوئے ہیں رافضی اور سنی،زیادہ مشہور سنی ہیں، اس لئے ذہن اسی طرف منتقل ہو جاتا ہے،اور بظاہر جمع کے قائل وہی شیعی ہیں۔یہ دونوں صاحب تفسیر گزرے ہیں۔

امام طحاویؒ نے معانی الآثار میں طویل کلام کیا ہے اور ان کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں بجائے غسل کے رجلین کا مسح بھی رہا ہے جو حدیث الباب سے منسوخ ہوگیا،وہ ایک روایت بھی ایسی لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پہلے مسح کرتے تھے مگر مسح سے مراد غسل خفیف بھی مراد ہوسکتا ہے اور یہ بھی کہ وہ پہلے زیادہ اعتناء پوری طرح پاؤں دھونے کا نہ کرتے ہوں گے بعض الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً فا نتهينا اليهم وقد توضوءه او اعقابهم تلوح لم يمسهاماء' اور رائ قوما توضئوا و كا تهم تر كو امن ارجلهم شيئاً'،ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارادہ تو پاؤں دھونے کا ہی کرتے تھے،مگر جلدی میں کہ نماز کا وقت نہ نکل جائے پوری طرح نہ دھوتے تھے،جس کو مسح سے تعبیر کیا گیا یہ نہیں کہ وہ مسح ہی کو فرض سمجھتے تھے،کہ حدیث الباب اس کے لئے ناسخ مانی جائے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی،دوسرے یہ کہ وضوء علے الوضوء وغیرہ کی صورتوں میں مسح کی گنجائش اب بھی موجود ہے،ممکن ہے وہی مسح مراد ہوگا۔

علامہ عینی نے لکھا کہ باب سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں احکام وضوء بیان ہوئے ہیں (عمدہ ۷۶۳۔۱)

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ: (جوتوں کے اندر پاؤں دھونا اور (محض) جوتوں پر مسح نہ کرنا!)

(۱۶۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيْدِ نِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ جُرَيْجٍ اَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَآ اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رَاَيْتُكَ تَصْنَعُ اَرْبَعًا لَّمْ اَرَاَ حَدًا مِّنْ اَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا بْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَاَيْتُكَ لَاتَمَسُّ مِنَ الْاَرْكَانِ اِلَّا الْيَمَا نِيَّيْنِ وَ رَاَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَاَيْتُكَ تَصْبَغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَاَيْتُكَ اِذَاُ كُنْتَ بِمَكَّةَ اَهَلَّ النَّاسُ اِذَارَاَ وُالْهِلَالَ وَلَمْ تُهِلَّ اَنْتَ حَتّٰى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ اَمَّا الْاَرْكَانُ فَاِنِّيْ لَمْ اَرَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ اِلَّا الْيَمَا نِيَّيْنِ وَاَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَاِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِيْ لَيْسَ فِيْهَا شَعْرٌ وَّيَتَوَضَّاءُ فِيْهَا فَاَنَا اُحِبُّ اَنْ اَلْبَسَهَا وَ اَمَّا الصُّفْرَةُ فَاِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبَغُ بِهَا فَاِنِّيْ اُحِبُّ اَنْ اَصْبَغَ بِهَا وَ اَمَّا الْاِهْلَالُ فَاِنِّيْ لَمْ اَرَرَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتّٰى تَنْبَعِثَ بِهٖ رَاحِلَتُهٗ.

ترجمہ: عبیداللہ ابنِ جریج سے نقل ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن عمر سے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰن! میں نے تمہیں چار ایسے کام کرتے ہوئے دیکھا جنھیں تمہارے ساتھیوں کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ وہ کہنے لگے، اے ابن جریج وہ (چار کام) کیا ہیں؟

ابنِ جریج نے کہا کہ میں نے طواف کے وقت آپ کو دیکھا کہ دو یمانی رکنوں کے سوا کسی اور رکن کو نہیں چھوتے، (دوسرے) میں نے آپ کو سبتی جوتے پہنے ہوئے دیکھا اور (تیسرے) میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ استعمال کرتے ہیں، اور (چوتھی) بات میں نے یہ دیکھی کہ جب آپ مکہ میں تھے، لوگ (ذی الحجہ کا) چاند دیکھ کر لبیک پکارنے لگے تھے (اور) حج کا احرام باندھ لیا تھا اور آپ نے آٹھویں تاریخ تک احرام نہیں باندھا، حضرت عبداللہ ابنِ عمر نے جواب دیا کہ (دوسرے) ارکان کو میں اس لئے نہیں چھوتا کہ میں نے رسول کو یمانی رکنوں کے علاوہ کوئی رکن چھوتے نہیں دیکھا، اور سبتی جوتے اس لئے پہنتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ کو ایسے جوتے پہنے ہوئے دیکھا جن کے چمڑے پر بال نہیں تھے اور آپ ان ہی کو پہنے پہنے وضو فرمایا کرتے تھے تو میں بھی انھیں پہننا پسند کرتا ہوں، زرد رنگ کی بات یہ ہے کہ میں نے رسول کو زرد رنگ رنگتے ہوئے دیکھا ہے تو میں بھی اسی رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، اور احرام باندھنے کا معاملہ یہ ہے کہ میں نے رسول کو اس وقت تک احرام باندھتے اور لبیک پکارتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لیکر نہ چل پڑتی تھی۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضور نے وضو میں چپلوں کے اندر پاؤں دھوئے، یہی محلِ ترجمۃ الباب ہے کہ باب پاؤں دھونے کا ہے اور جوتوں یا چپلوں پر مسح درست نہیں، ورنہ حضور ان پر مسح ہی کر لیتے، چپلوں کے اندر پاؤں کو موڑ توڑ کر دھونے کا اہتمام نہ فرماتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- یہ تو جوتوں اور چپلوں کا حکم ہے، اور جرابوں کا مسح میرے نزدیک کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے، البتہ اگر فقہا (یعنی قیاس فقہی کی رو سے) اس کی فقہی شرائط پائی جائیں تو ضرور جائز ہے، ترمذی نے اگرچہ حدیثِ مغیرہ کو روایت کیا ہے، مگر وہ میرے نزدیک قطعی طور سے معلول ہے، کیونکہ حدیثِ مغیرہ کا ایک ہی واقعہ ہے، جو تقریباً ساٹھ طریقوں سے روایت ہوا ہے اور سب میں یہی بیان ہوا کہ حضور نے موزوں پر مسح فرمایا، پھر اگر کسی ایک راوی نے جرابوں کا ذکر کیا ہے تو اس سے یقیناً غلطی ہوئی ہے، اسی

لئے محدث عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد نے نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے بھی اس کو ساقط کر دیا ہے ترمذی نے چونکہ صرف صورتِ اسناد پر نظر کی، اس لئے اس کی روایت کر دی، اسی طرح اس حدیث میں نعلین کا ذکر بھی سہواً ہوا ہے، امام طحاوی نے ابوموسیٰ سے مسح علی جوربیہ ونعلیہ روایت کیا، اور اس سے یہ مراد قرار دی کہ نعلین کے ساتھ جوربین بھی تھے، میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث متصل نہیں اور نہ قوی ہے اور یہی تاویلِ مذکور اکثر علماء نے حدیثِ مغیرہ میں کی ہے، مگر میری رائے قطعی یہی ہے کہ وہ معلول ہے۔

رکنین کا مس واستلام

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ رکنِ یمانی کا مس ہمارے نزدیک بھی جائز و مستحب ہے (امام محمدؒ سے اس کی تقبیل کا بھی مستحب ہونا منقول ہے۔ کمافی فتح الملہم ۲۱۹۔۳) محقق حافظ عینیؒ نے اس مقام میں پوری تفصیل دی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے: قاضی عیاضؒ نے کہا کہ عصرِ اول میں بعض صحابہ وتابعین میں اختلاف رہا کہ رکنِ شامی وعراقی کا استلام کیا جائے یا نہیں مگر پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور بعض فقہا نے اتفاق کر لیا کہ ان دونوں کا استلام نہ کیا جائے، کیونکہ یہ دونوں بناء ابراہیمی پر نہیں ہیں۔ اب صرف رکنِ اسود (حجرِ اسود) اور اس کے قریب کے رکنِ یمانی کا استلام باقی ہے اور رکنِ اسود کی استلام کے ساتھ تقبیل بھی مستحب ہے، ان دونوں کے مقابل حطیم کے ساتھ جو دو رکن ہیں ان کو رکنان شامیان بھی کہا جاتا ہے، قاضی عیاض نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے چونکہ حطیم کو ملا کر بیت اللہ کی تعمیر بناءِ ابراہیمی پر مکمل کر دی تھی، اس لئے وہ ان دونوں رکن کا بھی استلام فرمایا کرتے تھے۔ اور اگر پھر اسی طرح بناء کسی وقت ہو جائے تو پھر سب ارکان کا استلام مستحب ہو جائے گا۔

محقق ابن عبدالبر نے کہا کہ حضرت جابر، انس، ابن الزبیر، حسن وحسین عروہ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ بیت کا کوئی حصہ چھوڑا ہوا نہیں ہے۔

حضرت ابنِ عباسؓ صرف حجرِ اسود ورکنِ یمانی کے استلام کو فرماتے تھے، اس لئے جب ابن جریج نے حضرت ابنِ عمرؓ کا بھی یہی فعل دیکھا تو مسئلہ کی تحقیق کی (جس کا ذکر اوپر حدیث میں ہے) (عمدہ ۷۶۸۔۱)

یتوضأ فیھا الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابوداؤد ۱۶ میں ابنِ عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک چلو پانی لے کر جوتہ پہنے ہوئے پیر پر ڈالا، اور بخاری میں ابنِ عباسؓ ہی سے گذر چکا ہے کہ ایک چلو پانی لیکر پاؤں پر چھڑکا، شاید وہ بھی جوتے پہننے کی حالت میں ہوگا، لیکن حافظ ابنِ قیمؒ نے اس کو مستقل صورت دیدی ہے، اور وہ اس کے قائل ہو گئے کہ جوتوں یا چپلوں پر بھی پانی کے چھینٹے دینا کافی ہیں، جس طرح موزوں پر مسح ہے، میرے نزدیک یہ ایسا احتمال ہے، جس کا کوئی اور قائل نہیں ہوا (حافظ موصوف کی رائے مسح جوربین میں بھی سب سے الگ معلوم ہوتی ہے، جس کا ذکر آگے ہوگا)

نعالِ سبتیہ کا استعمال

(۲) ابن عربی نے کہا کہ نعل (چپل) انبیاء علیہم السلام کا لباس ہے، لوگوں نے جو دوسری قسم کے جوتے پہننے شروع کئے ہیں تو اس لئے کہ ان کے ملکوں میں مٹی زیادہ ہے۔ (گارے مٹی سے حفاظت چپل میں کم ہوتی ہے) اور کبھی نعل کا اطلاق ہر جوتا پر ہوتا ہے، جس سے بھی پاؤں کی حفاظت ہو، حضور نے سبتی نعال استعمال فرمائے ہیں۔ سبتی وہ چمڑا ہے جو دباغت دے کر عمدہ بن جاتا ہے اور اس کے بال صاف ہو جاتے ہیں۔ ابوعبید نے کہا کہ جاہلیت میں دباغت والے چمڑے کے جوتے صرف امراء ومالدار استعمال کرتے تھے اب ان کا استعمال ہر

حالت میں ہر شخص کے لئے جائز و مسنون[1] ہے صرف امام احمدؒ یہ کہتے ہیں کہ نعال سبتیہ کو مقابر کے اندر پہننا مکروہ ہے، کیونکہ مسند احمد وابوداؤد کی ایک حدیث میں ہے کہ حضور نے ایک شخص کو مقبرہ کے اندر جوتے اتارنے کے لئے فرمایا تھا۔ امام طحاوی نے استدلال مذکور کو غلط ٹھیرایا ہے اور فرمایا کہ ممکن ہے اس کے جوتوں میں کوئی نجاست لگی ہو، یا اکرام میت کے لئے ایسا فرمایا ہو، جس طرح قبر پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، ورنہ نعلین پہن کر نماز پڑھنا ثابت ہے تو مقابر میں پہن کر جانے کی ممانعت کیسے ہوسکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث میں میت کا قرع النعال کو سننا وارد ہوا ہے، اس سے بھی جواز مفہوم ہوتا ہے (فتح الملہم ۲۲۰۔۳)

صفرۃ (زردرنگ) کا استعمال

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حضرت ابن عمرؓ نے زردرنگ استعمال کیا اور اس کو نبی کریم کی طرف بھی منسوب کیا، حالانکہ اس کے استعمال پر وعید[2] بھی ثابت ہے، میرا خیال ہے کہ اس بارے میں متعدد صورتیں آئی ہیں، زردرنگ سے بالوں کو رنگنا، یا کپڑوں کا، پھر زعفران وغیرہ سے رنگنا، معلوم نہیں ہوسکا کہ حضرت ابن عمرؓ نے کس امر کو مرفوع کیا ہے[3] اور شاید اس میں ان کے اپنے اجتہاد کا بھی رنگ ہو، البتہ بطورِ علاج اس رنگ کا استعمال جائز ہونے میں شک نہیں ہے، تاہم کوئی صاف واضح[4] بات اس سلسلہ میں منقح نہیں ہوسکی۔

اہلال کا وقت

(۴) اہلال کے معنی احرام کی حالت میں بلند آواز سے تلبیہ (لبیک اللہم لبیک الخ) پڑھنا ہے، سوال یہ تھا کہ دوسرے لوگ ذی الحجہ کا چاند دیکھنے کے بعد ہی سے اہلال کررہے ہیں اور آپ نے ۸، ذی الحجہ (یوم الترویہ) سے شروع کیا، اس کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے تو رسولِ اکرم کی اسی تاریخ میں (منی کو روانگی کے وقت) اونٹنی کے چل پڑنے پر ہی اہلال فرماتے دیکھا ہے اس سے قبل نہیں دیکھا۔

محقق حافظ عینیؒ نے اس مسئلہ کی پوری تفصیل ودلائل ذکر کئے ہیں اس میں امام اعظمؒ امام ابویوسف وامام محمدؒ نے فرمایا کہ احرامِ حج کیلئے جب دو رکعت پڑھ چکے تو سلام پھیرتے ہی بیٹھے ہوئے احرام کا تلبیہ کہے یہ تلبیہ واجب ہے، پھر جب اونٹنی پر سوار ہوکر آگے چلے یا کسی بلندی پر چڑھے، اور دوسرے اوقات میں مستحب ہے، امام مالک، امام شافعیؒ وامام احمدؒ کا قول ہے کہ پہلا تلبیہ واجب اونٹنی کے چل پڑنے پر ہے، ان کی دلیل حدیث الباب ہے۔

حنفیہ کی دلیل حدیث ابنِ عباس سے ہے جس کو امام ابوداؤد وامام طحاوی نے ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس کو روایت کرکے علی شرطِ مسلم کہا ہے، اس حدیث پر پوری تفصیل اور سبب اختلاف بھی بیان ہوا ہے، حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ پہلا اور واجب تلبیہ حضور علیہ السلام نے

---

[1] جواب کا منشا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ میں سبتی نعال ترفع یا بڑائی کے طور پر نہیں پہنتا (کہ عام لوگوں میں رواج نہ ہوا تھا) بلکہ اتباع سنت میں پہنتا ہوں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دور کی ترقی یافتہ عمدہ چیزوں کا استعمال جائز بلکہ بہتر ہے، بشرطیکہ اس میں کسی خلاف شرع کا ارتکاب یا غیر مسلموں کے مذہبی شعار سے تشبہ نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

[2] حدیث میں زردرنگ اور زعفرانی رنگ کی مردوں کے لئے ممانعت وارد ہے، اسی لئے حنفیہ نے مردوں کے لئے یہ دونوں رنگ مکروہ قرار دیئے ہیں، اور عورتوں کے لئے سب رنگ بلا کراہت جائز ہیں۔ [3] یعنی حضور سے جو زردرنگ کے استعمال کا ثبوت ملتا ہے (جس کا ذکر اس موقع پر حافظ عینی نے بھی کیا ہے) اس کو ابن عمر نے مطلق جواز کے لئے سمجھا ہوگا، حالانکہ نہی کے باوجود جس عمل کا حضور علیہ السلام سے ثبوت کسی جزئی واقعہ میں ملتا ہے تو اس سے صرف بیانِ جواز نکل سکتا ہے اور کراہت باقی رہتا ہے۔ واللہ اعلم

[4] حضرت شاہ صاحبؒ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ وہ تمام مسائل حنفیہ کو قرآن وحدیث کی روشنی میں پوری طرح موافق دیکھنا پسند کرتے تھے اور اس سلسلہ میں جب تک کامل شرح صدر نہ ہوتا تھا اس کو واضح ومنقح نہ سمجھتے تھے، اس مسئلہ میں چونکہ نہی مذکور کے خلاف آثار اور اکثر صحابہ وتابعین کا عمل موجود ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۶۸۔۷۔۱) اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایسا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم۔ اس مسئلہ پر مزید روشنی ووضاحت مع دلائل کتاب اللباس وغیرہ میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

مسجد ذی الحلیفہ میں دور کعتِ احرام کے بعد اسی مجلس میں پڑھا تھا، مگر لوگ دور دور تک تھے، بہت سے لوگ اس کو نہ سن سکے، پھر آپ نے اونٹنی پر سوار ہو کر پڑھا تو اور لوگوں نے بھی سنا اور سمجھے کہ یہی پہلا تلبیہ ہے، پھر آپ نے میدان کی چڑھائی پر چڑھتے ہوئے بھی پڑھا تو جن لوگوں نے صرف اس وقت سنا تو وہ سمجھے یہی پہلا ہے۔ (اس لئے کچھ لوگوں نے اسی پر اعتماد کر کے میدان سے ہی احرام باندھنے کو مستحب قرار دیا ہے، وہ اوزاعی، عطاء وقتادہ ہیں) مگر خدا کی قسم! آپ کا واجب تلبیہ وہی تھا جو نماز پڑھنے کی جگہ میں پڑھا تھا، اور دوسرے بعد کے تھے۔ (عمدۃ القاری ۶۸ ے۔۱)

بحث ونظر

حدیثِ مسح جوربین جو امام ترمذی نے مغیرہ سے روایت کی ہے ضعیف ہے، جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے اور مسحِ جوربین کی نہایت عمدہ اور مفصل بحثِ صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے نصب الرایہ وغیرہ سے ۱۰۰۔۱ تا ۱۰۴۔۱ میں نقل کی ہے۔ جزاہم اللہ تعالی، ہم یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کرتے ہیں:۔

(۱) امام ترمذی نے حدیثِ مذکور کو حسن صحیح کہا مگر اکثر ائمۂ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں کہا کہ اس روایت پر ابوقیس کی ہمارے علم میں کسی نے بھی متابعت نہیں کی، اور صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ مسح خفین کا کیا تھا۔ (جوربین کا نہیں تھا) امام ابو داؤد نے سنن میں لکھا کہ عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو روایت نہ کرتے تھے، کیونکہ معروف مشہور روایتِ مغیرہ سے مسح خفین کی ہے، اور ابوموسیٰ اشعری سے جو روایت مسحِ جوربین کی ہے وہ بھی متصل وقوی نہیں ہے بیہقی نے کہا کہ یہ حدیثِ مغیرہ منکر ہے اس کی تضعیف سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی، امام احمد، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، اور امام مسلم نے کی ہے، امام نووی نے کہا کہ حفاظِ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے، لہٰذا ترمذی کا قول حسن صحیح قبول نہ ہوگا۔

شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے امام میں امام مسلم سے نقل کیا ہے کہ مسحِ جوربین کی روایت ابوقیس اودی اور ہزیل بن شرجیل نے کی ہے، جن پر اعتماد ان اکابر وجلیل القدر رواۃ کے مقابلہ میں نہیں ہو سکتا جنھوں نے مغیرہ سے مسحِ خفین نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے یہ بھی کہا کہ ظاہرِ قرآن کو ابوقیس و ہزیل جیسوں کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے الخ (نقلاعن نصب الرایہ ۱۸۴۔۱)

آگے بھی تضعیفِ حدیثِ مذکور کے سلسلہ میں اچھی تفصیل نقل کی ہے، آخرِ مبحث اوّل میں لکھا کہ در بابِ مسح جوربین کوئی مرفوع صحیح حدیث غیر متکلم فیہ نہیں ہے۔

تفصیل مذاہب

مسح جوربین کے بارے میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد، امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جوربین اگر منعل ہوں یا اتنے موٹے کہ ان کو پہن کر چل سکیں تو ان پر چمڑے کے موزوں کی طرح مسح درست ہے، ورنہ نہیں، امام مالک کے نزدیک موٹے جوربین پر مسح جائز نہیں، صرف منعل یا مجلد پر درست ہے، امام ابوحنیفہؒ کا پہلا قول یہی تھا، پھر رجوع فرما کر صاحبین کا قول اختیار فرمایا یعنی موٹے جرابوں پر مسح جائز ہے، (کمافی شرح الوقایہ وغیرہ) منعل وہ جراب ہے، جس کے صرف نیچے تلوے کے حصہ میں چمڑا لگا ہو، اور مجلد وہ کہ نیچے اور اوپر دونوں جگہ چمڑا لگا ہو۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فتاویٰ میں لکھا کہ مسحِ جوربین جائز ہے، جبکہ ان کو پہن کر چل سکے، خواہ وہ مجلد ہوں یا نہ ہوں اور حدیثِ مسح جوربین اگر نہ بھی ثابت ہو تو قیاس سے اس کا جواز ہے کیونکہ جوربین و نعلین میں فرق صرف اتنا ہے کہ ایک اون سے بنتے ہیں اور دوسرے چمڑے سے ظاہر ہے کہ

اس قسم کا فرق شرعی مسائل پر اثر انداز نہیں ہوسکتا، لہٰذا چمڑے کے ہوں، سوت کے ہوں یا ریشم کے ہوں، یا اون کے سب برابر ہیں۔ پھر ضرورت بھی سب میں برابر ہے پس حکمت وحاجتِ مسح سب میں برابر ہوتے ہوئے تفریق مناسب نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پہلے تو قید تمکّن مشی کی لگائی کہ انکو پہن کر چل سکے، اس لحاظ سے تو ان کی رائے دوسرے ائمہ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے، مگر پھر وہ مسئلہ میں وسعت پیدا کرتے چلے گئے ہیں، جس سے ان کی رائے میں مزید وسعت مفہوم ہوتی ہے اور حافظ ابنِ قیم کی رائے بھی غالباً ان ہی کے اتباع میں وسعت کی ہے۔ چنانچہ امام مسلم کے ارشاد مذکور ''**لا یترک ظاهر القرآن بمثل ابی قیس وهزیل**'' (ظاہرِ قرآن کو ابوقیس وہزیل جیسوں کیوجہ سے نہیں چھوڑ سکتے) پر انھوں نے نقد وجواب کا سلسلہ قائم کیا ہے جس کو صاحبِ تحفہ نے بھی نقل کیا ہے، اور ابنِ قیم کو جواب الجواب بھی دیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۱۰۳۔۱)

مولانا مودودی کی رائے

آپ نے بھی غالباً ہر دو مندرجہ بالا حضرات کے اتباع میں یہ رائے قائم کی ہے کہ ہر قسم کی جرابوں پر مسح جائز ہے اور حکمت وحاجت وغیرہ ہی سے استدلال بھی کیا ہے، بہت عرصہ کی بات ہے کہ ان کا اس بارے میں ایک طویل مضمون نظر سے گزرا تھا، ممکن ہے اب کچھ رائے بدل بھی گئی ہو، یا بندوق کے شکار کی طرح صرف نظریہ کے درجہ میں یہ تحقیق ہو اور عمل میں وہ سب ائمہ وفقہاء کے ساتھ ہوں، بندوق کی گولی سے شکار کے زخمی ہو جانے پر موصوف نے بڑے شدومد سے فقہاء کے نظریہ کو بالکل باطل ٹھیرایا تھا، اور ثابت کیا تھا کہ اگر گولی چلاتے وقت تسمیہ کہہ لیا جائے تو وہ شکار حلال ہو جائے گا، جس طرح تسمیہ کے ساتھ نیزے یا تیر وغیرہ دھار دار چیز سے زخمی ہونے سے شکار حلال ہو جاتا ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد جب کسی نے سوال کرلیا کہ آپ بھی ایسے شکار کا حلال گوشت کھاتے ہیں یا نہیں؟ تو مولانا نے لکھا تھا کہ کھاتا میں بھی نہیں ہوں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ شاید مطلقاً مسح جوربین کا نظریۂ جواز بھی اسی قبیل سے ہوگا، ورنہ جمہور امت اور تمام ائمہ متبوعین کے خلاف وجہِ جواز نکالنا بہت ہی دشوار معلوم ہوتا ہے۔ **والعلم عند الله تعالیٰ و ایاه تسئل التوفیق للصواب و السداد.**

ہم نے یہاں تحفۃ الاحوذی کا حوالہ بھی اس لئے لکھا ہے تاکہ معلوم ہو کہ حافظ ابن تیمیہ وحافظ ابن قیم کے اطلاقی جوازِ مسح جوربین کو علماء اہلِ حدیث نے بھی خلافِ اصولِ شرع وغیر محقق نظریہ سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

تکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ

اوپر بندوق کے شکار کی حلت کا نظریہ رکھنے کے باوجود اس کے نہ کھانے کی احتیاط کا ذکر ہوا ہے، ہمارے نزدیک یہ احتیاط بھی ایک حد تک قابلِ قدر ہے کیونکہ زمانہ بڑی تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے اور علماءِ زمانہ نے اپنے طرزِ تحقیق کو ''اَپ ٹو ڈیٹ'' بنانے کی ٹھان لی ہے، پہلے غیر علماء بھی یورپ وامریکہ جاتے تھے تو وہاں کے ہوٹلوں میں گوشت کھانے سے اجتناب کرتے تھے کیونکہ وہاں جانور مشینوں سے ذبح ہوتے ہیں، ذبح کے وقت تسمیہ کا اہتمام ختم ہو چکا ہے، خصوصاً نصاریٰ اس کو ترک کر چکے ہیں، یہود کچھ پابندی کرتے ہیں، ہوٹلوں میں سور کا گوشت بھی تیار کیا جاتا ہے، اور برتنوں کی پاکی یا چمچوں کے استعمال میں کوئی احتیاط نہیں ہوتی وغیرہ، لیکن حال ہی میں ایک حنفی المذہب عالمِ دین کینیڈا گئے، اور ایک سال (اگست ۶۲ء تا جولائی ۱۹۶۳ء) وہاں انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز مک گل یونیورسٹی میں بحیثیت وزیٹنگ پروفیسر قیام کیا (علاوہ کرایہ آمد ورفت ہوائی جہاز) چھ سو ڈالر ماہوار تنخواہ ملی، جس میں سے تقریباً پونے دو سو ڈالر قیام وطعام وغیرہ کا ماہوار صرفہ ہوا یہ تو مادی فتوحات تھیں، روحانی فیوض میں سے خاص قابلِ ذکر استفاضہ اس تحقیق کا ہوا کہ وہاں کے ہوٹلوں میں جو مشینی طریقہ پر ذبح

شدہ حلال جانوروں کا گوشت تیار کیا جاتا ہے، اس کا کھانا مطلقاً (یعنی بلا کسی قید و شرط کے) حلال ہے۔ کیونکہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا اگرچہ امام ابوحنیفہ امام مالک و امام احمدؒ کے نزدیک واجب یا شرط ہے، مگر امام شافعیؒ کے نزدیک صرف مستحب ہے، اور اس امر میں بھی شرح صدر ہوگیا کہ امام شافعیؒ کا ہی مسلک زیادہ قوی ہے، نیز لکھا کہ امام شافعیؒ کے قول کی تائید ذبیحۂ اعراب والی حدیثِ عائشہ سے بھی ہوتی ہے، اس سلسلہ میں چند گزارشات لکھی جاتی ہیں۔ واللہ المستعان۔

(۱) جس حدیثِ عائشہ کا حوالہ دیا ہے وہ امام شافعیؒ کی دلیل نہیں بلکہ حنفیہ و دیگر ائمہ کی دلیل ہے کیونکہ اس میں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عمداً کی نہیں ہے، بلکہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دیہاتی نومسلم خدا کا نام ذبح کے وقت لیتے ہوں گے یا نہیں اور ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہوں، چنانچہ ابنِ جوزی نے اس حدیث کو ''تحقیق'' میں حنفیہ کا ہی مستدل بنایا ہے (ملاحظہ ہو نصب الرایہ ۱۸۳۔۴) پھر امام مالکؒ نے موطاء میں اس حدیث کو روایت کر کے یہ جملہ بھی اضافہ کیا کہ یہ بات شروع اسلام میں پیش آئی ہے، نیز امام مالکؒ نے اس کے بعد عبداللہ بن عیاش کا واقعہ بھی لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے غلام کو جانور ذبح کرنے کا حکم دیا اور اس کو حکم کیا کہ خدا کا نام لے کر ذبح کرے۔ مگر اس نے ایسی بلند آواز سے تسمیہ نہ کہا کہ عبداللہ سن لیتے اس لئے فرمادیا کہ میں اس کا گوشت کبھی نہ کھاؤں گا۔

(۲) امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اتنی گنجائش ہے کہ اگر مسلمان تسمیہ بھول جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، عمداً ترک کرے تو حرام ہے، لیکن امام مالک بھول کی صورت میں بھی حرام فرماتے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ سے پہلے سب ائمہ ترکِ تسمیہ عمداً کی وجہ سے حرمت کے قائل تھے، اور صحابہ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ صرف بھول کی صورت میں جائز کہتے تھے، ملاحظہ ہو نصب الرایہ ۱۸۲۔۴۔ گویا اس مسئلہ پر امام شافعی سے پہلے اجماع و اتفاق تھا۔

(۴) امام شافعی کی دلیل قولہ علیہ السلام (عن ابن عباس) ''المسلم يذبح على اسم الله تعالىٰ، سمى او لم يسم'' جس میں رواۃ کی وجہ سے کافی کلام ہوا ہے، نصب الرایہ میں سب تفصیل ذکر ہوئی ہے، پھر اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے مراد نسیان ہی کی صورت ہے، کیونکہ ابن عباسؓ سے دوسرے طریقوں پر نسیان کی تصریح مروی ہے، پھر ہر روایت میں مسلم کی قید موجود ہے، اس لئے بظاہر امام شافعیؒ بھی اہلِ کتاب کے ترکِ تسمیہ عمداً کو جائز نہ فرماتے ہوں گے، للہذا اہلِ کتاب کے عمداً متروک التسمیہ مذبوحات کو امام شافعیؒ کے نزدیک حلال قرار دینا بے دلیل ہے۔

(۵) حنفیہ کے یہاں ذبح اختیاری کے لئے گلے کی چار رگوں میں سے اکثر کا کٹنا ضروری و شرط ہے، دونوں شہ رگ، حلقوم و مری، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حلقوم و مری کا کٹنا ضروری ہے، اس لئے مشینوں کے ذریعے جو گردن کے اوپر سے گلا کاٹتے ہیں وہ غیر شرعی طریقہ ہے، اسلئے فقہاء نے لکھا کہ اگر گدھی کی طرف سے کاٹے اور گلے کی رگیں بھی کاٹ دے تو ایسا ذبیحہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ جانور کو بے ضرورت الم پہنچانا ہے، اور اگر رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی اس جانور کی موت واقع ہوگئی تو وہ حرام ہوگا کہ ذبح شرعی و اختیاری کا وجود نہیں ہوا۔

للہذا یورپ کی میشنی ذبیحہ کراہت سے تو اس وقت بھی خالی نہیں کہ اس پر تسمیہ کیا جائے اور بظاہر گلے کی رگوں کے کٹنے سے قبل ہی جانور مر جاتا ہوگا، اس لئے تسمیہ کے باوجود بھی حلال نہ ہوگا، فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ ذبح اضطراری کا جواز صرف اس وقت ہے کہ ذبح کی اختیاری کا اجراء ناممکن یا دشوار ہو، اس امر کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

(۶) ایک مشکل یہ بتلائی گئی ہے کہ کینیڈا میں قانوناً کوئی شخص پرائیویٹ طور پر مرغی تو کیا چڑیا و کبوتر بھی ذبح نہیں کر سکتا، اگر گوشت کھانا ہے تو بازار کے اندر جیسا ملتا ہے اس پر ہی قناعت کرنا ضروری ہے۔

بظاہر آزاد ممالک میں ایسی پابندی نہیں ہوگی، اور اگر ہے بھی تو اس کا علاج آسان ہے کہ ہوٹل والوں سے یا جو گوشت کا کاروبار کرتے

ہیں ان سے معاملہ کرلیا جائے اور خود ذبح کر کے ان سے صاف کرا کر پھر اس کو پاک برتنوں میں الگ صاف چمچوں سے تیار کرالیا جائے اگر ایسا نہیں ہوسکتا تو گوشت خوردن چہ ضرور" کہ حرام کو حلال سمجھ کریا کہہ کر کھایا ضرور جائے۔ زلۃ العالم زلۃ العالم۔

ہم سمجھتے ہیں کہ یورپ وامریکہ میں ہر جگہ حلال گوشت کا اہتمام کیا ضرور جاسکتا ہے مگر اس میں کچھ زحمت اور صرف کی زیادتی لازمی ہو گی، اس لئے جو لوگ یورپ میں رہ کر بیش قرار مشاہرے حاصل کر کے اور کم سے کم خرچ میں گزارہ کر کے سالماً غانماً واپس ہونا چاہتے ہیں ان کے لئے کوئی مناسب وموزوں شرعی حل پیش کرنا دشوار ہے، یہی ذہنیت اب ترقی کر رہی ہے اور افسوس صد افسوس کہ عوام سے گزر کر علماء دین بھی اس کو اپنا رہے ہیں۔ والی اللہ المشتکی

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ (وضو اور غسل میں داہنی جانب سے ابتدا کرنا)

(۱۶۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيْرِيْنَ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُنَّ فِيْ غُسْلِ ابْنَتِهٖ اِبْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا:

ترجمہ: حضرت ام عطیہ سے روایت ہے کہ رسول نے اپنی صاحبزادی کو غسل دینے کے وقت فرمایا کہ غسل داہنی طرف سے دو اور اعضاء وضوء سے غسل کی ابتداء کرو۔

تشریح: وضوء غسل وغیرہ طہارت وپاکیزگی کے کاموں میں ابتداء داہنی جانب سے پسندیدہ ہے، محقق عینی نے لکھا کہ پچھلے ابواب سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ احکام وضوء بیان ہورہے ہیں، اور داہنی جانب سے شروع کرنا بھی اسی کے احکام میں سے ہے اور قریبی باب سابق غسل الرجلین سے تو اور بھی زیادہ مناسبت ہے کہ دونوں پاؤں دھونے میں دائیں بائیں کی رعایت ہوسکتی ہے۔ (بخلاف دوسرے ابواب سابقہ کے جن میں چہرہ کا دھونا، کلی کرنا وغیرہ بیان ہوا ہے کہ وہاں یہ رعایت نہ ہوسکتی تھی، اور دونوں ہاتھ دھونے کا امام بخاریؒ نے کچھ ذکر نہیں کیا، ورنہ وہیں اس کے ساتھ یہ رعایتِ مذکورہ کا باب لایا جاتا)

تیمن کے معانی اور وجہِ پسندیدگی

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیمن مشترک لفظ ہے، جس کے چند معانی ہیں، داہنی طرف سے شروع کرنا، کسی چیز کو داہنے ہاتھ میں لینا، یاد اہنے ہاتھ سے دینا برکت حاصل کرنا، داہنی جانب کا ارادہ کرنا، یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیث اُم عطیہ کا ذکر کر کے بتلایا کہ (باب طہارت میں) معنی اول مراد ہیں، پھر حضور کی وجہ پسندیدگی یہ ہے کہ آپ نیک فال لینا پسند کرتے تھے۔ کیونکہ اصحاب الیمین، اہل جنت ہوں گے، امام بخاری نے کتاب الصلوۃ باب التیمن فی دخول المسجد وغیرہ ۶۱ میں "ما استطاع" کا لفظ بھی روایت کیا ہے (فتح الباری ۱۸۹۔۱) یعنی حضور اکرم سے جب تک بھی ہوسکتا تھا (کہ کوئی خاص امر مانع نہ ہو) تو اپنے سب کاموں میں خواہ وہ طہارت سے متعلق ہوں، یا (ترجل) سر میں کنگھا کرنے تیل لگانے وغیرہ سے ہوں، یا (تنعل) جوتہ پہننے سے، داہنی جانب سے ہی شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔

امام بخاری باب التیمن فی الاکل وغیرہ میں حدیث کان النبی یحب التیمن ما استطاع فی طہورہ وتنعلہ وترجلہ لائے (۸۱۰) کتاب اللباس، باب ینزع النعل الیسری میں حدیث لائے، جوتہ پہننے کے وقت داہنے پاؤں سے شروع کرے اور اتارتے وقت بائیں پاؤں سے، تاکہ دایاں دایاں جوتہ پہننے میں اول اور اتارنے میں آخر (۸۷۰) باب الترجل میں کان یعجبہ التیمن ما استطاع فی ترجلہ ووضوءہ (۸۷۸) ان کے علاوہ امام بخاری اس مضمون کی حدیث کو صرف کتاب الجنائز ہی میں ۹ جگہ لائے ہیں اور یہاں بھی ترجمۃ الباب میں غسل میت ہی کی طرف اشارہ کیا، اور شاید اسی سے حضرتِ اقدس مولانا گنگوہیؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ جب ابتداء بالیمین میت کے بارے میں پسند

یدہ ہوئی ہے تو زندہ لوگ اس پسندیدہ امر کے زیادہ مستحق ہیں۔ واللہ درہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا:۔شارحِ دقایہ نے لکھا کہ تیامن آپ کی عادتِ مبارکہ بن گیا تھا، پھر چونکہ اس پر مداومت فرمائی ہے اس لئے استحباب ثابت ہوا پھر فرمایا:۔ تیامن کی پوری رعایت صرف مسلمان قوم میں ہے، دنیا کی اور کسی قوم میں نہیں ہے، حتی کہ اکثر قوموں تو لکھتی پڑھتی بھی بائیں جانب سے ہیں، غرض داہنی جانب سے ہر مہتم بالشان اور اچھے کام کو شروع کرنا مسلمانوں کا قومی و مذہبی شعار جیسا بن گیا ہے۔ مشکوۃ شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پسند کرنے کا موقعہ دیا تو انھوں نے یمین کو اختیار کیا، اور حق تعالیٰ کے دونوں ہاتھ بھی یمین ہیں، یہ حضرت آدم علیہ السلام کا بہترین اختیار و انتخاب تھا، اس لئے ان کی ذریت طیبہ میں بھی جاری ہو گیا، جس طرح حضرت آدم نے سلام کیا اور فرشتوں نے ان کو جوابِ سلام پیش کیا تو وہ بھی ان کی ذریت طیبہ میں جاری ہو گیا، اسی طرح میرے علم میں بہت سی چیزیں آئیں جن کو مقربین بارگاہِ خداوندی نے پسند کیا، پھر حق تعالیٰ کے حسن قبول کے سبب وہ شرائعِ انبیاء کی سنتیں بن گئیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ عشرۃ من الفطرۃ اور دوسری بہت سی سننِ انبیاء علیہم السلام اسی قبیل سے ہیں۔ پھر علی الخصوص سرورِ انبیاء، خاتم الرسل فخرِ موجودات کی شبانہ روز کے تعامل کی محبوب سنتیں تو نہایت عظیم المرتبت اور لائقِ اتباع ہیں، مگر افسوس ہے کہ یہ سب محبوبات ایک جگہ درج ہو کر عام طور سے ہر ایک کے سامنے نہیں آتیں، ایک ہی عنوان و باب کے تحت اگر سب کو یکجا مع تشریحات کے مرتب کر دیا جائے تو زیادہ نفع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح احادیثِ ''رقاق'' کو بھی الگ مجموعہ کی حیثیت سے مع ترجمہ و تشریح شائع کرنا زیادہ مفید ہو سکتا ہے۔ واللہ الموفق

محقق عینی کی تشریح

آپ نے شیخ محی الدین سے نقل کیا:۔ یہ شریعت کا مکمل ضابطہ ہے کہ جتنے امور بابِ تکریم و تشریف سے ہیں، ان میں تیامن مستحب ہے، مثلاً کھانا پینا، مصافحہ کرنا، حجرِ اسود کا استلام کرنا، کپڑا پہننا، موزہ، جوتہ پہننا، مسجد میں داخل ہونا، مسواک کرنا، سرمہ کرنا، ناخن کاٹنا، لبیں تراشنا، بالوں میں کنگھا کرنا، بغل کے بال لوانا، سر منڈوانا، نماز کا سلام پھیرنا، اعضاء وضو و غسل کو دھونا، بیت الخلاء سے نکلنا وغیرہ اسی طرح کے کام[1] اور جو امور ان کی ضد اور خلاف ہیں، ان میں تیاسر (بائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، مثلاً:۔ مسجد سے نکلنا بیت الخلاء میں داخل ہونا، استنجاء کرنا، ناک صاف کرنا، کپڑا موزہ، جوتہ اتارنا وغیرہ۔

حدیث میں شان کا جو لفظ آیا ہے کہ حضور اپنی ہر شان میں تیامن پسند کرتے تھے تو شان سے مراد اور اس کی حقیقت فعل مقصود ہوتی ہے، اس لئے تمام مہم و مقصود اعمال اس میں داخل ہو گئے اور جن امور میں تیاسر مطلوب ہے وہ سب یا تو افعال کے ترک ہیں یا غیر مقصود اعمال ہیں۔ (عمدۃ القاری ۴-۷۷-۱)

بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ حضور اخذ و اعطاء میں تیامن کو پسند فرماتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں سے چیزیں لینے

---

[1] بظاہر ان میں سے بعض کاموں میں میل کچیل اور برائی کا ازالہ ہے اس لئے ان میں تیاسر مستحب ہونا چاہیے، مگر چونکہ ان سے مقصود تزئین و تجمیل ہے، اس لئے تیامن ہی مستحب ہوا۔ (عمدۃ القاری ۴-۷۷-۱۰)

اسی حدیث سے مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھنے اور نمازِ جماعت میں امام سے دائیں طرف کھڑے ہونے کا بھی استحباب نکلتا ہے (فتح الباری ۱۹۰-۱)

امام نووی نے لکھا کہ وضوء میں بعض اعضاء ایسے بھی ہیں جن میں تیامن مستحب نہیں، مثلاً کان، کف اور رخسار، کہ ان کو دفعتاً (ایک ساتھ دھویا جاتا ہے (یعنی اسی طرح مستحب بھی ہے) حضرت ابن عمر تیامنِ مسجد کو مستحب فرماتے تھے، اور حضرت انس حضرت سعید بن المسیب، حسن و ابن سیرین مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

دینے میں بھی تیامن مستحب ہے، کہ اس میں دوسروں کا اکرام اور ان چیزوں کی تشریف ہے، اور جہاں اس کے خلاف مطلوب ہوگا وہاں تیاسر مستحب ہوگا، کیونکہ شریعتِ حقہ اسلامیہ "اعطاء کل ذی حق حقہ" کا اصول پسند کرتی ہے۔

شریعتِ اسلامی کے آداب یا اسلامی ایٹیکیٹ کے محاسن وفضائل بے شمار ہیں، اگر ان پر گہری نظر کی جائے تو ان کا ہر کرشمہ دامنِ دل کو کھینچے گا۔ یزیدک وجھہ حسنا اذا مازدتہ نظراً

(اس کے پر جمال چہرہ پر جتنی زیادہ نظر جماؤ گے، اس کے حسن وجمال کے اور زیادہ ہی قائل ہوتے جاؤ گے۔)

اخذ واعطاء میں تیامن

اس بارے میں بہت کم اعتناء دیکھا گیا ہے حالانکہ اس کے لئے بھی تاکید وترغیب کم نہیں ہے۔ مسلم شریف وغیرہ میں ہے کہ رسولِ اکرم نے فرمایا:۔ کوئی شخص بائیں ہاتھ سے کھائے نہ پئے اور نہ بائیں ہاتھ سے کوئی چیز لے نہ دے کیونکہ یہ شیطان کی عادت ہے کہ وہ بائیں ہاتھ سے کھاتا پیتا، اور لیتا دیتا ہے (الترغیب والترتیب للمنذری ۶۸۔۲)

آج کل یورپ وامریکہ کے رائج کردہ "ایٹیکیٹ" یعنی رہن سہن، کھانے پینے وغیرہ کے آداب کی اشاعت نہایت اہتمام کے ساتھ اخبارات ورسائل میں کی جاتی ہے لیکن انبیاء علیہم السلام کے آدابِ معاشرت کا چرچا کہاں ہے؟ آنحضرت کی محبوب سنتوں اور بتلائے ہوئے آداب کی رعایت خود قرآن وسنت کا درس ووعظ دینے والوں میں بھی کتنی رہ گئی ہے؟ مسلمانوں کے عام معاشروں میں نہیں ہے، خاص مدارس اسلامیہ میں بھی کتنے ہی طلباء بائیں ہاتھ سے پانی چائے وغیرہ پیتے ہوئے دیکھے جاسکتے ہیں۔ جس کو فقہاء نے مکروہ تحریمی تک لکھا ہے۔

تیامن بطور فالِ نیک ہے

حسبِ تحقیق حافظ ابنِ حجرؒ حضور نے ہر کام میں تیامن کو بطورِ تفاول اختیار فرمایا تھا کہ امتِ محمدیہ کا شمار اصحاب الیمین واہلِ جنت میں ہو جائے، اور امام بخاری نے ۹۔۱۰ جگہ ایسی احادیث کے ٹکڑے جمع فرما دیئے، جن سے موتی کے ساتھ بھی اس رعایت کی اہمیت نمایاں ہو جائے، شاید شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہو کہ اگر زندگی میں اس محبوب سنت کی رعایت میں کوتاہی بھی ہو تو اس کی تلافی اس طرح ہو جائے کہ مرنے والے کو رخصت کرنے والے اس سنت کا ہر امر میں خیال کریں اور اس کے لئے ظاہری تفاول اہلِ جنت ہونے کا پورا پورا مہیا کر دیں، گویا جس طرح دنیا کے ابرار واخیار میت کے نیک اعمال کا ذکر خیر کر کے زبانِ حال سے اس کے جنتی ہونے کے شاہد بنتے ہیں۔ اسی طرح سنتِ تیامن کا لحاظ کر کے زبانِ حال اور اپنے عمل سے اس کے اہلِ یمین ومستحقِ جنت ہونے کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

امام نووی کی غلطی

حدیثِ غسل میت میں تاکید پہلے اعضاءِ وضوء دھونے اور باقی بدن کو بھی داہنی جانب سے دھونے کی ہے، اسی لئے سب سے پہلے حنفیہ کے یہاں بھی میت کو وضوء کرایا جاتا ہے، جس کا فائدہ یہ ہے کہ عالمِ آخرت میں یہی اعضاءِ وضوء روشن، نمایاں اور چمکتے دمکتے نظر آئیں گے، اور امتِ محمدیہ ان کی وجہ سے دوسری امتوں سے ممتاز بھی ہوگی کہ حضور نے ارشاد فرمایا:۔ میں قیامت کے دن تمام امتوں میں سے اپنی امت کو اسی طرح پہچانوں گا، جس طرح تم اپنے سفید نکارے والے گھوڑے کو دوسرے یک رنگ گھوڑوں میں سے بہ آسانی پہچان لیتے ہو، معلوم نہیں امام نووی کو کس طرح مغالطہ ہوا کہ انھوں نے لکھدیا! امام ابوحنیفہ وضوء قبل غسلِ میت کو مستحب نہیں فرماتے، چنانچہ محقق عینیؒ کو اس کی

تردید کرنی پڑی اور لکھا کہ کتب فقہ حنفی قدوری، ہدایہ وغیرہ میں یہ چیز بہ صراحت موجود ہے۔ (عمدة القاری ۷۷۰۔۱)

وجہ فضیلت تیامن محقق عینی کی نظر میں

حافظ ابن حجرؒ کی رائے وجہِ فضیلت تیامن میں گذر چکی ہے اب ان کے استاذِ محترم محقق عینی کی بالغ نظری بھی ملاحظہ کیجئے! فرمایا:۔ تیامن کی فضیلت حضور اکرم کے اس ارشاد سے نکلتی ہے کہ آپ نے حق تعالیٰ کے بارے میں ''و کلتا یدیہ یمین'' فرمایا، دوسرے یہ کہ خود حق تعالیٰ نے اہلِ جنت کے حق میں فاما من اوتی کتابہ بیمینہ فرمایا، محقق ناظرین اندازہ کریں گے کہ بات کتنی اونچی سے اونچی ہوگئی!!! اور حافظ عینی کا پایۂ تحقیق کتنا بلند ہے، نہایت افسوس ہے کہ علامہ عینی کی قدر خود حنفیہ نے بھی کماحقہ نہیں کی، بستان المحدثین میں ان کی عمدة القاری وغیرہ کا ذکر بھی نہیں، اور اس دور کے بعض محدثین تو زورِ بیان میں خفی حنین والی بات بھی کہہ گزرے۔ واللہ المستعان علی ما تصفون

ہمیں حضرت اقدس شاہ صاحبؒ اور دوسرے اکابر محققین کے علوم سے جو کچھ حاصل ہوا وہ درحقیقت اتنا بھی نہیں جتنا ایک چڑیا اپنی چونچ میں سمندر کے پانی سے اٹھالیتی ہے، مگر پھر بھی خدا کے فضل واعانت کے بھروسہ پر امید ہے کہ انوارالباری کے ذریعہ متقدمین ومتاخرین کے صحیح مراتب وتحقیقات کو نمایاں کرنے میں کوتاہی نہ ہوگی اور اس ضمن میں کسی کی خوشنودی یا ناگواری کا لحاظ نہ ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وما توفیقنا الا باللہ العلی العظیم. والحمدللہ اولا و آخراً

(۱۶۷) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَشْعَثُ بْنُ سُلَیْمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُعْجِبُهُ التَّیَمُّنُ فِیْ تَنَعُّلِهٖ وَتَرَجُّلِهٖ وَطُهُوْرِهٖ فِیْ شَاْنِهٖ کُلِّهٖ:

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جوتہ پہننے، کنگھی کرنے، وضوء کرنے، اپنے ہر اہم کام میں داہنی طرف سے ابتداء کو پسند فرماتے تھے۔

تشریح: تفصیل ووضاحت پہلی حدیث میں گزر چکی ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے شرح تراجم الابواب میں لکھا:۔

''باب کی پہلی حدیث میں غسلِ میت میں تیمن کا ثبوت ہوا تھا، اور چونکہ میت کا غسل اس لئے ہے کہ زندوں کی طرح اس کے لئے بھی نظافت وطہارت چاہیے، اور تاکہ اس کا آخر بھی اول کی طرح ہو جائے، لہٰذا زندوں کے غسل میں بطریقِ اولیٰ تیمن ثابت ہوگیا'' اس کے بعد دوسری حدیث میں تیمن کا مطلقاً ہر حالت میں محبوب ومستحب ہونا ثابت ہوا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: امام نووی نے لکھا کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہوگیا ہے کہ وضوء میں یمنی کی تقدیم سنت ہے، جو اس کے خلاف کرے گا اس سے فضیلت فوت ہوگی، لیکن وضو مکمل رہے گا، لیکن علماء سے مراد اہلِ سنت ہیں۔ کیونکہ مذہب شیعہ میں اس کا وجوب ہے، بلکہ مرتضیٰ شیعی نے امام شافعیؒ کی طرف بھی وجوب کی نسبت کردی ہے جو غلط ہے، شاید ان کو ترتیب کے وجوب سے مغالطہ ہوا ہو، اسی طرح رافعی کے کلام سے وہم ہوا ہے کہ امام احمد وجوب کے قائل ہیں، حالانکہ یہ بھی غلط ہے، صاحب المغنی نے لکھا کہ ''عدمِ وجوب میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں۔''

(عمدة القاری ۷۷۴۔۱)

بَابُ اِلْتِمَاسِ الْوَضُوْءِ اِذَا حَانَتِ الصَّلوٰةُ قَالَتْ عَآئِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَآءُ فَلَمْ يُوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ

(نماز کا وقت ہوجانے پر پانی کی تلاش، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ (ایک سفر میں) صبح ہوگئی، پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا، تو آیت تیمم نازل ہوئی)

(۱۶۸) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَتْ صَلوٰةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوْءَ فَلَمْ يَجِدُوْهُ فَاُتِیَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوْءٍ فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِیْ ذٰلِكَ الْاِنَآءِ يَدَهٗ وَ اَمَرَ النَّاسَ اَنْ يَّتَوَضَّؤُا مِنْهُ قَالَ فَرَاَيْتُ الْمَآءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهٖ حَتّٰى تَوَضَّؤُا مِنْ عِنْدِ اٰخِرِهِمْ:

ترجمہ: حضرت انس بن مالک سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ نماز کا وقت آگیا، لوگوں نے پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا تو آپ کے پاس (ایک برتن میں) وضوء کے لئے پانی لایا گیا، آپ نے اس میں اپنا ہاتھ ڈال دیا اور لوگوں کو حکم دیا کہ اسی (برتن) سے وضوء کریں۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی پھوٹ رہا تھا، یہاں تک کہ (قافلے کے) آخری آدمی نے بھی وضوء کرلیا یعنی سب لوگوں کے لئے یہ پانی کافی ہوگیا۔

تشریح: حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کا وقت ہوجانے پر وضوء کے لئے پانی کی فکر و تلاش ضروری ہے اور نہ ملے تو تیمم سے وقت کے اندر نماز کو ادا کرلینا فرض ہے، ابن بطال نے کہا کہ امت کا اجماع اس امر پر ہو چکا ہے کہ وقت سے پہلے وضوء کرلے تو اچھا ہے تیمم میں اختلاف ہے کہ وہ حجازیین کے نزدیک وقت سے پہلے جائز بھی نہیں، اور عراقیین اس کو جائز کہتے ہیں۔

اس حدیث کا تعلق معجزاتِ نبوت سے بھی ہے، اس لئے اس کے مناسب تفصیلات کتاب علامات النبوۃ میں آئیں گی، انشاء اللہ ان لوگوں کی تعداد میں جو اس وقت آنحضرت کے ساتھ تھے۔ محقق عینیؒ نے متعدد اقوال لکھے ہیں ۷۰۔ ۸۰۔ ۱۱۵۔ ۳۰۰۔ ۸۰۰=

قاضی عیاض نے لکھا کہ اس واقعہ کی روایت بہ کثرت ثقات نے جم غفیر سے کی ہے اور صحابہ تک روایت اسی طرح متصل ہوگئی ہے، لہٰذا یہ واقعہ نبی کریم کے قطع معجزات میں سے ہے۔

وجہ مناسبتِ ابواب

حافظ ابن حجرؒ نے حسب عادت اس کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا۔ صاحب القول الفسیح فیما یتعلق نبضد ابواب الصحیح'' نے بھی یہاں کچھ نہیں لکھا، حالانکہ کتابِ مذکور کا یہی موضوع ہے، باب التیمن سے باب التماس الوضوء کو آخر کیا مناسبت ہے، اس مشکل کو حل کرنا تھا، محقق عینیؒ نے صاف لکھ دیا کہ ان دونوں باب میں کوئی قریبی مناسبت ڈھونڈنا بے سود ہے، ہاں! جر ثقیل'' سے ایک کو دوسرے سے قریب لاسکتے ہیں، مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ باب سابق میں تیمن کا وضوء و غسل کے لئے مطلوب ہونا مذکور تھا اور اس باب میں پانی کا وضوء کے لئے مطلوب ہونا بتلایا ہے، یعنی کہ ایک شئی کے متعلقات و مطلوبات کو ساتھ ذکر کرنا ہی وجہ مناسبت بن سکتی ہے۔ محقق عینیؒ کی وقت نظر نے جو مناسبت پیدا کی ہے، اس سے زیادہ بہتر وجہ نہ بظاہر موجود ہے نہ کسی نے ذکر کی ہے، اور حاشیۂ لامع الدراری میں جو محقق عینی کی توجیہ مذکور کے بعد یہ لکھا: ''سب سے اچھی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ امام بخاری جب اعضاءِ وضوء کے مغسولات کے بیان سے فارغ ہوئے اور صرف مسح کا ذکر

باقی رہ گیا تو اس کے بعد پانی کے احکام کا بیان مناسب ہے کہ دھونے کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ (لامع ۷۷۔۱) تو یہ توجیہ محقق عینیؒ سے بہتر نہیں ہوئی، کیونکہ وہ تو باب التیمن اور باب التماس الوضوء کے درمیان وجہ مناسبت بتلا رہی ہیں اور محشی لامع باب سابق غسل الرجلین اور باب التماس کی وجہ مناسبت پیش کر رہے ہیں، اسی طرح یہاں صاحب القول الفصیح نے لکھا: "جب امام بخاری غسلِ وجہ ورجلین کے ذکر سے فارغ ہو گئے جو وضو کے دو جانب ہیں تو گویا پورے وضو کا ذکر کر چکے اور اب وضو کے لئے پانی کی ضرورت کا ذکر ہونا چاہیے، ان دونوں حضرات نے اصل اشکال کا خیال ہی نہیں کیا، جو محقق عینیؒ کے پیشِ نظر ہے، پھر یوں بھی وجہِ مناسبت قریب کے دو بابوں میں بیان ہوا کرتی ہے نہ کہ درمیان میں ایک باب چھوڑ کر، بظاہر اصل اشکال سے صرفِ نظر اور جواب سے خالی ہاتھ ہو کر آگے بڑھنے سے تو یہی بہتر تھا کہ حفی حنین ہی کو غنیمت سمجھ لیا جاتا، اور محقق عینیؒ کے حلِ اشکال کو قدر و منزلت کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا۔ واللہ الموفق۔

ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم میں لکھا: حدیث الباب کو ترجمہ سے قوی تعلق نہیں ہے، بلکہ اس کا زیادہ تعلق بابِ معجزات سے ہے، اور اگر امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک اختیار کیا ہے کہ پانی کا وضو کے لئے طلب کرنا بھی وضوء کی طرف ایک دوسرا واجب ہے تو یہ غرض بھی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں حضور علیہ السلام کے صرف فعل کی حکایت ہے، پانی طلب کرنے کا امر اور قولی ارشاد نہیں ہے۔

پھر شاہ صاحب موصوف نے لکھا: میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہے کہ صحابہؓ کرام کی عادت تھی کہ وہ پانی ملنے کی جگہوں میں اس کی تلاش کیا کرتے تھے اور جوازِ تیمم کے لئے صرف پانی کی غیر موجودگی پر اکتفا نہ کرتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی خدمت میں پانی نہ ملنے سے پریشانی و گھبراہٹ کا اظہار کرتے، اور نہ آپ سے معجزانہ طریقہ پر اتنے زیادہ پانی کا وجود ظہور میں آتا، گویا معجزہ کا اظہار ایک قسم کی تحصیلِ ماء کی تلاش و تفتیش ہی تھی۔ (مگر اس کے بطورِ فرض و واجب ظہور میں آنے کا کوئی ثبوت یہاں نہیں ہے۔)

القول الفصیح میں یہاں مطابقت حدیث و ترجمۃ الباب و عدمِ مطابقت سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، حالانکہ یہاں اس کی بحث بہت اہم تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بھی تحریر فرماتے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِيْ يُغْسَلُ بِهٖ شَعْرُ الْاِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَّا يَرٰى بِهٖ بَاْسًا اَنْ يُّتَّخَذَ مِنْهَا الْخُيُوْطُ وَالْحِبَالُ وَسُؤْرِ الْكِلَابِ وَمَمَرِّهَا فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ اِذَا وَلَغَ فِيْ اِنَاءٍ لَّيْسَ لَهٗ وَضُوْءٌ غَيْرُهٗ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَقَالَ سُفْيَانُ هٰذَا الْفِقْهُ بِعَيْنِهٖ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا وَهٰذَا مَاءٌ وَّ فِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَيَتَيَمَّمُ

(وہ پانی جس سے آدمی کے بال دھوئے جائیں پاک ہے، عطاء ابنِ ابی رباح کے نزدیک آدمیوں کے بالوں سے رسیاں اور ڈوریاں بنانے میں کچھ حرج نہیں اور کتوں کے جھوٹے اور ان کے مسجد سے گذرنے کا بیان، زہری کہتے ہیں کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے اور اس کے علاوہ وضوء کے لئے پانی نہ ہو تو اس پانی سے وضو کیا جا سکتا ہے۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے سمجھ میں آتا ہے کہ جب پانی نہ پاؤ تیمم کرلو۔ اور کتے کا جھوٹا پانی (تو) ہے ہی (مگر) طبیعت ذرا اس سے کتراتی ہے (بہرحال) اس سے وضوء کر لے۔ اور احتیاطاً تیمم بھی کر لے۔

(۱۶۹) حَدَّثَنَا مَالِکُ بْنُ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ ثَنَا اِسْرَائِیْلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِیْرِیْنَ قَالَ قُلْتُ لِعُبَیْدَةَ عِنْدَ نَامِنْ شَعْرِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَصَبْنَاہُ مِنْ قِبَلِ اَنَسٍ اَوْ مِنْ قِبَلِ اَھْلِ اَنَسٍ فَقَالَ لَاَنْ تَکُوْنَ عِنْدِیْ شَعْرَةٌ مِّنْہُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الدُّنْیَا وَمَا فِیْھَا.

ترجمہ: ابن سیرینؒ سے نقل ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہؒ سے کہا کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کے کچھ بال (مبارک) ہیں جو ہمیں حضرت انسؓ سے پہنچے ہیں۔ یا انسؓ کے گھر والوں کی طرف سے یہ سنکر عبیدہؒ نے کہا کہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہوتو وہ میرے لئے ساری دنیا اور اس ہر کی چیز سے زیادہ عزیز ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ اس باب میں نجاستوں کے مسائل بیان کر رہے ہیں، پانی کے مسائل نہیں جو حافظ ابن حجرؒ نے سمجھا اور اختیار کیا ہے، پس اس ترجمۃ الباب کا تعلق ان اشیاء سے ہے جو وقتاً فوقتاً پانی میں گرتی رہتی ہیں۔ اور یہ بتلانا ہے کہ یہ چیزیں پانی میں گر کر اس کو نجس کرتی ہیں یا نہیں، البتہ پانی کا ذکر محلِ وقوع کی حیثیت سے تبعاً آ گیا ہے۔ اور پانی کے مسائل کا مستقلاً واصالۃً ذکر صحیح بخاری کے ۳۷ میں آئے گا۔ جہاں وہ ''باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء'' وغیرہ ابواب لائیں گے، وہاں ان چیزوں کا ذکر پانی میں گرنے کی حیثیت سے تبعاً آئے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے فقہاءؒ بعض نجاستوں کا ذکر پانی کے باب میں کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے یہاں ذکرِ نجاسات کا مستقل باب بھی ہوتا ہے۔

غرض ایک باب کی چیز دوسرے باب میں تبعاً ذکر ہوتی رہتی ہے، پھر نجاستوں کے باب میں پانی کا ذکر اس لئے کرتے ہیں کہ اس میں وہ عام طور سے گرتی رہتی ہیں، ورنہ وہ پانی کی طرح کھانے کی چیزوں یا دودھ تیل وغیرہ میں بھی گرتی رہتی ہیں، لہٰذا یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں بالوں کا مسئلہ ذکر کیا ہے خواہ وہ پانی میں گریں یا کھانے میں۔

امام بخاری کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ وکان عطاء الخ سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے جیسا کہ علامہ ابن بطال نے بھی کہا ہے اور اثرِ عطاء سے تائید اس لئے ہوئی کہ جب ان کے نزدیک بالوں سے رسیاں اور رسے بنانے کی گنجائش نکلی تو ان کی طہارت کا حکم بھی یقینی طور پر ثابت ہو گیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی میں بال گر جائیں تو ان سے پانی نجس نہ ہوگا، مگر چونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک اجزاءِ انسانی سے نفع حاصل کرنا انسانی کرامت وشرف کے خلاف ہے اور اس کی اہانت کا مراوف ہے، اس لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا۔ محقق عینی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ علامہ ابن بطال نے کہا ''امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے امام شافعیؒ کے مسلک کی تردید کا ارادہ کیا ہے جو کہتے ہیں کہ انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں، اور وہ پانی میں گر جائیں تو اس کو بھی نجس کر دیتے ہیں، کیونکہ وہ نجس ہوتی تو ان سے رسیاں بنانے کی اجازت نہ ہوتی۔ امام صاحب کے نزدیک انسان کے بالوں کی طرح مردہ جانور کے سخت وٹھوس اجزاء جن میں خون نہیں ہوتا، سب پاک ہیں۔ جیسے سینگ، ہڈی، دانت، کھر، ٹاپ، بال، اون، پٹھے، پر وغیرہ، (بدائع) جس طرح آدمی کے دانت، ہڈی وغیرہ اصح قول میں (محیط تحفہ، قاضی خاں) نیز مردہ جانور کی اون، بال و پر کے بارے میں امام مالک واحمد، اسحٰق، مزنی، شافعی بھی ہمارے ساتھ ہیں اور یہی مذہب حضرت عمر بن عبدالعزیز، حسن، حماد وداؤد کا ہڈی کے بارے میں بھی ہے۔

امام شافعیؒ کا قول مزنی، بویطی، ربیع وحرملہ نے نقل کیا کہ مذکورہ بالا سب چیزوں میں زندگی ہے اس لئے موت سے وہ نجس ہو جاتی ہیں دوسری روایت امام شافعیؒ سے یہ بھی ہے کہ انھوں نے انسان کے بالوں کو نجس کہنے سے رجوع کر لیا ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ بال چمڑے

کے تابع ہیں وہ پاک تو یہ بھی پاک اوراس کے کی نجاست سے یہ بھی نجس ہو جاتے ہیں، ماوردی نے کہا کہ بہرصورت آنحضرت کے بالِ مبارک کے بارے میں مذہب صحیح قطعی طہارت ہی کا ہے۔

محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا کہ ماوردی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ کوئی قول اس کے خلاف بھی ہے اسی طرح اور بھی شافعیہ نے کہا کہ آنحضرت علیہ کے بالِ مبارک کے بارے میں دورائے ہیں، حالانکہ دوسری بات بالِ مبارک کے متعلق ہو ہی نہیں سکتی، پھر مزید حیرت اس بات سے یوں بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو فضلات کو بھی پاک کہا گیا ہے، پھر بالِ مبارک کی طہارت میں دورائے کس طرح ہو سکتی ہیں؟ ماوردی نے بھی کہا کہ حضور نے اپنے بالِ مبارک تبرک کے لئے (صحابہ میں) تقسیم فرمائے تھے اور تبرک طہارت پر موقوف نہیں ہے، یہ بات پہلی سے بھی زیادہ گری ہوئی ہے اور بہت سے شافعیہ نے ایسی بات کہی ہے پھر انھوں نے یہ بھی لکھا کہ جو بالِ مبارک لئے گئے تھے، وہ تھوڑی مقدار میں تھے، اس لئے وہ معانی کی حد میں ہیں۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ سب سے بدتر ہے، اصل یہ ہے کہ اس طرح شافعیہ کو اپنے مسلک (انسانی بالوں کی نجاست) کو صحیح ثابت کرنا مقصود ہے، اور چونکہ اس مسلک پر آنحضرت علیہ کے بال مبارک کے متعلق اعتراض پڑتا ہے، اس لئے ان کو اس قسم کی فاسد تاویلات کرنی پڑیں۔

اس کے بعد محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض شارحین بخاریؒ نے آنحضرت کے بول ودم کے متعلق بھی دورائے لکھی ہیں، اور زیادہ لائق ومناسب طہارت کو قرار دیا، قاضی حسین نے براز میں دورائے ذکر کیں اور بعض شارحین نے تو امام غزالیؒ کے اس کے متعلق دو قول نقل کرنے پر بھی اعتراض کیا ہے اور نجاست کو بالاتفاق سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں، امام غزالیؒ سے بہت سی لغزشیں ہوئی ہیں، حتی کہ نبی کریم سے تعلق رکھنے والی چیزوں کے بارے میں بھی، اور بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے کہ صحابۂ کرام میں سے بہت سے حضرات نے آپ کے بدنِ مبارک سے نکلے ہوئے خون کو پیا ہے، جن میں ابوطیبہ حجام اور ایک قریشی غلام بھی ہے، جس نے آپ کے پچھنے لگائے تھے، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی یہ سعادت حاصل کی ہے۔

بزار، طبرانی، حاکم، بیہقی اور ابونعیم نے (حلیہ میں) اس کی روایت کی ہے، اور حضرت علیؓ سے بھی ایسی روایت منقول ہے۔ حضرت ام ایمن سے بول کا پینا ثابت ہے، حاکم، دارقطنی، طبرانی، ابونعیم کی اس بارے میں روایت موجود ہے طبرانی کی روایت اوسط سے سلمی زوجۂ ابی رافع کا حضور علیہ السلام کے غسلِ مبارک کا مستعمل پانی پینا ثابت ہے، جس پر آپ نے فرمایا کہ "تیرے بدن پر دوزخ کی آگ حرام ہوگئی۔

(عمدۃ القاری ۷۷۷۔۱)

حافظ ابنِ حجرؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ چونکہ امام شافعیؒ سے ایک روایت انسانی بالوں کی نجاست کے بارے میں موجود ہے، اس لئے شافعیہ کو آنحضرت کے موئے مبارک کے بارے میں بڑا اشکال پیش آیا ہے کہ آپ کے تو فضلات کو بھی جمہور امت نے طاہر کہا ہے اور یہی رائے امام اعظم کی طرف بھی منسوب ہے، لہٰذا شوافع کو مجبور ہو کر موئے مبارک کو دوسرے انسانوں کے بالوں سے مستثنیٰ قرار دینا پڑا، حافظ ابن حجرؒ نے چاہا کہ امام شافعیؒ کی مذکورہ بالا روایت کو نمایاں نہ ہونے دیں، مگر حافظ عینیؒ نے یہ پردہ اٹھا کر ان پر کڑی تنقید کر دی ہے۔

محقق عینی کی تنقید

حافظ ابنِ حجرؒ کا یہ قول[1] محلِ نظر ہے "حق یہ ہے کہ "نبی کریم اور سارے مکلفین احکام شرعیہ کے حق میں برابر درجے کے ہیں بجز اس کے کہ کوئی خصوصیت آپ کے لئے کسی دلیل سے ثابت ہو جائے، اور یہاں بھی چونکہ آپ کے فضلات کی طہارت کے متعلق بہ کثرت دلائل

موجود ہیں اور ائمہ نے اس کو آپ کے خصائص میں سے قرار دیا ہے اس لئے بہت سے شوافع کی کتابوں میں جو بات اس کے خلاف لکھی گئی ہے وہ نظر انداز کی جائے گی، لہٰذا ان کے ائمہ نے انسانی بالوں کی طہارت کا ہی آخری فیصلہ کیا ہے۔'' محقق عینیؒ نے اس پر لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ سب لوگ آنحضرت علیہ کے ساتھ مساوی درجہ رکھتے ہیں حالانکہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے بھلا آپ کے مرتبہ عالیہ سے لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور یہ کیا ضروری ہے کہ ہمیشہ آپ کے مرتبہ عالیہ کو ممتاز کرنے کے لئے کوئی نقلی دلیل ضرور موجود ہو، کیا زیر بحث امور یا دوسرے اس قسم کے امور میں عقل ان کے خصوصی امتیاز کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، میرا عقیدہ تو یہی ہے کہ آپ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے گی تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں۔ (عمدۃ القاری ۸۷۷۔۱)

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابنِ حجرؒ کی جس رائے پر محقق عینیؒ نے مندرجہ بالا نقد کیا ہے، تقریباً وہی خیال حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی فتاویٰ ۴۳۔۱ میں ظاہر کیا ہے، ان سے سوال کیا گیا کہ مسجد کے اندر داڑھی میں کنگھا کرنا کیسا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ ''بعض لوگوں نے اس کو مکروہ کہا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں مسجد میں کوئی نجس چیز نہ ہونی چاہیے، لیکن جمہور علماء انسان کے جسم سے جدا شدہ بالوں کو پاک کہتے ہیں، یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ و امام مالک کا ہے اور امام احمد کا ظاہر مذہب و امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے، یہی قول صحیح ہے کیونکہ نبی کریم نے سر منڈایا تو آدھے بال ابوطلحہؓ کو دیئے اور آدھے لوگوں میں تقسیم کرا دیئے، دوسرے اس لئے بھی کہ بابِ طہارت و نجاست میں نبی کریم امت کے ساتھ شریک ہیں، بلکہ اصل یہ ہے کہ آپ تمام احکام میں ان سب کے برابر ہیں، بجز اس حکم کے جس کے متعلق دلیلِ خصوصیت ثابت ہو۔''

لمحۂ فکریہ: یہاں ذرا یہ سوچکر آگے بڑھئے کہ حافظ عینی نے اتنی کڑی تنقید کس وجہ سے کی ہے اور ہم نے حافظ ابنِ حجرؒ کے خیال کے مماثل ایک ایسے ہی جلیل القدر محدث جلیل ابنِ تیمیہ کی رائے کیوں نقل کی ہے، اس کو سمجھ لینے سے بہت سے افکار و مسائل میں اختلافِ انظار کا سبب بھی واضح ہو جائے گا۔

طہارتِ فضلات: فضلاتِ انبیاء علیہم السلام کی طہارت کا مسئلہ مذاہب اربعہ کا مسلم و طے شدہ مسئلہ ہے۔ خود حافظ ابنِ حجرؒ نے بھی التلخیص الجیر میں اس کی صراحت کی ہے۔[1]

محقق عینیؒ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہوا اور انھوں نے امامِ اعظمؒ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے جیسا کہ آگے ۱۲۔۱ میں آئے گا، المجوع ۲۳۳۔۱ میں بھی اس کی تصریح کی ہے وغیرہ، ایسی صورت میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے نبی کریم علیہ خصوصیات کو نظر انداز کر دینا، یا ان پر دلیل طلب کرنا یا اس کو دعویٰ بلا دلیل قرار دینا جیسا کہ حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری ۱۷۳۔۱ میں کیا، کیوں کر مناسب ہے؟! ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض تفردات کا مبنیٰ بھی اسی قسم کے نظریات ہیں اور جیسا کہ پہلے محقق عینیؒ نے آنحضرت کی ذاتِ مبارک سے تعلقِ خاص رکھنے والی بعض چیزوں سے متعلق علامہ غزالیؒ کے بعض ہفوات ولغزشوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہیں، اس کی بحث و تفصیل آئندہ اپنے موقع پر آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

موئے مبارک کا تبرک

محقق عینیؒ نے لکھا کہ جب آنحضرت کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا صحابۂ کرام کے تعامل سے ثابت ہو گیا تو اسی سے اس کی

---

[1] فتح الباری ۱۹۱۔ ج۱

طہارت ونظافت بھی ثابت ہوگئی اور امام بخاریؒ نے اسی پر قیاس کر کے مطلق انسانی بالوں کو بھی طاہر ثابت کیا ہے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت مجاہد جلیل خالد بن ولیدؓ حضور علیہ السلام کے موئے مبارک کو میدانِ جہاد میں شرکت کے وقت اپنی ٹوپی میں رکھا کرتے تھے اور اسکی برکت سے فتح حاصل کرتے تھے، جنگ یمامہ میں آپ کی ٹوپی گر گئی جس کا آپ کو نہایت قلق ہوا، صحابۂ کرام نے اعتراض کیا کہ ایک ٹوپی کے لئے آپ اس قدر رنج وصدمہ اٹھا رہے ہیں۔ فرمایا:۔ میری نظر میں ٹوپی کی قیمت نہیں ہے بلکہ اس بات کا فکر وخیال ہے کہ کہیں وہ ٹوپی مشرکوں کے ہاتھوں میں نہ پڑ جائے، اس میں محبوبِ رب العالمین فخر دو عالم کی نشانی وتبرک موئے مبارک تھا۔ (عمدۃ القاری ۷۸۰۔۱)

مطابقتِ ترجمۃ الباب

محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ اگر بال پاک نہ ہوتے تو صحابۂ کرام ان کی حفاظت نہ فرماتے، اور نہ عبیدہ بالِ مبارک کی تمنا کرتے اور جب وہ پاک ہوئے تو جس پانی سے اس کو دھویا جائے گا وہ بھی پاک ہوگا، غرض اثر مذکور بھی مطابق ترجمۃ الباب ہے، اس کے بعد جو حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع ذکر کی ہے وہ بھی۔

(۱۷۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحِيْمِ قَالَ اَنَا سَعِيْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ ثَنَا عَبَّادٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهٗ كَانَ اَبُوْ طَلْحَةَ اَوَّلَ مَنْ اَخَذَ مِنْ شَعْرِهٖ:۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں جب سر کے بال اتروائے تو سب سے پہلے ابوطلحہؓ نے آپ کے بال لئے تھے۔

تشریح: یہ امام بخاریؒ کے مقصد پر دوسری دلیل ہے، اس سے بھی بالوں کی طہارت ثابت ہوئی، محقق عینی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضرت کے موئے مبارک کو بطورِ تبرک رکھنا درست ہے۔

موئے مبارک کی تقسیم

مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے کہ حضور نے رمی جمرہ کے بعد قربانی کی پھر اپنے داہنے حصہ سر کا حلق کرایا، اور ابوطلحہ کو بلا کر بال عنایت فرمائے، پھر بائیں حصہ کا حلق کرایا اور ابوطلحہ کو عطا کر کے ارشاد فرمایا کہ ان کو لوگوں میں تقسیم کر دو ایک روایت میں ہے کہ ابوطلحہ نے لوگوں کو ایک ایک دو دو بال تقسیم کئے، بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ بائیں حصہ کے سر کے بال ام سلیم کو مرحمت فرمائے، مسند احمد میں یہ بھی اضافہ ہے "تا کہ وہ ان کو اپنی خوشبو کے ساتھ یا عطر دان میں رکھ لیں۔" ممکن ہے حضرت ام سلیم کو یہ تحفہ حضور کے ارشاد پر حضرت ابوطلحہ ہی کے ذریعہ پہنچا ہو، اس لئے تمام روایات میں جمع وتطابق ہو سکتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۷۸۱۔۱)

فائدہ علمیہ مہمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر نہایت اہم ضروری افادہ فرمایا، جو حسب ذیل ہے:۔ قرآن مجید میں ایک باب ہے جس کا ذکر کتب فقہ میں بہت کم ملتا ہے کہ کسی چیز پر نجس وپلید ہونے کا حکم کیا جاتا ہے اور اس سے مقصود فقہی عرف کی ظاہری ومشاہد نجاست وپلیدی نہیں ہوتی بلکہ باطنی معنوی نجاست ہوتی ہے، اس سے بے تعلق اور دور رہنے کا حکم کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے واسطہ تعلق، محبت ویگانگت رکھنے کے برے اثرات معنوی طور پر پڑتے ہیں، چنانچہ فرمایا گیا "**انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام**"

۱؎ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آثار صالحین کے ساتھ تبرک وتحصیل برکت صحابۂ کرام کی سنت ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ ایسی اشیاء جعلی ونقلی نہ ہوں، اور ان کے ساتھ معاملہ حد سے تجاوز کر کے شرک وبدعت کے درجے کا نہ کیا جائے۔ (مؤلف)

(مشرک نجس ہیں، وہ مسجد حرام سے قریب نہ ہوں)۔ ''انما الخمر و المیسر و النصاب والا زلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ (مائدہ) (بیشک شراب، جوا، بت اور پانسے سب گندے عمل ہیں۔شیطان کے، ان سے بچتے رہو) فاجتنبوا الرجس من الاوثان (بتوں کی نجاست وگندگی سے بچتے رہو)۔

معلوم ہوا کہ مشرکانہ' ملحدانہ، وکافرانہ عقائد واعمال کی نجاست وپلیدگی اوراس کے دوررس اثرات سے دوررہنے کی ہدایت کی جارہی ہے اس کا مقصد ظاہری فقہی نجاست کا اظہار نہیں ہے، اسی لئے اگر ظاہری نجاست کافر کے بدن پر نہ ہوتو اس کا مسجد میں آنا جائز ہے، مگر وہ قرآنی مطالبہ قطع معاملہ وعدم موالات کا ہروقت قائم رہے گا۔ احادیث میں بھی ''لا یتراأی نارا ھما'' وغیرہ کی ہدایات موجود ہیں، غرض اجتناب واحتراز کی خاص صورت نجس ورجس کے لوازم میں سے ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وہ مشرک سے مصافحہ کے بعد ہاتھ دھولیا کرتے تھے، گویا نجس کا مطلب وہ خوب سمجھتے تھے، قرآن مجید کی عرف واصطلاح مذکور کا مقتضی یہ ہے کہ نجس کا اطلاق پانی وکپڑے وغیرہ کی نجاست پر نہ ہو، اور نہ مومن کو نجس کہنا چاہیے، اسی لئے حافظ محمد بن ابراہیم انوپرز نے فرمایا کہ مومن پر نجس کا اطلاق نہ حقیقۃً ہوسکتا ہے نہ مجازاً اوراسی سے حدیث ''ان المومن لا ینجس'' کی شرح بھی ہوگئی نیز حدیث ان الماء طھور لا ینجسہ شیء کا مطلب بھی روشن ہوگیا کہ کنوؤں کے پانی ایسے نجس نہیں ہوجاتے کہ ان کا استعمال پھر ہو ہی نہ سکے، اوران کو بےکار چھوڑ دیا جائے، بلکہ نجاست اوراس کا اثر دورکر کے ان کا استعمال جاری رہ سکتا ہے۔ یہ فقہی عرف اصطلاح ہے کہ باوجود ظاہری نجاست کے اس واسطہ تعلق ومعاملہ کو باقی رکھیں گے۔ اور صفائی و پاکی کا اہتمام کرتے رہیں گے۔

اس سے کفروشرک اورفسق وفجور کی نجاست وقباحت کا ظاہری نجاست وپلیدگی سے ممتاز ہونا بھی معلوم ہوا کہ ایک سے ترک تعلق و موالاۃ کا حکم ہوا اور دوسری سے تعلق رکھ کر صفائی وپاکیزگی کے اہتمام کا ارشاد ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ قطع معاملہ وترک موالات کا باب فقہ میں نہیں ہے اگرچہ بعض جزئیات میں اس کا ذکر آ بھی گیا ہے، مثلاً بجیری میں ہے کہ نجس کپڑے کو نماز کے علاوہ پہننا بھی مکروہ ہے۔ گویا جب تک وہ نجس رہے اس سے قطع معاملہ کا اشارہ ملتا ہے اوراس بات کو حنفیہ کی طرف شوکانی نے بھی منسوب کیا ہے۔ اس لئے میرے نزدیک خروج مذی وغیرہ پر وضو کا حکم فوری ہے کہ اسی وقت کیا جائے مؤخر ہوکر نماز ادا کرنے کے وقت نہیں، کیونکہ شارح کی نظر مومن کا طہارت پر رہنا اور نجاستوں کے ساتھ ملوث نہ ہونا ہے۔

''الطھور شطر الایمان'' (شرعی طہارت وپاکی آدھا ایمان ہے) واللہ اعلم

بَابٌ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْاِنَآءِ ۔ (کتا برتن میں سے کچھ پی لے تو کیا حکم ہے؟)

(۱۷۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِيْ اِنَآءِ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا: ''جب کتا برتن میں سے کچھ پی لے تو اس کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ترجمۃ الباب میں انسانی بالوں اور کتے کے جھوٹے کے مسائل کا ذکر کیا تھا، بالوں کے متعلق وہ طہارت کے

---

[۱] معلوم ہوا کہ کفار ومشرکین سے ظاہری تعلقات، معاملات ومعاہدات وغیرہ کی گنجائش ہے اور حسب ضرورت یہ سب جائز ہے، مگر ممانعت قلبی تعلق وتولی وغیرہ کی ہے ''ومن یتولھم منکم فانہ منھم'' تاکہ ان کے کافرانہ ومشرکانہ عقائد واعمال کی طرف میلان نہ ہو، جس طرح فاسق وفاجر مسلمانوں سے بھی ترک تعلق ومحبت کا حکم ہے تاکہ ان کی بدعملی سے نفرت ہو، اور مداہنت فی الدین وغیرہ کا ارتکاب نہ ہو، اس زمانے کے جو مسلمان کافروں اور مشرکوں کی مذہبی رسوم میں شرکت کرتے ہیں وہ دین کے صحیح مقتضیات سے ناواقف ہیں۔

قائل ہیں اس لئے اس کے ثبوت میں دو حدیثیں ذکر کر چکے، اب دوسرے مقصد پر آئے ہیں (جس کے لئے کوئی حدیث نہیں لائے تھے) اور خلافِ عادت اس کے لئے مستقل باب کا عنوان قائم کر دیا ہے، خیر اس کو باب در باب کے طور پر سمجھ لیا جائے گا اس باب میں اصالۃً جھوٹے پانی کا مسئلہ بیان کیا ہے اور ضمناً مسجد میں کتوں کے گذرنے کا ذکر ہوا ہے۔

بحث ونظر

امام بخاریؒ کا مسلک

امام بخاریؒ نے سابق ترجمۃ الباب میں بالوں کے ثبوت میں حضرتِ عطاء کا اثر پیش کیا تھا، جہاں تک بالوں کی طہارت کا مسئلہ ہے حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن وہ انسانی بالوں کے استعمال کو خلافِ کرامتِ انسانی سمجھتے ہیں، اس لئے عطاء کے ارشاد سے طہارت کے علاوہ جو عام انتفاع واستعمال کی اجازت بھی نکلتی ہے، اس کو حنفیہ تسلیم نہیں کرتے اور چونکہ یہ بحث اس محل سے بے تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے مالہ وماعلیہ کو دوسری فرصت پر چھوڑتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ سورِ کلب کا ہے، اس کے لئے بھی امام بخاری نے ترجمۃ الباب ہی میں امام زہری وسفیان کے اقوال پیش کئے۔ بظاہر اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا رجحان سورِ کلب کی ...... طہارت کی طرف نہیں بلکہ نجاست کی طرف ہے، یہی فیصلہ محقق عینی نے کیا ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

حافظ ابنِ حجر کی رائے

آپ نے لکھا کہ امام بخاری کے تصرف سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سورِ کلب کی طہارت کے قائل ہیں (فتح الباری ۱۹۱-۱) بظاہر تصرف سے مراد امام بخاری کا ترجمۃ الباب کو خاص نہج پر مرتب کرنا ہے، کہ پہلا ترجمہ اور اس کے مطابق اثر ساتھ لائے، پھر دوسرا ترجمہ اور اس کے مطابق سمجھ کر دوسرا اثر ذکر کیا، اس کے بعد پہلے کی دلیل حدیث سے بیان کی اور دوسرے کی دلیل پھر لائے، جس کا ذکر حافظؒ نے چند سطر بعد کیا ہے، واللہ اعلم۔

محقق عینی کی رائے مع دلائل

آپ نے لکھا کہ حدیث الباب اذا شرب الخ سے نجاستِ کلب کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ طہارت کا حکم حدث یا نجاست کے سبب ہوتا ہے یہاں حدث نہیں ہے تو نجاست کا تعین ہو گیا، اگر کہا جائے کہ امام بخاریؒ تو بال اور سورِ کلب دونوں کو پاک کہتے ہیں اور حدیث سے نجاست ثابت ہوئی تو حدیث کی مطابقت ترجمہ سے کہاں ہوئی؟ میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب امام بخاری کی طرف سے اس شخص نے دیا ہے جو ان کی ہر معاملہ میں مدد کرتے ہیں اور بعض اوقات اس میں غلو بھی کر جاتے ہیں، انھوں نے کہا کہ امام بخاری سورِ کلب کو تو طاہر ہی کہتے ہیں اور سات بار کے دھونے کو امر تعبدی خیال کرتے ہیں (جس کی کوئی ظاہری علت معلوم نہیں ہوتی) لہٰذا حدیث سے بھی نجاست کا ثبوت نہیں ہوا لیکن یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ ظاہر حدیث سے امرِ تعبدی والی بات سمجھنا نہایت مستبعد ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اس کا احتمال بھی درست ہے تو وہ اس لئے ختم ہو گیا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں **طھور اناء احد کم** الخ اور دوسری میں **اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیر قه** الخ ہے کتے کا جھوٹا پاک ہوتا تو طہور کا لفظ نہ ہوتا، اور نہ دوسری روایت میں اس پانی کو بہانے، پھینک دینے کا حکم ہوتا۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے بتلایا کہ ابنِ بطال نے اپنی شرح میں اس طرح ذکر کیا ہے کہ امام بخاری نے کلب کے بارے میں چار حدیث روایت کی ہیں، اور ان کی غرض اس سے کلب وسورِ کلب کی طہارت کا اثبات ہے حالانکہ ابن بطال کا کلام حجت وسند نہیں ہے، اور یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ امام بخاری کی یہاں غرض صرف بیانِ مذاہب ہو، چنانچہ انھوں نے دو مسئلے ذکر کر دیئے، پہلا پانی کا جس میں بال دھویا

جائے، دوسرا کتے کے جھوٹے کا، بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ اپنا مختار مسلک بھی اگر بتلانا چاہتے تو وہ طہارۃ سؤر الکلاب کہتے، صرف لفظ سؤر الکلب پر اقتصار نہ کرتے۔ (عمدہ ۲-۷۷۔۱)

محقق عینیؒ نے جو کچھ لکھا اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ امام بخاری کو جمہور کے ساتھ سمجھتے ہیں، اور یہ کہ یہاں ان کی غرض سورِ کلب کے بارے میں نجاست و طہارت دونوں کے دلائل پیش کر دینا ہے، ان کا مختار طہارت نہیں ہے نہ صرف اس کے لئے استدلال کیا ہے۔ حدیث الباب سے نجاست کا ثبوت پیشِ نظر ہے اور آگے پیاسے کتے کو پانی پلانے کی حدیث کو طہارت کے استدلال میں پیش کریں گے۔ وغیرہ۔

حاشیہ لامع الدراری کی مسامحت

حاشیۂ مذکورہ ۷۸ سطر ۳۰ میں درج ہوا ''وقال العینی قصد البخاری بذلک اثبات طهارة الکلب و طهارة سؤرا لکلب الخ''، ہم نہیں سمجھ سکے عبارتِ مذکورہ کہاں سے نقل ہوئی، اور حافظ عینیؒ کی طرف الٹی بات کیونکر منسوب ہوگئی؟!

القول الفصیح'' کا غلط فیصلہ:

۹۶۔ امیں لکھا گیا کہ امام بخاریؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ اور ہمارے اساتذہؒ کی رائے یہی ہے کہ وہ سورِ کلب کی نجاست کے قائل ہیں، اور ان کا یہ فیصلہ بخاری کی جلالتِ شان کے پیشِ نظر ہے، البتہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں بخاری کے اس ترجمہ کا رخ طہارت کی جانب پایا گیا ہے۔ واللہ اعلم

کیا کسی کے مسلک و مختار کے تعین کو جلالت قدر و عظمت شان پر بھی محول کر سکتے ہیں؟! یہ فیصلہ عجیب سا ہے ظاہر ہے ائمۂ مجتہدین و کبارِ محدثین و محققین کے نظریات بہت سے اہم مسائل میں مختلف رہے ہیں، تو کیا دوسرے قرائن و شواہد چھوڑ کر ہمیں یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے نزدیک قوتِ دلیل وغیرہ کے بھروسہ پر یہ طے کر دیں کہ فلاں جلیل القدر عالم کی بھی یہی رائے ہونی چاہیے، پھر اگر یہ بھی کوئی وجہ ہوسکتی ہے تو کیا شاہ ولی اللہ صاحبؒ امام بخاریؒ کی جلالتِ شان سے واقف نہ تھے۔ یا ان کے نزدیک ''طہارت کلب'' والا نظریہ ان کی جلالتِ شان کے مطابق ہوگا اور کیا امام مالک کے مذہب مختار ''طہارت کلب'' کو ان کی جلالتِ شان کے خلاف کہیں گے حاشا وکلا! کیا واقعی ہمارے اساتذہ کے فیصلے ایسی ہی کمزور بنیادوں پر قائم ہوتے تھے؟ پھر یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ کسی مسلک و مختار کی صحت و عدم صحت کا تعلق کسی کی جلالتِ شان سے نہیں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی بھی غلطی سے معصوم نہیں ہے۔ اگر مسلک و نظریہ کی صحت و غلطی کے سبب قدر و شان کو بڑھائیں گرائیں گے تو کسی کی بھی جلالتِ شان محفوظ نہ رہ سکے گی، والعلم عند اللہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا:۔ میرے نزدیک حافظ عینیؒ کی رائے بہ نسبت حافظ ابنِ حجرؒ کی زیادہ صحیح و راجح ہے کہ امام بخاری نے سورِ کلب کے بارے میں مختارِ حنفیہ کو اختیار کیا ہے، امام نے اگرچہ طرفین کے دلائل ذکر کر دیئے ہیں۔

(۱) مگر سب سے پہلے جو سات بار دھونے کی حدیث لائے ہیں اس سے سورِ کلب کے نہ صرف نجس بلکہ اغلظ النجاسات ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، اس کے بعد دوسری حدیث پیاسے کتے کو پانی پلانے کی لائے، جس سے اگرچہ طہارت پر استدلال ہوسکتا ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔

(۲) ترجمۃ الباب میں ایسا لفظ نہیں لائے، جس سے طہارتِ سورِ کلب کی صراحت نکل سکے۔

(۳) امام زہری کے اثر سے بھی طہارت پر دلیل نہیں ہوسکتی، اول تو اس لئے کہ ان سے ہی دوسری روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے

جس میں کتے کے جھوٹے پانی کو بہادینے اور پھینک دینے کا حکم موجود ہے دوسرے وہ مسئلہ تو ایسا ہے جیسے ہمارے یہاں اس نمازی کا ہے جس کے پاس صرف نجس کپڑا ہو۔ آیا وہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے یا ننگا پڑھے، جس طرح وہاں نجس کپڑے میں نماز کے جواز سے اس کپڑے کی طہارت پر استدلال نہیں ہوسکتا، اسی طرح امام زہری کے قول سے دوسرے پانی کے نہ ہونے کی صورت میں، اس پانی کی طہارت پر استدلال درست نہ ہوگا۔

(۴) اثرِ سفیان سے بھی استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس کی نظیر یہ ہے کہ امام محمدؒ نبیذ کی موجودگی میں اس سے وضوء و تیمم دونوں کے قائل ہیں، بلکہ حضرت سفیان کا تردد بھی طہارت کے خلاف نظریہ کو قوت پہنچاتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب ترجمہ میں کوئی صراحت طہارتِ سورِ کلاب کی نہیں ہے تو میرے نزدیک امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا مناسب نہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ شاید امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے دوسرے جزو ''سورُ الکلب'' کے لئے جو احادیث مستقل باب کا عنوان دے کر پیش کیں وہ بھی اسی طرف اشارہ ہوگا کہ یہ مسئلہ ان کے نزدیک پہلے مسئلہ سے مختلف تھا، وہاں طہارت کا فیصلہ تھا تو یہاں نجاست کا ہے، مگر چونکہ ان کے نزدیک دلیل کی گنجائش دوسرے مسلک کے لئے بھی تھی، اس لئے اس کی دلیل بھی پیش کردی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۹۴۔ ا میں لمبا نوٹ خوب قلم دبا کر لکھا کہ ظاہر حدیث الباب کی مخالفت مالکیہ نے بھی کی ہے اور حنفیہ نے بھی، مالکیہ نے اس لئے کہ وہ مٹی سے برتن مانجھنے کو ضروری و واجب نہیں مانتے، حالانکہ ان ہی میں سے قرافی نے اعتراف کیا کہ تتریب (مٹی سے مانجھنے) کے بارے میں احادیث صحیح موجود ہیں، دوسرے یہ کہ امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سات بار دھونے کا حکم استحبابی ہے، حالانکہ اصحابِ مالک کے یہاں معروف حکم وجوب ہی کا ہے، خواہ وہ تعبدی ہو، کیونکہ کتا ان کے یہاں پاک ہے دوسری روایت امام مالک سے یہ بھی ہے کہ وہ نجس ہے، مگر ان کے قاعدہ سے چونکہ پانی بغیر تغیر کے نجس نہیں ہوتا اس لئے سات بار دھونے کا وجوب نجاست کے سبب نہیں ہے۔ بلکہ تعبدی ہے، لیکن یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث میں طہور اناء احدکم وارد ہوا ہے (جس سے پانی و برتن کا نجس ہونا ثابت ہورہا ہے) الخ پھر لکھا کہ حنفیہ نے بھی مخالفت کی کیونکہ وہ سات بار دھونا ضروری نہیں کہتے، اور نہ تتریب کے قائل ہیں، پھر لکھا کہ امام طحاوی نے حنفیہ کی طرف سے کئی اعتذار پیش کئے ہیں اور آخر میں ایک الزامی جواب شافعیہ کو دیا ہے کہ تم بھی تو عبداللہ بن مغفل کی حدیثِ مسلم کے خلاف کررہے ہو، جس میں ۸ بار پاک کرنے کا حکم ہے اور تم صرف سات بار کہتے ہو، پھر حافظ نے جواب دیا کہ عبداللہ بن مغفل کی ظاہر حدیث پر عمل نہیں کیا، مگر اس سے بالکلیہ ترکِ عمل بالحدیث لازم نہیں آتا، ہمارے پاس بھی اس کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کا عذر ہے اگر وہ ٹھیک ہے تو بہتر، ورنہ اس کے ترک میں ہم اور تم دونوں برابر کے ملزم ہیں، جیسا کہ ابن دقیق العید نے فیصلہ کیا ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی طرف سے امام طحاوی کے الزام مذکور کے تین جواب اور بھی نقل کئے، مگر خود ہی ہر ایک کو توڑ پھوڑ کر بے حیثیت بھی بنادیا۔

حافظ کا یہ پورا نوٹ قابل مطالعہ ہے جو ''فائدہ'' کے عنوان سے لکھا ہے۔ ہم نے اس کا ضروری خلاصہ پیش کیا ہے۔

صاحب مرعاۃ شرح مشکوٰۃ کا ریمارک: آپ نے موقع سے فائدہ اٹھا کر ۳۲۵۔ ا میں لکھا کہ حدیثِ ابی ہریرہ وحدیثِ عبداللہ بن مغفل کی مخالفت، حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ سب ہی نے کی ہے اور وجوہِ مذکورہ بالا پیش کیں، پھر لکھا کہ امام طحاوی کے اعتذارات کا حافظ ابن حجر نے بہترین رد کیا ہے اور حافظ کے ردود پر جو حافظ عینی نے نقد کیا ہے وہ ان کے شدتِ تعصب پر دال ہے۔

پھر شیخ عبدالحی لکھنوی حنفی نے سعایہ میں عینی کے کلام پر تعقب کیا ہے اور ان کا بہت اچھا رد کیا ہے، نیز شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں جو مزخرف

کلام بطورِ اعتذار کیا ہے، اس کا رد بھی شیخ عبدالحئی نے کردیا ہے، ان کا کلام طویل اور رد بہت ہی خوب ہے۔ آخرِ بحث میں انھوں نے یہ بھی لکھدیا ہے کہ ہماری اس بحث کو ایک منصف غیر متعسف پڑھے گا تو وہ جان لے گا کہ "اربابِ تثلیث" کا کلام ضعیف اور اربابِ تسبیع وتثمین" کا کلام قوی ہے۔"

حضرت مولانا عبدالحئیؒ صاحب کی رائے وتحقیق کا مقام

ہم پہلے بھی اشارہ کرچکے ہیں کہ مولانا موصوف عمت فیوضہم کی رائے وتحقیق حنفیہ پر حجت نہیں ہے۔ علامہ کوثریؒ نے اسی لئے لکھا کہ مولاناؒ اگرچہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے عالمِ احادیثِ احکام تھے، مگران کی بعض رائیں شذوذ کا درجہ رکھتی ہیں اور مذہب حنفی میں ان کو قبول نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح سے مولانا نے کتبِ جرح کی تحت الستور کارفرمائیوں سے واقف نہ ہونے کے سبب جوان کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے ہیں، اس طریقہ کو بھی پسند نہیں کیا گیا، خصوصاً ان لوگوں کے نزدیک جو مخالفین کی ہر قسم کی ریشہ دوانیوں سے پوری طرح واقف ہیں (تقدمہ نصب الرایہ ۴۹) لہٰذا صاحبِ تحفۃ الاحوذی اور صاحبِ مرعاۃ وغیرہ کا تحقیقی ابحاث کے مواقع میں مولانا موصوف کی ایسی عبارات پیش کرنا مفید نہیں ہوسکتا۔

دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ

سب سے پہلے یہاں ہم حنفیہ کے دلائل پیش کرتے ہیں، اس کے بعد جو اعتراضات ان پر ہوئے ہیں ان کے جواب دیں گے، پھر مولانا عبدالحئیؒ کو جو مغالطہ پیش آیا ہے اس کو واضح کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امید ہے کہ اس سے حنفی مسلک کی صحیح پوزیشن سامنے آجائے گی واللہ الموفق۔

(۱) دار قطنی و ابنِ عدی به طریق عبدالوهاب بن الضحاک نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کیا: "اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه و لیغسله ثلاث مرات" (جب تمہارے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ چیز گرا کر اس برتن کو تین بار دھو دینا چاہیے)۔

(۲) دار قطنی نے موقوفاً حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا: "اذا ولغ الکلب فی الا ناء فاهر قه ثم اغسله ثلاث مرات" (کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس چیز کو گرادو پھر اس برتن کو تین بار دھوڈالو)

نصب الرایہ ۱۳۱۔ا میں محدث زیلعی نے لکھا کہ محدثِ جلیل شیخ تقی الدین نے "امام" میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور امام طحاویؒ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے، حاشیہ نصب الرایہ میں رجالِ سند پر ضروری تبصرہ کیا ہے۔

(۳) ابنِ عدی نے کامل میں حسین بن علی کرابیسی کے طریق سے بھی حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث (۱) مذکورہ بالا کو مرفوعاً روایت کیا ہے (نصب الرایہ ۱۳۱۔ا)

(۴) سندِ مذکور ہی کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ کا خود اپنا تعامل بھی یہی مروی ہے کہ کتا برتن میں منہ ڈال دیتا تھا تو وہ اس کا پانی گرادیتے اور برتن کو تین بار دھودیتے تھے۔ (نصب الرایہ")

امام طحاوی نے لکھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم کے حکم کی مخالفت نہیں کرسکتے تھے ورنہ ان کی عدالت ساقط اور روایت غیر مقبول ہو جاتی۔ مطلب یہ ہے کہ یا تو سات بار والی روایت کو حضرتِ ابو ہریرہ نے منسوخ سمجھا ہے یا اس کو استحباب پر محمول فرمایا ہوگا۔ اور استحباب کے قائل حنفیہ بھی ہیں۔

(۵) حضرت معمر سے منقول ہے کہ میں نے امام زہری سے کتے کے بارے میں سوال کیا جو برتن میں منہ ڈال دے تو فرمایا:۔ اس کو تین بار دھولیا جائے۔ (رواہ عبدالرزاق) = زجاجۃ المصابیح ۱۳۱۔ا=

(۶) امام طحاوی نے بطریق اسمٰعیل بن اسحاق، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ انھوں نے اس برتن کے بارے میں جن میں کتا اور بلی منہ ڈال دے، فرمایا کہ اس کو تین بار دھویا جائے، اس کے بھی سب راوی ثقہ ہیں، (علامہ کوثری نے النکت الطریفہ ۱۱۸ میں سب رواۃ کی توثیق نقل کی ہے)

(۷) حضرت عطاء بھی ان حضرات میں سے ہیں جو تین بار دھونے کو کافی قرار دیتے تھے، جیسا کہ ان سے مصنف عبدالرزاق میں بہ سندِ صحیح مروی ہے (النکت الطریفہ ۱۱۹)

مسلکِ حنفی پر اعتراضات و جوابات

محدث ابنِ ابی شیبہ کا اعتراض: آپ نے حدیث ابی ہریرہ امر غسل سبع مرات...... والی اور ابنِ مغفل کی حدیث امرِ قتل کلاب اور ولوغ کلب سے غسلِ سبع مرات والی روایت کر کے لکھا کہ لوگ ذکر کرتے ہیں ابوحنیفہ نے ایک مرتبہ دھونا کافی قرار دیا۔

علامہ کوثریؒ کے جوابات: (۱) امام صاحب کا یہ مذہب ہی نہیں کہ ایک بار دھویا جائے، وہ تو تین بار دھونے کا حکم فرماتے ہیں۔

(۲) حنفیہ نے حدیثِ ابی ہریرہ کو تو اپنے اس اصول کی وجہ سے نہیں لیا کہ خود راویِ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حدیثِ مذکور ان کے نزدیک منسوخ ہے۔

(۳) خبرِ واحد ہمارے نزدیک اس صحابی کے حق میں قطعی الورود اور قطعی الدلالت ہے، جس نے حدیث کو آنحضرت سے سنا ہے۔ اس لئے ایک قطعی و یقینی امر سے صحابی کا روگردانی کرنا متصور ہی نہیں بجز اس کے کوئی اسی درجہ کی دلیل اس کی ناسخ موجود ہو ورنہ صحابی کی عدالت ساقط ہو جائے اور اس کا قول و روایت درجۂ قبول سے گر جائے، مسئلہ زیر بحث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے قول و فعل سے تین بار دھونے کی کفایت ثابت ہو چکی ہے اس کے بعد علامہ کوثری نے اوپر کی ذکر شدہ روایات نقل کی ہیں۔

(۴) کرابیسی والی تین بار کی مرفوع روایت نقل کر کے لکھا کہ ان کے بارے میں جو حنابلہ نے کلام کیا ہے وہ صرف مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب سے کیا ہے۔ پھر لکھا کہ جو حضرات اخبار، آحاد کو حجت سمجھتے ہیں، وہ کس طرح تین بار والی حدیثِ عبدالملک بن ابی سلیمان عن ابی ہریرہ کو رد کر سکتے ہیں۔

(۵) علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ بعض ان لوگوں نے جو روایات کو اپنے مذہب کیمطابق ڈھال لینے میں خصوصی کمالات کا مظاہرہ کیا کرتے ہیں۔ تین بار والی روایت کو عطاء و عبدالملک کے تفرد سے معلول کرنے کی سعی کی ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک ثقہ کا تفرد مقبول ہے۔

(۶) حضرت ابو ہریرہ کے تین بار کے فتوے کے مقابلہ میں سات بار کا فتویٰ جو نقل کیا ہے اس کے جواب میں علامہ کوثری نے لکھا کہ اول تو جمع بین الروایات کے اصول پر اس کو سابق پر محمول کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ تین کی روایت عطاء کی ہے، اور سات کی ابنِ سیرین کی، تو عطاء کی روایت کو ابن سیرین کی روایت پر ترجیح ہونی چاہیے، کیونکہ عطاء حجازی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ بھی حجازی۔ ان کو آپ کی خدمت میں رہنے کا زیادہ زمانہ ملا ہے، ابنِ سیرین دور دراز شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں، ان کو اتنا موقعہ نہیں ملا۔

(۷) تسبیع و تثلیث میں سے اول ہی کو منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کلاب کے بارے میں احکام نبوی تشدد سے تخفیف کی طرف چلے ہیں، برعکس نہیں ہوا، چنانچہ پہلے ان کو مطلقاً قتل کرنے کے احکام صادر ہوئے تا کہ ان سے لوگوں کے خلا ملا اور ربط والفت کو پوری طرح ختم کر دیا جائے، پھر تخفیف ہوئی اور صرف کالے سیاہ کتوں کو قتل کرنیکا حکم باقی رہا، پھر اس سے بھی تخفیف ہو کر کھیتی و جانوروں کی حفاظت اور شکار کی ضرورت وغیرہ کے لئے کتوں کا پالنا جائز ٹھیرایا، لہٰذا تسبیع کا حکم تو ایامِ تشدد کے لئے مناسب و موزوں ہے اور تثلیث کا ایامِ تخفیف کے لئے۔

(۸) تثمین کا ثبوت صحیح السند حدیثِ ابن مغفل سے ہے۔ جو معترضین کے یہاں بھی متروک العمل ہے اور ہمارے یہاں بھی، لہٰذا تسبیع کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہونا چاہیے!

(۹) ہمارے یہاں تثلیث واجب اور اس سے اوپر تسبیع و تثمین مستحب ہے (لہٰذا ہمارا عمل سب روایات پر ہے)۔

حافظ ابنِ حجر کے اعتراضات

آپ نے لکھا کہ امام طحاوی نے حنفیہ کی طرف سے حدیثِ تسبیع پر عمل نہ کرنے کے کئی عذر پیش کئے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) راویٔ حدیث ابو ہریرہ نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک سات بار والا حکم منسوخ ہو چکا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ ممکن ہے انھوں نے یہ فتویٰ اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار کو استحباب پر محمول کرتے ہوں واجب نہ سمجھتے ہوں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی سات والی روایت کو بھول گئے ہوں اور احتمال کی موجودگی میں نسخ ثابت نہیں ہوسکتا دوسرے یہ کہ ان سے سات بار کا فتویٰ بھی ثابت ہے اور جس راوی نے ایسے فتوے کو نقل کیا جو ان کی روایت کے موافق ہے اس سے راجح ہے جس نے مخالفِ روایت فتوے کو نقل کیا۔

یہ بات نظری لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، اسنادی اعتبار سے اس لئے معقول ہے کہ موافقت کی روایت حماد بن زید الخ سے ہے اور مخالفت والی روایت عبدالملک بن ابی سلیمان الخ سے ہے جو پہلی روایت کے اعتبار سے قوت میں بہت کم ہے۔

(۲) پاخانہ کی نجاست سورِ کلب سے کہیں زیادہ شدید ہے، پھر بھی اس کے دھونے میں سات بار کی قید کسی کے یہاں نہیں ہے، لہٰذا ولوغِ کلب کے لئے یہ قید بدرجۂ اولیٰ نہ ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے گندگی و پلیدی میں زیادہ ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے لئے حکم بھی زیادہ سخت ہو، دوسرے یہ قیاس مقابلہ میں نص کے ہے، جو معتبر نہیں۔

(۳) سات بار کا حکم اس وقت تھا جب کتوں کو قتل کرنے کا حکم ہوا تھا، پھر جب ان کے قتل سے روک دیا گیا تو سات بار دھونے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اس پر اعتراض یہ ہے کہ قتل کا حکم اوائلِ ہجرت میں تھا اور دھونے کا حکم بہت بعد کا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن مغفل سے مروی ہے اور عبداللہ مذکور ابو ہریرہ کی طرح ۷ھ میں اسلام لائے ہیں، بلکہ سیاقِ مسلم سے ظاہر ہوتا ہے کہ امر بالغسل (دھونے کا حکم) بعد امر قتل کلاب ہوا ہے۔ (فتح الباری ۱۹۵-۱)

محقق عینی کے جوابات

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں نسیان کا احتمال نکالنا اول تو ان کی شان میں سوءِ ادب ہے، دوسرے یہ احتمال بغیر کسی دلیل و وجہ کے پیدا کیا گیا ہے، جو بے حیثیت ہے، اس کے مقابلہ میں امام طحاوی کا دعوائے نسخ مدلل ہے کیونکہ انھوں نے اپنی سندِ متصل کے ذریعہ ابنِ سیرین سے نقل کیا کہ جب وہ کوئی حدیث حضرت ابو ہریرہ کے واسطہ سے روایت کرتے تھے تو لوگ سوال کیا کرتے تھے۔ یہ حدیث نبی کریم سے ہے؟ یعنی کیا یہ مرفوع ہے؟ تو وہ جواب میں فرمایا کرتے تھے کہ "ابو ہریرہ سے جتنی احادیث میں روایت کرتا ہوں وہ سب مرفوع ہیں۔" اگر کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے سات بار دھونے کا بھی فتویٰ ثابت ہے، تو اس کے ثبوت کی دلیل چاہیے! اور بفرضِ ثبوت ممکن ہے کہ یہ فتویٰ اپنے نزدیک نسخ ثابت ہونے سے قبل دیا ہو، رہا یہ کہ ایک کے رجال کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے، وہ بھی محض دعویٰ ہے کیونکہ دونوں کے رجال، رجالِ صحیح ہیں۔

(۲) سؤرِ کلب سے زیادہ درجہ کی نجس و پلید چیزوں کے لئے طہارت کے حکم میں زیادہ شدت لازم نہ ہونے کی بات غیر معقول ہے،

کیونکہ حکم کی شدت ولوغِ کلب میں یا تو تعبدی اور غیر معقول المعنی ہے، (جو جمہور علماء کے نزدیک غیر صحیح ہے) یا اس لئے ہے کہ بطور غالب ظن کے اس کی نجاست کم تعداد میں دھونے سے زائل نہیں ہوسکتی (اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ جب تک نجاست دور ہونے کا غلبۂ ظن نہ ہو طہارت کا حکم نہیں کیا جاتا) یا اس لئے کہ لوگوں کو کتا پالنے سے روک دیا گیا تھا، مگر وہ نہ رکے اور ولوغِ کلب کے بارے میں سخت حکم دیا گیا، (لہٰذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو حالات کے بدلنے کے ساتھ بدل گیا)

(۳) اول تو امر قتلِ کلاب کو اوائل ہجرت سے متعلق کرنا ہی محتاجِ دلیل ہے پھر صرف حضرت ابو ہریرہ وابنِ مغفل کے متاخر الاسلام ہونے اور ان کی روایت سے مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ ممکن ہے انھوں نے اس خبر کو دوسرے کسی صحابی قدیم الاسلام سے سن کر اطمینان کر لیا ہو اور پھر اس کو روایت کیا ہو، صحابہ تو سب ہی عدول وصدوق ہیں، اس لئے ایسی روایت میں کوئی مضائقہ بھی نہ تھا۔

محقق عینی کے جواباتِ مذکورہ پر مولانا عبدالحئی صاحبؒ کے نقد:

مولانا موصوف نے ''سعایہ'' میں جواباتِ مذکورہ پر تنقید کی ہے۔ چنانچہ اس آخری جواب پر لکھا کہ روایات سے حضرت ابو ہریرہ وابنِ مغفل کا اس خبر کو براہ راست نبی کریم سے سننا ثابت ہوتا ہے، لہٰذا سات بار دھونے کا حکم نسخِ امر بالقتال کے بعد ہوا ہے، ابتداءِ اسلام میں نہیں ہوا، اس نقد کے جواب میں صاحبِ امانی الاحبار شرح معانی الآثار دام ظلہم نے لکھا کہ مولانا عبدالحئی صاحب کے اعتراض سے اصل استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ مجموعۂ روایات سے یہ بات تو ظاہر ہے کہ کلاب کے بارے میں تدریجاً شدت سے خفت آئی ہے۔

یعنی سب سے پہلے تمام کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، پھر وہ منسوخ ہو کر صرف کالے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، جس کی طرف ابنِ مغفل کی روایت مشیر ہے، پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا اسی طرح ولوغِ کلب کے احکام بھی تین بار تدریجاً صادر ہوئے، اول تثمین، پھر تسبیع پھر تثلیث ذوقِ سلیم کا اقتضاء یہی ہے کہ اول حکمِ انتہائی تشدد کے زمانہ (یعنی قتل کلاب مطلقاً) میں ہوا ہوگا، پھر تسبیع درمیانی زمانہ میں (جب صرف کالے کتے مارنے کا حکم تھا) پھر نسخِ حکمِ قتل کے بعد تثلیث باقی رہی۔

دفعِ مغالطہ: امام طحاوی کی روایت میں جو ''مالی وللکلاب!'' وارد ہے، اس سے مراد نسخِ قتل مطلقاً نہیں ہے، جیسا کہ مولانا عبدالحئی صاحبؒ نے سمجھا، بلکہ مراد نسخِ عمومِ قتل ہے، کہ اس کے بعد قتلِ اسود بہیم کا حکم باقی تھا، یہی تمام روایاتِ قتل پر نظر کرنے کا حاصل نکلتا ہے، لہٰذا تسبیع کا حکم اسی قتلِ اسود کے زمانے کے لئے متعین ہو جاتا ہے اور جب وہ بھی منسوخ ہوا تو ساتھ ہی تسبیع بھی منسوخ ہو گئی اور جن لوگوں نے کہا کہ تسبیع اولِ اسلام میں تھی ان کی غرض بھی یہی درمیانی زمانہ ہے (ابتداءِ ہجرت کا زمانہ نہیں ہے)، پس اگر حضرت ابو ہریرہ نے اس درمیانی زمانہ میں تسبیع کو سنا اور کچھ دن بعد اس کے ناسخ تثلیث کو بھی سنا تو اس میں اب کوئی اشکال نہیں ہے (۹۵۔۱) اس طرح تمام صحیح روایات بے غبار ہو جاتی ہیں، اور بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک

مولانا عبدالحئی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ ابنِ حجرؒ نے امام طحاویؒ کے استدلال کو گرانے کے لئے یہ لکھا تھا کہ تین بار دھونے کا فتویٰ ممکن ہے حضرت ابو ہریرہ نے اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار دھونے کو مستحب سمجھتے ہوں یا اس وقت جب کہ فتویٰ مذکور دیا تھا تو سات والی روایت بھول گئے ہوں گے اور جب کئی احتمال ہو گئے تو تثلیث کے فتوے سے استدلال صحیح نہیں، اس پر حافظ عینی نے نقد کیا تھا کہ یہ بات (نسیان والی) تو حضرت ابو ہریرہ کی شان کے خلاف ہے، اور بے وجہ بدگمانی ہے الخ۔

مولانا عبدالحئی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "احتمالِ نسیان واعتقادِ ندب کو بدگمانی کا درجہ دینا صحیح نہیں، نہ اس سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی شان پر کوئی حرف آتا ہے۔" یہاں یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ محقق عینی نے اعتقادِ ندب پر اساءۃ ظن کا حکم ہرگز نہیں لگایا، خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ اعتقادِ مذکور کو برا نہیں سمجھتے، بلکہ وہ تو ان کے مذہب کے عین موافق ہے کہ حنفیہ بھی تثلیث کو واجب اور تسبیع کو مستحب سمجھتے ہیں، پھر اگر حضرت ابو ہریرہ بھی نبی کریم کے ارشاد مبارک سے یہی سمجھتے تھے تو اس کو حافظ عینی کیونکر اساءۃ ظن فرما سکتے تھے، دوسرے یہ کہ حافظ عینی نے حافظ ابنِ حجرؒ کی صرف آخری بات کی طرف اشارہ کر کے سوءِ ظن کا اعتراض کیا ہے لیکن مولانا نے دونوں باتوں کو نہ صرف ملا دیا، بلکہ ترتیب بھی بدل دی۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کا بے محل اعتراض

مولانا موصوف کے اعتراض اور سوءِ ترتیب مذکور سے صاحبِ تحفہ نے اور بھی غلط فائدہ اٹھانے کی سعی فرمائی اور لکھا کہ اعتقادِ ندب میں بدگمانی کے طعن کا کیا موقع ہے جبکہ صاحب العرف الشذی نے خود ہی تصریح کر دی کہ تسبیع حنفیہ کے یہاں مستحب ہے، اور یہ بات تحریر ابن الہمام میں خود امام اعظمؒ سے ہی مروی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۹۴۔ ۱)

صاحبِ تحفہ کی بات کا جواب اوپر آ چکا ہے، اس موقع پر موصوف نے حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ ہی کے اعتراضات کو پیش پیش رکھا ہے اور "گفتہ آید در حدیثِ دیگراں" سے لطف اندوز ہوئے ہیں، حنفیہ کو مطعون کرنے کا اس سے بہتر حربہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے کہ خود ایک جلیل القدر حنفی عالم ہی کی مخالفت کو نمایاں کر دیا جائے اس وقت ہمارے سامنے "سعایہ" نہیں ہے، اس لئے یہاں مزید بحث کو ملتوی کرتے ہیں۔ یار زندہ صحبت باقی، ان شاء اللہ تعالےٰ۔

اتنا اور سمجھ لینا چاہیے کہ امام طحاویؒ اپنی بلند پایہ محدثانہ وفقیہانہ شانِ تحقیق میں نادرۂ روزگار ہیں، اس امر کو موافق و مخالف سب نے تسلیم کیا ہے، حافظ ابنِ حجرؒ حافظ الدنیا ہیں، بہت بڑے محدث و عالی قدر محقق ہیں مگر پھر بھی امام طحاوی کے دلائل پر ان کے نقد کا کوئی خاص وزن نہیں پڑ سکتا، اس کے بعد حافظ ابن حجر کے استاذِ محترم یگانۂ روزگار محقق و مدقق حافظ عینیؒ نے جو گرفت حافظ پر کی ہے وہ نہایت وزن دار ہے، خود حافظ ابنِ حجر بھی ان کے انتقاضات کا جواب "انتقاض الاعتراض" پانچ سال کی طویل مدت میں پورا نہ کر سکے، ایسی حالت میں مولانا عبدالحئی صاحبؒ کے اعتراضات کو اہمیت دینا کسی طرح موزوں نہیں پھر ان کے اعتراضات کا نمونہ اوپر دیا گیا ہے، اس سے بھی ان کی قدر و قیمت معلوم ہو سکتی ہے۔ والعلم عند اللہ۔

حافظ ابن حزم کا طریقہ

آپ نے حسبِ عادت ائمہ مجتہدین کو مطعون کیا ہے، بحث بہت لمبی ہو چکی ہے ورنہ ان کے طرزِ استدلال کو بھی دکھلایا جاتا، البتہ دو امر قابلِ ذکر ہیں، اول یہ کہ آپ نے امام صاحب کی طرف محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کی طرح یہی غلط بات منسوب کر دی ہے کہ ولوغِ کلب سے ایک بار دھونے سے برتن پاک ہو جاتا ہے، دوسری اپنی ظاہریت کا مظاہرہ بھی پوری طرح کیا ہے مثلاً لکھا کہ (۱) نبی کریم علیہ السلام کے ارشاد سے یہ بات ثابت ہوئی کہ برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں جو کچھ ہو اس کو پھینک دیا جائے، لیکن برتن کے علاوہ اگر کسی چیز میں کتا منہ ڈال دے تو اس کو پھینکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میں اضاعتِ مال ہے جس کی شریعت میں ممانعت وارد ہے۔ (۲) برتن کو سات بار دھونا چاہیے مگر جس پانی سے برتن کو دھوئیں گے وہ پانی پاک ہے کیونکہ اس سے احتراز کرنے کا کوئی حکم وارد نہیں ہوا (۳) اگر کتا کسی برتن میں سے کھانے کی چیز کھالے، یا کھانے کے برتن میں اس کے جسم کا کوئی حصہ یا سارا ہی گر جائے، تو نہ وہ کھانا خراب ہوا، نہ برتن کو دھونا ضروری ہے، کیونکہ وہ حلال طاہر ہے وغیرہ۔ (المحلی ۱۱۰۔ ۱)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ

آپ کے یہاں بھی بعض مسائل میں ظاہریت کی شان کافی نمایاں ہو جاتی ہے اور متضاد و بے جوڑ فیصلے بھی ملتے ہیں، مثلاً ۲۳-۱ میں لکھا کہ پانی کے علاوہ اگر دودھ وغیرہ کھانے کی سیال چیزوں میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں علماء کے دو قول ہیں، ایک نجاست کا، دوسرا طہارت کا، اور یہی دونوں روایت امام احمدؒ سے بھی ہیں، پھر لکھا کہ جس پانی میں کتا منہ ڈال دے اس سے وضوء جماہیر علماء کے نزدیک نادرست ہے بلکہ اس کے ہوتے ہوئے تیمم کریں گے۔

پھر ۳۸-۱ میں لکھا کہ احادیث میں صرف ولوغ کا ذکر آیا ہے، جس سے کتے کے ریق (منہ کے لعاب) کی نجاست مفہوم ہوئی۔ پس باقی اجزاءِ کلب کی نجاست بطریقِ قیاس سمجھی جائے گی، پیشاب چونکہ ریق سے زیادہ گندہ ہے، اس کی نجاست (قیاس سے) معقول ہوگی، اور بال وغیرہ کو ناپاک نہ کہیں گے۔

یہاں حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے قیاس کو تسلیم کیا مگر یہ بات وضاحت وصراحت کے ساتھ نہ بتلائی کہ اگر کتا کسی برتن میں پیشاب کر دے تو اس کو تین بار دھوئیں گے یا سات بار کیونکہ خنزیر کے بارے میں تو علامہ نووی نے تصریح کی ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک اس کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا ضروری نہیں اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور لکھا کہ یہ دلیل کے لحاظ سے قوی ہے۔ (نووی شرح مسلم ۱۳۷-۱ انصاری دہلی)

اگر خنزیر کا جھوٹا اکثر علماء کے یہاں کتے کے جھوٹے سے کم درجہ میں ہے، یا قیاس وہاں نہیں چل سکتا تو بولِ کلب وغیرہ میں کس طرح چلے گا؟! اور قیاس کی گنجائش ہے تو ائمہ حنفیہ کو اس بارے میں کیسے مطعون کیا جا سکتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں جب کتے کے جھوٹے سے کہیں زیادہ پلید و نجس چیزوں کی نجاست تین بار دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو اس کی نجاست بدرجۂ اولیٰ پاک ہو جانی چاہیے۔

اوپر بتلایا کہ دودھ وغیرہ میں منہ ڈالنے سے امام احمد کے ایک قول میں وہ نجس نہیں ہوتے، اور یہاں لکھا کہ کتے کے لعاب کی نجاست حدیث کا مفہوم ومراد ہے۔

ایک طرف ولوغِ کلب سے پانی کی نجاست مانتے ہیں اور طہارت میں تسبیع ضروری جانتے ہیں، دوسری طرف پانی ہی جیسی دوسری چیزوں دودھ وغیرہ کو اس کی وجہ سے نجس نہیں مانتے، یہ تو ابنِ حزم ہی کی سی ظاہریت ہوئی۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ حافظ ابنِ تیمیہ نے فرمایا:۔ کتے کے منہ سے (پانی میں منہ ڈالتے یا پیتے ہوئے) لعاب زیادہ نکلتا ہے وہ پانی پر غالب ہو جاتا ہے، اور اس میں مل جاتا ہے، متمیز نہیں ہوتا، اس لئے پانی نجس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا لعاب نجس ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مناطِ حکمِ نجاست ان کے نزدیک تمیز وعدمِ تمیز ہے، حالانکہ اصل میں مناطِ حکم تغیر وعدمِ تغیر تھا اور کبھی وہ اس طرح توجیہ وتعبیر کرتے ہیں کہ کتے کے لعاب میں لزوجت وچکناہٹ ہے، اس لئے وہ بہ سرعت مستحیل نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ تمیز کے سوا استحالہ وعدم استحالہ مدارِ حکم ہے، غرض باوجود حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی جلالت قدر کے مناطِ حکم کے بارے میں یہاں ان کا کلام مضطرب ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ شریعت نے احکامِ نجاست وطہارت جیسے ہر کہ ومہ کی ضرورت کے احکام کو استحالہ، تمیز وغیرہ دقیق امور پر محمول نہیں کیا، جن کا جاننا و پہچاننا طویل تجربہ وممارست کا محتاج ہے۔

صاحب البحر کا استدلال

آپ نے فرمایا:۔ ترکِ تسبیع اور عمل موافقِ تعامل ابی ہریرہ ہمارے لئے اس لئے کافی ہے کہ وہ راویِ حدیثِ تسبیع ہیں، یہ محال بات

ہے کہ ایک راوی صحابی قطعی چیز کو اپنی رائے سے ترک کر دے، قطعی اس لئے کہ خبرِ واحد کی ظنیت بہ لحاظ غیر راویِ حدیث کے ہے، اور جس نے خود اس حدیث کو آنحضرت ﷺ کی زبانِ مبارک سے سنا ہے اس کے حق میں تو وہ قطعی ویقینی ہے حتی کہ اس سے نسخ کتاب اللہ بھی ہو سکتا ہے جب کہ وہ اپنے معنی میں قطعی الدلالۃ بھی ہو، پس لازمی بات ہے کہ وہ راویِ حدیث اگر کسی حدیث پر عمل نہ کرے گا تو یہ اس کے منسوخ ہونے کے یقین ہی کے سبب ہوگا۔ گویا اس کا ترکِ عمل بالحدیث بلاشبہ بمنزلۂ روایتِ ناسخ ہوگا۔ کذا فی فتح القدیر۔ (فتح الملہم ۴۴۵۔۱)

حافظ ابن قیم کا اعتراض

آپ نے استدلال مذکور پر کہا: خالص دین کی بات جس کے سواء دوسری چیز اختیار کرنا ہمارے لئے درست نہیں اور وہی اس سلسلہ میں معتدل ودرمیانی راہ بھی ہے کہ جب ایک حدیث صحیح ثابت ہو جائے اور دوسری حدیث صحیح اس کی ناسخ نہ ہو تو ہمارا اور ساری امت کا فرض ہے کہ اسی ثابت شدہ حدیث کو اختیار کر لیں اور اس کے خلاف جو بات بھی ہو خواہ وہ راوی حدیث کی ہو یا کسی اور کی، ترک کر دیں، کیونکہ راوی سے بھول، غلطی وغلط فہمی وغیرہ سب کچھ ممکن ہے۔ الخ۔

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا جواب

آپ نے حافظ ابنِ قیم کا اعتراضِ مذکور نقل کر کے جواب دیا کہ یہ تقریر اتباع سنت وعمل بالحدیث کی اہمیت سے متعلق نہایت قابلِ قدر ہے، مگر اس کا موقع ومحل وہ صورت ہے، جس میں صرف ایک روایت ہو اور جیسا کہ پہلے معلوم ہوا یہاں حضرت ابو ہریرہؓ سے ولوغِ کلب کے بارے میں تسبیع وتثلیث دونوں کی روایات ثابت ہیں اور اسناد تثلیث کی بھی مستقیم ہے، جس نے اس کو منکر کہا۔ اس کی مراد شاذ ہے، اور شذوذ مطلقاً صحت کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق اس شرح کے مقدمہ میں کی ہے پھر حضرت ابو ہریرہ کا تثلیث پر تعامل جو دوسری نجاسات پر قیاس کا بھی مقتضیٰ ہے، وہ بھی صحتِ اسنادِ تثلیث کی تقویت کرتا ہے اور اسکی نکارت کو ضعیف بناتا ہے۔ رہا تسبیع کا فتویٰ اس کو استحباب پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ دونوں قول میں توفیق بھی ہو جائے، واللہ اعلم۔

تسبیع بطورِ مداوات وعلاج وغیرہ

پہلے معلوم ہو چکا کہ ولوغِ کلب کے سبب برتن دھونے کا حکم امام اعظم ابوحنیفہ، امام احمد وامام شافعی تینوں کے نزدیک بوجہ نجاست ہے، کہ اس کا جھوٹا نجس ہے، صرف امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا جھوٹا پاک ہے۔ اور برتن دھونے کا حکم تعبدی ہے، جس کی کوئی علت ووجہ معلوم نہیں ہوتی، اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ اگر کتا گھی، دودھ وغیرہ میں منہ ڈال دے تو نہ برتن دھونے کی ضرورت، نہ کھانا ترک کرنے کی، کیونکہ وہ خدا کا رزق ہے، صرف کتے کے منہ ڈالنے یا کھالینے سے اس کو ناپاک یا حرام نہیں کہہ سکتے۔ تاہم حافظ ابن رشد الکبیر مالکی نے "المقدمات" ۲۲۔ا میں لکھا کہ حدیث معقول المعنی ہے گو سببِ نجاست نہیں، بلکہ یہ توقع ہے کہ جس کتے نے برتن میں منہ ڈالا ہے وہ دیوانہ ہو، تو سببِ خوفِ سمیت ہوا، پھر کہا کہ اسی وجہ سے حدیث میں سات کا عدد وارد ہوا ہے جو شارع نے بہت سے دوسرے مواضع[1] میں امراض کے علاج ودواء کے طور پر استعمال کیا ہے۔ (معارف السنن ۳۲۳۔ا للمحدث البنوری عم فیضہم)

حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ ہمارے زمانہ کے جرمن ڈاکٹروں نے تحقیق کی ہے کہ تتریب (مٹی سے برتن دھونا) اس سمیت کو دور

---

[1] مثلاً قولہ علیہ السلام "صبو اعلی من سبع قرب" یا من تصبح بسبع عجوات" الخ وغیرہ (مؤلف)

کرنے کے لئے مفید ہے جو کتے کے لعاب میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تسبیع کا امر کسی سببِ معنوی روحانی سے ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ارشاد

''نبی کریم ﷺ نے کتے کے جھوٹے کو نجاسات کے ساتھ ملحق کیا ہے بلکہ اس کو زیادہ شدید قرار دیا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کتا مستحق لعنت حیوان ہے فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں اور بلا عذر و ضرورت اس کا پالنا اور اس کو ساتھ رکھنا روزانہ ایک قیراط اجر کم کر دیتا ہے، اس کا سر یہ ہے کہ کتا اپنی جبلت میں شیطان سے مشابہ ہے کہ اس کی خصلت کھیل، غضب، نجاستوں سے تعلق و مناسبت، ان میں پڑا رہنا، اور لوگوں کو ایذا پہنچانا ہے۔ اسی مناسبت سے وہ شیطان سے الہام بھی قبول کرتا ہے آپ نے دیکھا کہ باوجود ان امور کے لوگ کتوں کے بارے میں کوئی احتیاط و پرواہ نہیں کرتے، پھر لوگوں کو ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جانے کا حکم بھی تکلیف دہ ہوتا کہ ان کی ضرورت بھی شکار کے لئے اور کھیتی و جانوروں کی حفاظت کے لئے مسلم ہے تو شارع نے طہارت کی زیادہ تاکید و پابندی لگا کر کفارہ کی طرح رکاوٹ و بچاؤ کی ایک صورت نکال دی، پھر بعض حاملینِ ملت نے سمجھا کہ یہ سب تشریع کے طور پر نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی تاکید ہے، بعض نے ظاہرِ حدیث کی رعایت ضروری سمجھی، اور ظاہر ہے کہ احتیاط کی صورت بہتر و افضل ہے۔'' (حجۃ اللہ البالغہ ۱۸۵۔۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی و بے غبار ہے کہ سب احادیث پر عمل بھی ہو جاتا ہے اگر سببِ حکمِ تسبیع نجاست ہو تو اور نجاستوں کی طرح تین بار دھونا واجب اور سات بار مستحب ہے اور سببِ معنوی، روحانی وغیرہ ہو تب بھی احتیاط کا درجہ سات بار کے استحباب سے حاصل ہو جاتا ہے، اگر حکمِ شارع مداوات وعلاج کے طور پر ہے، تب بھی تسبیع کا حکم استحبابی رہے گا، جس طرح دوسرے مسبعات میں ہے۔

اگر دوسرے ائمہ و محدثین نے تتریب وتثمین کو واجب قرار نہیں دیا، حالانکہ وہ دونوں بھی صحیح احادیث سے ثابت ہیں تو حنفیہ پر تسبیع کو واجب نہ ماننے کیوجہ سے کیوں نکیر ہے؟!

حق یہ ہے کہ مسئلہ زیرِ بحث کے سلسلے میں جتنے دلائل، اقوالِ ائمہ و محدثین و تصریحاتِ محققین سامنے ہیں اور اصولِ شرع آیات، احادیث و آثار کی روشنی میں بھی سب سے زیادہ قوی، مدلل محتاط و معتدل مسلک حنفیہ ہی کا ہے، کیونکہ جس طرح واجب کو مستحب قرار دینا خلافِ احتیاط ہے، مستحب کو واجب ثابت کرنا بھی احتیاط سے بعید ہے۔ واللہ اعلم۔

بحثِ رجال: حضرت ابو ہریرہؓ سے تین بار دھونے کی روایت مرفوعاً کرابیسی کے واسطہ سے ہے، جس کو متکلم فیہ کہا گیا، حالانکہ خود ابن عدی نے اعتراف کیا کہ مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب ان میں کلام ہوا اور نہ صحتِ روایتِ حدیث میں کوئی کلام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں لکھا:۔ آپ نے بغداد میں فقہ حاصل کیا، اور بہ کثرت احادیث سنیں، امام شافعیؒ کی صحبت میں رہے، اور ان سے علم حاصل کیا، ان کے بڑے اصحاب میں شمار ہوتے ہیں۔

خطیب نے کہا کہ ان کی حدیث بہت ہی کم اس لئے روایت کی گئی کہ امام احمد ان میں مسئلہ لفظ کے سبب سے کلام کرتے تھے، اور وہ بھی امام احمد پر تنقید کیا کرتے تھے، (مثلاً کہتے تھے کہ اس نوجوان کا کیا کریں، اگر ہم کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے تو کہتا ہے ''بدعت ہے'' اور اگر کہیں ''غیر مخلوق ہے'' تب بھی بدعت بتلاتا ہے) ابن مندہ نے مسئلہ الایمان میں ذکر کیا کہ امام بخاری بھی کرابیسی کی صحبت میں بیٹھتے تھے، اور انھوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن کا ان ہی سے لیا ہے سنہ ۲۴۵ھ میں ان کی وفات ہوئی مسلم، ترمذی، اور بخاری نے غیر صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ (تہذیب ۳۵۹۔۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ کرابیسی امام احمد کے معاصر اور کبارِ علماء سے ہیں، ذکر و شہرت اس لئے زاویۂ خمول میں پڑ گئی کہ مسئلہ خلق میں امام احمد سے اختلاف ہو گیا تھا، وہ امام بخاری اور داؤد ظاہری کے استاذ تھے اور ان سے ہی ان دونوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن سیکھا تھا، اس کے

علاوہ کوئی جرح ان پر ہمارے علم میں نہیں ہے، پس اگر یہی وجہ جرح ہے تو بخاری کو بھی مجروح کہنا پڑے گا۔

امام طحاوی نے جواثر معانی الآثار ۱۳۔۱ میں عبدالسلام بن حرب کے طریق سے ابو ہریرہ کا قول نقل کیا کہ وہ تین بار دھونے کو فرماتے تھے اس میں ابن حزم نے عبدالسلام بن حرب کو ضعیف قرار دیا حالانکہ وہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، اور امام ترمذی نے ان کو ثقہ حافظ کہا۔ دار قطنی نے ثقہ حجہ کہا (ابو حاتم نے ثقہ صدوق کہا) وغیرہ۔ ملاحظہ ہو تہذیب ۳۱۶۔۶

(۱۷۲) حَدَّثَنَا اِسْحَاقُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلاً رَّاٰی كَلْبًا يَّاْكُلُ الثَّرٰی مِنَ الْعَطَشِ فَاَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهٗ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهٗ بِهٖ حَتّٰی اَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهٗ فَاَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ شَبِيْبٍ ثَنَا اَبِیْ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِی الْمَسْجِدِ فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُوْنُوْا يَرُشُّوْنَ شَيْئًا مِّنْ ذٰلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:۔ ایک شخص نے ایک کتا دیکھا جو پیاس کی وجہ سے گیلی مٹی کھا رہا تھا، تو اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس سے (اس کتے کے لئے) پانی بھرنے لگا، حتیٰ کہ (خوب پانی پلا کر) اس کو سیراب کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو اس فعل کا اجر دیا اور اسے جنت میں داخل کر دیا۔ احمد بن شبیب نے کہا کہ مجھ سے میرے والد نے یونس کے واسطے سے بیان کیا وہ ابن شہاب سے نقل کرتے ہیں، ان سے حمزہ ابن عبداللہ نے اپنے باپ (یعنی عبداللہ ابن عمر) کے واسطے سے بیان کیا، وہ کہتے تھے کہ رسول ﷺ کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے لیکن لوگ ان جگہوں پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

تشریح: حدیث الباب سے بظاہر امام بخاریؒ نے سور کلب کی طہارت کے لئے استدلال بتلایا ہے، کیونکہ بظاہر اسرائیلی نے اپنے موزہ کے اندر پانی لے کر کتے کو اسی سے پلایا ہوگا، مگر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۹۶۔۱ میں لکھا کہ استدلال مذکور ضعیف ہے کیونکہ یہ اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر بھی لاگو ہوں، حالانکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور اگر اس مسئلہ کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ان احکام میں مفید ہوگا، جو ہماری شریعت میں منسوخ نہیں ہوئے، پھر اس سے طہارت پر استدلال اس لئے بھی نامکمل ہے کہ ممکن ہے اس نے موزہ سے پانی نکال کر کسی دوسری چیز میں یا گڑھے میں ڈال کر پلایا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ موزہ سے ہی پلا کر اس کو پاک کرنے کے لئے دھولیا ہو، یا ہوسکتا ہے کہ اس موزہ کو ناپاک سمجھ کر پھر استعمال ہی نہ کیا ہو۔ (غرض ان سب احتمالات کی موجودگی میں استدلال درست نہیں)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا:۔ اس موقع پر اگر استدلال کی حمایت میں کہا جائے کہ جن امور کی ضرورت تھی اور وہ حدیثِ مذکور میں بیان نہیں ہوئے، تو یہ سکوت بھی بیان کے مرتبہ میں ہے، لہٰذا استدلال مکمل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں سکوت معرضِ بیان میں نہیں ہے، کیونکہ حدیثِ الباب میں صرف قصۂ مذکورہ کا بیان مقصود ہے، بیانِ مسئلہ نہیں، اگر بیانِ مسئلہ مقصود ہوتا تو اصول مذکورہ سے مدد لے سکتے تھے، راویانِ حدیث کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ کوئی قصہ اور واقعہ بیان کرتے ہیں تو اسی کے متعلق سارے احوال ذکر کرتے ہیں، تخریجِ مسائل کی طرف نہ ان کی توجہ ہوتی ہے، نہ ان کی رعایت وہ اپنی عبارتوں میں کرتے ہیں، یہ کام علماء مذاہب کرتے ہیں کہ ان کی تعبیرات سے مسائل نکال لیتے ہیں، اگرچہ اس طرح ان سے مسائل نکالنے کا طریقہ بہت ضعیف ہے اس ضعیف کو پیش نظر رکھو گے تو بہت سے دشوار مواضع میں کام دے گی، اور اس کے نظائر آئندہ اس کتاب میں آتے رہیں گے۔

فوائد علمیہ: حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر وعدہ کیا کہ اسی حدیث کے دوسرے فوائد باب فضل سقی الماء میں بیان کریں گے چنانچہ باب مذکور میں ۲۸۔۵ میں فوائد ذیل تحریر فرمائے۔

(۱) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایک شخص تنہا اور بغیر توشہ کے سفر کرسکتا ہے، اوراس کا جواز ہماری شریعت میں جب ہے کہ اس طرح سفر کرنے میں جان کی ہلاکت کا ڈر نہ ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔

امام بخاریؒ نے جو حدیث باب فضل سقی الماء میں درج کی ہے اس میں اس طرح ہے کہ ایک شخص کہیں جا رہا تھا، اس کو سخت پیاس لگی تو وہ ایک کنوئیں میں اترا اوراس کا پانی پیا، پھر نکلا تو ایک پیاسے کتے کو دیکھا جو شدتِ پیاس سے زبان نکال رہا تھا اور گیلی مٹی کو زبان سے چاٹ رہا تھا، اس نے سوچا کہ یہ کتا بھی ایسی ہی تکلیف میں مبتلا ہے، جس میں میں مبتلا تھا، کنوئیں میں دوبارہ اتر کر موزہ میں پانی بھرا اور موزے کو منہ سے پکڑ کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے اوپر چڑھا اور کتے کو پانی پلایا، حق تعالیٰ کو اس کی یہ بات پسند آگئی، اس لئے مغفرت فرمادی۔

(۲) حدیث سے لوگوں پر احسان وحسنِ سلوک کی بھی ترغیب ہوئی، کیونکہ کتے کو پانی پلانے سے مغفرت ہوگئی تو انسان کی ہمدردی اس سے بھی زیادہ اہم ہے اور مسلمان کو پانی پلانے وغیرہ کا اجر وثواب تو سب ہی سے بڑھ جائے گا۔

(۳) حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مشرکین پر نفلی صدقات جائز ہیں، اوراس کا محل ہماری شریعت میں جب ہے کہ کوئی دوسرا شخص مسلمان زیادہ مستحق موجود نہ ہو، اسی طرح اگر آدمی بھی ہو اور حیوان بھی دونوں برابر کے ضرورت مند ہوں اور صرف ایک کی مدد کرسکتے ہیں، تو آدمی زیادہ محترم ہے، اس کی مدد کرنی چاہیے۔

وقال احمد بن شبیب حدثنا ابی الخ

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ اس سے بھی بعض لوگوں نے طہارتِ کلاب پر استدلال کیا ہے کہ زمانۂ رسالت میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے اور صحابہ کرام اس کی وجہ سے فرشِ مسجد کو نہیں دھوتے تھے مگر یہ استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہی حدیث ان ہی احمد بن شبیب مذکور سے موصولاً اور صراحتِ تحدیث کے ساتھ ابونعیم وبیہقی نے کانت الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد الخ کے الفاظ سے روایت کی ہے اور اصیلی نے ذکر کیا کہ اسی طرح ابراہیم بن معقل نے امام بخاری سے بھی روایت کیا ہے اور ابوداؤد واسماعیلی نے بروایت عبداللہ بن وہب یونس بن یزید، شیخ شبیب بن سعید مذکور سے بھی یوں ہی روایت کیا ہے، ایسی صورت میں استدلالِ طہارت کیونکر صحیح ہوسکتا ہے، کیونکہ بولِ کلب کی نجاست پر تو سب کا اتفاق ہے جیسا کہ ابن المنیر نے کہا، مگر نقلِ اتفاق پر اعتراض ہوا ہے کیونکہ بعض لوگ کتے کا گوشت حلال کہتے ہیں اور بول ماکول اللحم کو پاک سمجھتے ہیں، اور بہت سے لوگوں نے تو سارے ہی حیوانات کے پیشاب کو پاک قرار دیا ہے بجز آدمی کے، جن میں حسبِ حکایت اسماعیلی وغیرہ ابنِ وہب بھی ہیں۔

پھر حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حدیث الباب کی بات ابتداءِ زمانۂ رسالت کی ہے۔ پھر جب مساجد کے اکرام وتطہیر کا حکم ہوا اور دروازے لگانے کی تاکید ہوئی تو وہ مسامحت باقی نہ رہی، کیونکہ اس حدیث میں ابنِ عمر سے یہ بھی منقول ہے کہ حضرتِ عمرؓ بلند آواز سے فرمایا کرتے تھے:۔ مسجد میں لغو باتیں کرنے سے اجتناب کرو تو جب لغو باتوں سے بھی روک دیا گیا۔ تو دوسرے امور کا حال بدرجۂ اولیٰ معلوم ہوگیا۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدیث الباب سے اس امر پر بھی استدلال کیا ہے کہ نجس زمین خشک ہوکر پاک ہوجاتی ہے، کیونکہ صحابۂ کرام پاک کرنے کے لئے معمولی طور سے بھی مسجد میں پانی نہ چھڑکتے تھے تو خوب اچھی طرح دھونے کی نفی بدرجہ اولیٰ نکل آئی اگر مسجد خشک ہوکر پاک نہ ہوجاتی تو صحابہ اس کو اسی طرح نہ چھوڑتے ؟! لیکن اس استدلال میں نظر ہے، جو مخفی نہیں یہاں حافظ نے مذہب شافعیہ کی حمایت کی ہے اور امام ابوداؤد کی حمایتِ مذہبِ حنفی پر بے وجہ نقد کیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اسی حدیث میں ابوداؤد نے تبنول کی روایت کی ہے، جس کی وجہ سے شافعیہ کو جواب دہی مشکل ہوئی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نجس زمین خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی اور دھونے کی نفی خود حدیث میں موجود ہے، لہٰذا اشکال ہوا کہ مسجد کی زمین ناپاک ہی کیسے چھوڑ دی جاتی تھی، خطابی نے تاویل کی کہ کتے مسجد سے باہر پیشاب کر کے آتے ہوں گے اور پھر مسجد میں سے گذرتے ہوں گے میں نے کہا کہ وہ کتے بہت ہی باادب وسمجھ دار ہوں گے، پھر اگر یہ بھی کہہ دیا جاتا تو کیا مضائقہ تھا کہ وہ استنجاء بھی کرتے ہوں گے، پھر حنفیہ کے یہاں بھی یہ نہیں ہے کہ خشک ہونے تک مسجد کی نجس زمین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے بلکہ یہ امر مستنکر ہے، اور بہتر یہ ہے کہ سخت زمین ہو تو فوراً پانی بہا کر اس حصہ کو پاک کر لیا جائے، جیسا کہ بولِ عربی کے بعد نبی کریم ﷺ نے کرایا تھا (ابوداؤد) اور ازالۂ بدبو کے لئے بھی ایسا کرنا جلد ضروری ہے، اگر اس کے بعد بھی نجاست کا اثر باقی رہے یا زمین نرم ہو کر پیشاب نیچے تک سرایت کر جائے تو اس حصہ کو کھود کر مٹی پھینک دی جائے کہ اس کا حکم بھی ابوداؤد میں موجود ہے۔

غرض حنفیہ کے یہاں طہارتِ ارض کے لئے جہاں دوسرے مذکورہ طریقے ہیں، خشک ہو جانے کا اصول بھی اپنی جگہ ہر لحاظ سے درست ہے کیونکہ یہ سب طریقے احادیث سے ثابت ہیں۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ **فلم یکونو ایرشون شیئا** کا محمل وہ صورت ہے کہ زمین کا کوئی خاص متعین حصہ صحابہ کے علم میں نہ تھا جس جگہ کتوں نے پیشاب کیا ہو، اس لئے وہاں پانی بہانے اور پاک کرنے کا عمل بھی نہ ہوتا تھا، صرف اتنا اجمالی علم تھا کہ کتے آتے جاتے ہیں اور پیشاب بھی کرتے ہیں اس علم کلی اجمالی کے سبب وہ کسی خاص حصہ زمین کو فوری طور سے پاک کرنے کے مکلّف بھی نہ تھے اور خشک ہونے سے جو زمین پاک ہونے کا طریقہ ہے، اسی پر اکتفا کیا جاتا ہوگا۔

روایت بخاری: حضرتؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ کی عادت یہ بھی ہے کہ وہ روایت میں سے کسی اشکال والے جملے یا لفظ کو حذف کر دیا کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے یہاں تبنول کا لفظ بھی اسی لئے عمداً ترک کیا ہے پھر یہ ترک وحذف اس لئے کچھ مضر یا قابلِ اعتراض بھی نہیں کہ دوسری روایات سے معلوم ہو جاتا ہے۔

پھر فرمایا:۔میرے نزدیک صاف نکھری ہوئی بات یہ ہے کہ شریعت نجاست کا حکم بغیر جزئی مشاہدہ یا اخبار کے نہیں کرتی، لہٰذا جہاں اخبار یا مشاہدۂ جزئیہ نہیں ہوتا، وہاں محض اوہام اور وساوسِ قلبی کی وجہ سے حکمِ نجاست نہیں کرتی، رہے احتمالات وقرائن، ان کو شریعت کبھی معتبر ٹھہراتی ہے، کبھی نہیں، لہٰذا تقسیمِ احوال ہے بعض حالات میں اعتبار ہوگا بعض میں نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث میں جو کفار ومشرکین کے برتن دھونے کے بعد استعمال کی اجازت دی اس سے معلوم ہوا کہ شریعت بعض اوہام واحتمالات کو معتبر بھی قرار دیتی ہے اور یہ بات بطور اطلاق وعموم درست نہیں کہ اصل اشیاء میں طہارت ہے (لہٰذا جو چیزیں دوسروں کے استعمال میں رہی ہوں ان کو دیکھنا چاہیے کہ استعمال کرنیوالے طہارت ونجاست کے باب میں کیا نظریہ وتعامل رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم)

ہمارے فقہاء کی تعمیم عبارات سے مغالطہ ہو جاتا ہے، مثلاً وہ کہہ دیتے ہیں، کہ ''دارالحرب سے جتنی چیزیں ہمارے پاس آئیں گی وہ سب مطلقاً طاہر ہیں، حالانکہ میرے نزدیک مشرکین[1] ومجوس کی پکائی ہوئی تمام چیزیں مکروہ ہیں، کیونکہ غلبۂ ظن ان کی نجاست کا ہے، جس طرح

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں نہایت ہی ضروری وکارآمد شرعی مسئلہ کی طرف رہنمائی فرمائی ہے، جس سے اکثر لوگ محض تعمیماتِ فقہاء کے سبب سے غفلت برتتے ہیں۔ امام ترمذی نے مستقل باب ''ماجاء فی الاکل فی آنیۃ الکفار'' کا قائم کیا ہے اور امام بخاری نے باب آنیۃ المجوس و المیتۃ قائم کیا ہے، اور دونوں نے ابوثعلبہ خشنی کی روایت نقل کی ہے، انھوں نے حضورِ اکرم ﷺ کی خدمتِ مبارک میں عرض کیا کہ ہم اہلِ کتاب کے ساتھ رہتے ہیں، ان کی ہانڈیوں میں کھانا پکا لیتے ہیں اور ان کے برتنوں میں پانی پی لیتے ہیں، آپ نے فرمایا:۔ اگر تمہیں دوسرے برتن نہیں ملتے تو ان ہی کے برتن دھو کر استعمال کر لیا کرو، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

خود فقہاء نے بھی آزاد کھلی ہوئی پھرتی ہوئی مرغی کا جھوٹا مکروہ لکھا ہے، وہاں غلبۂ ظن کے سوا کیا اصول ہے؟!

(۱۷۳) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ اَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَاَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَ اِذَا اَكَلَ فَلَا تَاْكُلْ فَاِنَّمَا اَمْسَكَ عَلٰى نَفْسِهٖ قُلْتُ اُرْسِلُ كَلْبِيْ فَاَجِدُ مَعَهٗ كَلْباً اٰخَرَ قَالَ فَلَا تَاْكُلْ فَاِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلٰى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلٰى كَلْبٍ اٰخَرَ.

ترجمہ: عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے (کتے کے شکار کے متعلق) دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ جب تم سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑ و اور وہ شکار کرلے تو تم اس (شکار) کو کھالو، اور اگر وہ کتا اس شکار میں خود (کچھ) کھالے تو تم (اس کو) نہ کھاؤ، کیونکہ اب اس نے شکار اپنے لئے پکڑا (تمہارے لئے نہیں پکڑا) میں نے کہا میں (شکار کے لئے) اپنے کتے کو چھوڑتا ہوں، پھر اس کے ساتھ دوسرے کتے کو دیکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر مت کھاؤ کیونکہ تم نے بسم اللہ اپنے کتے پر پڑھی تھی، دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر شکاری کتا سدھایا ہوا ہو اور اس کو کسی حلال جانور کے شکار کے لئے بسم اللہ کہہ کر چھوڑ دیا جائے اور وہ کتا اس جانور کو مار ڈالے تو وہ جانور حلال ہے بشرطیکہ کتے نے اس کا گوشت نہ کھایا ہو، اگر اس نے کھالیا تو حرام ہوا، اس لئے کہ اس نے شکار اپنے لئے کیا، مالک کے واسطے نہیں کیا، اسی لئے حنفیہ نے تعلیم یافتہ کتے وغیرہ کی یہ علامت وشرط قرار دی ہے کہ وہ صرف شکار کے جانور کو پکڑے یا مار ڈالے، مگر کھائے نہیں، اگر کھالیا تو وہ شرعاً تعلیم یافتہ اور سدھایا ہوا کتا نہ مانا جائے گا اور باز، شکرہ وغیرہ پرند اگر شکار کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بخاری کی روایت میں اس طرح ہے کہ تم ان کے برتنوں میں مت کھاؤ پیو، بجز اس کے اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، اس صورت میں برتن دھوکر استعمال کرلیا کرو۔ (بخاری ۸۲۵۔۸۲۶)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن المنیر نے کہا:۔ امام بخاریؒ نے ترجمہ مجوس کا رکھا اور حدیث میں اہلِ کتاب کا ذکر ہے، کیونکہ خرابی دونوں کے یہاں ایک ہی ہے یعنی نجاستوں سے پرہیز نہ کرنا، کرمانی نے کہا اس لئے کہ ایک کو دوسرے پر قیاس کیا، حافظ نے کہا کہ بہتر جواب یہ ہے کہ بعض احادیث میں مجوس کا بھی ذکر ہے، جیسا کہ ترمذی میں ہے، اور ایک روایت میں یہود، نصاریٰ و مجوس تینوں کا بھی ذکر ایک ساتھ مروی ہے۔

پھر اگرچہ اہلِ کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، مگر چونکہ وہ خنزیر وخمر سے اجتناب نہیں کرتے، اس لئے ان کے برتن اور پکانے کی ہانڈیاں اور چمچے پاک نہیں ہوتے، اس لئے ان کے سارے ہی برتن بغیر دھوئے ہمارے لئے ناپاک ہیں۔

پھر علامہ نووی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث میں جو یہ شرط معلوم ہوتی ہے کہ اگر دوسرے برتن میسر نہ ہوں تو دھوکر استعمال کرسکتے ہیں، حالانکہ فقہاء بلاقید اجازت لکھدیتے ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث کا مقصد ان کے ان برتنوں سے نفرت دلانا ہے، جن میں وہ خنزیر کھاتے ہیں یا شراب رکھتے ہیں اور فقہاء عام برتنوں کا حکم لکھتے ہیں، اس لئے جن برتنوں میں خنزیر یا شراب استعمال کی جائے، ان کے استعمال کی کراہت سے فقہاء بھی انکار نہیں کرتے، نہ ان کی کراہت قابلِ انکار ہے۔

علامہ خطابی نے بھی لکھا کہ اصل وجہِ ممانعت یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی ہانڈیوں و دیگچیوں میں سور کا گوشت پکاتے تھے، اور اپنے دوسرے برتنوں کو شراب میں استعمال کرتے تھے، اسی لئے ان کے کپڑوں اور پانی کو قابلِ اجتناب نہیں قرار دیا گیا، مگر جو لوگ نجاستوں سے احتراز نہیں کرتے یا ان کی عادت جانوروں کا پیشاب استعمال کرنے کی ہو تو ان کے کپڑوں کا استعمال بھی جائز نہ ہوگا، جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ان کے کپڑے ہر نجاست سے پاک ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ۸۰۔۳)

معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشرکین وغیرہم کے مطبوعات کو جو مکروہ فرمایا، اس کا ثبوت احادیث وتشریحاتِ محققین سے ہے، اور آج کل جو اس معاملہ میں طہارت ونظافت کا اہتمام ختم ہو چکا ہے وہ بڑی اہم غلطی ہے، نیز فقہاء کی تعلیمات سے مغالطہ نہ ہونا چاہیے! ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس زمانہ کے بعض علماء نے تو یورپ وامریکہ کے عام ہوٹلوں کے کھانوں کو بھی بے تکلف مباح کہدیا ہے، حالانکہ نہ وہاں ذبیحہ پر تسمیہ کا اہتمام ہے نہ پکانے کے برتنوں کی طہارت کا التزام، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور خنزیر وشراب کے برتنوں ہی میں حلال گوشت اور دوسری سبزیاں چاول وغیرہ بھی پکتے ہیں کیا اوپر کی تصریحات کی روشنی میں ایسے غلط فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت نہیں؟! وما علینا الا البلاغ۔

سدھایا جائے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ جب اس کو شکار پر چھوڑ دیں یا بھیج دیں تو چلا جائے اور جب واپس بلائیں تو بلانے سے آجائے، یہی قول حنفیہ اور اکثر علماء کا ہے، امام مالک اور شافعی (ایک قول میں) اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ شکار کے لئے سدھایا ہوا کتا وغیرہ اور پرند باز وغیرہ سب برابر ہیں، لہٰذا کتا بھی اگر شکار کے جانور میں سے کھالے تو کوئی مضائقہ نہیں، اس کا باقی گوشت حلال ہے، جس طرح شکاری پرند اگر کھالے تو باقی گوشت بالاتفاق حلال ہے، حنفیہ نے جو فرق کیا ہے اول تو حدیث الباب ہی اس کی دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایسے شکار کئے ہوئے جانور کا گوشت کھانا ممنوع قرار دیا جس میں سے کتے نے کھالیا ہو، اس کے بعد امام مالک وشافعی کا اس کو کھانے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہوسکتا، دوسرے یوں بھی شکاری چوپائے کتے وغیرہ اور شکاری پرندوں میں بہت سے وجوہِ فرق ہیں، جن کا بیان کتاب الصید میں آئے گا، اور وہاں ہم بدائع وغیرہ سے وہ تمام شرائط بھی لکھیں گے، جن کے تحت شکاری جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کی اجازت شریعت نے دی ہے، یہ بحث نہایت اہم، دلچسپ اور تفصیل طلب ہے، ناظرین اس کا انتظار کریں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے اس موقع پر فرمایا:۔ سارے علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شکاری کتا شکار کے جانور کو گلا گھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہ ہوگا، بلکہ مردار ہو جائے گا، کیونکہ حلت کی ضروری شرط جرح (زخمی کرنا) ہے۔ اور بعض علماء نے خون نکلنا بھی شرط کہا ہے۔

قولہ فانما امسک الخ پر فرمایا:۔ نبی کریم کے اس ارشاد سے کہ "جو شکاری کتا، جانور کو شکار کر کے خود بھی اس کا گوشت کھالے، اس کا گوشت تمہارے لئے حلال نہیں، کیونکہ اس کی اس حرکت سے معلوم ہوا کہ اس نے شکار تمہارے لئے نہیں کیا بلکہ اپنے واسطے کیا ہے۔" اس نطقِ نبوی سے اشارہ ہوا کہ کتا جب اپنے کو رضاءِ مولیٰ و مالک[1] میں فنا کر دیتا ہے، تو وہ اس کا آلہ بن جاتا ہے، اس کے اپنی ذات کے احکام ختم ہو کر، مالک کی چھری کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے، اسی طرح جو بندے اپنے مولیٰ و مالک جل ذکرہ کی رضا جوئی کی راہ میں اپنے آپ کو فنا کر دیتے ہیں، وہ بھی دنیا اور دنیا کی چیزوں میں اس کے صحیح نائب، خلیفہ، اور قائم مقام ہوتے ہیں' یہ شان خدا کے محب ومحبوب کی ہی اور جس طرح کتا اپنے مالک کا پوری طرح مطیع بن کر مالک کے حکم میں ہو جاتا ہے' ایسے بندے بھی **خلفاء اللّٰہ فی الارض** ہوتے ہیں پھر اسی سے

---

[1] رضاءِ مولاو مالک میں فنا ہی کی مثال مجاہدین فی سبیل اللہ کی بھی ہے، کہ حسبِ تصریح فقہاء وہ لوگ اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے (جو حصولِ رضاءِ مولیٰ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے) اپنے نفس ونفیس، گھر بار وطن، مال ودولت وغیرہ وغیرہ ہر چیز کو نظر انداز کر کے نکل کھڑے ہوتے ہیں، پھر یا تن رسد بجاناں یا جاں زتن برآید، کے مصداق شوقِ شہادت میں قدم پر قدم آگے بڑھاتے ہیں، ایسے لوگوں کی کم سے کم تعداد بھی زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے، کہ وہ احکم الحاکمین، **فعال لمایرید**، کے نائب خلیفہ، اور اسی کے آلات وہتھیار بن جاتے ہیں، جس نے اصحاب الفیل کے لشکر جرار کے مقابلہ میں ابابیل سنگریزوں کو ایٹم بم بنا دیا تھا۔ یہ سب سے بڑی فنا کی صفت ونعمت ہر مومن کو ہر وقت حاصل ہے اور ہونی چاہیے کیونکہ اگر کسی میں اقدامی جہاد کی قوت وصلاحیت نہیں ہے، تو دفاعی جہاد کا مکلف تو ہر مومن ہر وقت اور ہر آن ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ **اعدو الھم ما استطعتم، خذو احذرکم** اور بنیان مرصوص والی آیات کا مفہوم سمجھا جائے، اور کتے کی موت پر شیر کی موت کو ترجیح دی جائے۔

شمشیر وسناں اول، شمشیر وسناں آخر　　اللہ کے بندوں کو آتی نہیں روباہی

وضاحت: اقدامی جہاد فرضِ کفایہ ہے، اور اس کے لئے بہت سی شرائط وقیود ہیں، لیکن دفاعی جہاد فرضِ عین ہے یعنی اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں اور ان کی جان اور مال، آبرو وغیرہ ضائع کرنا چاہیں تو ان مسلمانوں پر ہر حال میں اپنا دفاع کرنا فرضِ عین ہے اور جو دوسرے مسلمان ان کو کفار کے نرغہ سے بچا سکیں، ان پر بھی اعانت وامداد فرض ہے کیونکہ مسلمان کی جان ومال وعزت کی حفاظت کرنا نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ فرائض کی طرح فرضِ عین ہے اور اس میں کوتاہی کرنا سخت گناہ ہے، حضرت الاستاذ العظیم شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے ہندوستان کے فسادات کے موقع پر مسلمانوں سے فرمایا تھا کہ "تم غیر مسلموں پر حملہ مت کرو، لیکن اگر وہ خود تم پر حملہ آور ہوں اور تمہاری جان ومال وآبرو کو نقصان پہنچانا چاہیں تو ان کا ڈٹ کر مقابلہ کرو، اور انکو چھٹی کا دودھ یاد دلا دو۔" واللہ الموفق والمعین۔

اس بندے کا حال بھی سمجھلو اتباعِ نفس و ہوس میں اپنے مولیٰ و مالک کی مرضیات کے خلاف راستہ پر لگ گیا۔ اور اس طرح وہ خدا کے دشمنوں کی صف میں کھڑا ہو گیا، اس کا حال کتوں سے بھی بدتر ہے کہ باوجود علم وعقل وفضلِ انسانی، اپنے مالک کی معصیت کر کے، اس سے دور ہو گیا۔

بحث ونظر
قائلین طہارت کا استدلال

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب سے لعابِ کلب کو ظاہر کہنے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اگر وہ نجس ہوتا تو حضور علیہ السلام ضرور حکم فرماتے کہ شکار کے جانور کو جس جس جگہ سے کتے نے پکڑا ہے، ان جگہوں کو دھویا جائے کیونکہ ہر جگہ اس کا لعاب لگا ہوگا، آپ نے اسکا حکم نہیں فرمایا، لہٰذا وہ پاک ثابت ہوا۔

شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ استدلال مبہمات سے کیا گیا ہے جس کی صریح احادیث کی موجودگی میں کوئی حیثیت نہیں ہے، دوسرے یہ استدلال مسکوت عنہ سے ہے کہ چونکہ حضور علیہ السلام نے ان جگہوں کے دھونے کے حکم سے سکوت فرمایا اس لئے طہارت ثابت ہوئی، حالانکہ جس طرح آپ نے لعاب دھونے کا حکم نہیں فرمایا، زخموں سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا تو کیا اس کو بھی پاک کہا جائے گا؟ اصل یہ ہے کہ لعاب اور خون وغیرہ دھونے کا حکم اس لئے نہیں فرمایا کہ شکار کرنے والوں میں یہ سب باتیں جانی پہچانی ہیں۔

امام بخاری کا مسلک

فرمایا:۔ امام بخاری سے یہ بات مستبعد ہے کہ وہ لعابِ کلب کی طہارت کے قائل ہوں جبکہ اس باب میں قطعیات سے نجاست کا ثبوت ہو چکا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاری نے دونوں طرف کی احادیث ذکر کردی ہیں، ناظرین خود ہی کوئی فیصلہ کرلیں، کیونکہ یہ بھی ان کی ایک عادت ہے کیونکہ جب وہ کسی باب میں دونوں جانب قوت دیکھتے ہیں تو دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دیا کرتے ہیں، جس سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ وہ خود بھی کسی ایک جانب کا یقین نہیں فرماتے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ کی رائے

جیسا کہ ہم نے شروع میں لکھا تھا کہ حافظ ابنِ حجرؒ یہی سمجھے ہیں کہ امام بخاری کا مذہب بھی مالکیہ کی طرح طہارتِ سورِ کلب ہے، چنانچہ حدیث الباب پر انھوں نے لکھا کہ امام بخاری اس کو اپنے مسلک کے استدلال میں لائے ہیں اور وجہِ دلالت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے کتے کے منہ لگنے کی جگہ کو دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ کتے کا لعاب نجس ہوتا تو اس کے شکار کو کھانے کا جواز نہ ہوتا لیکن محدث اسماعیلی نے اس کا جواب دیا کہ حدیث الباب نے تو صرف یہ بات بتلائی ہے کہ کتے کا شکار کو مار ڈالنا ہی اس کو ذبح کرنے کے قائم مقام ہے، اس میں نہ نجاست کا ثبوت ہے نہ اس کی نفی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے زخم سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور جو بات پہلے سے طے شدہ تھی، اس کی وجہ سے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی، اسی طرح لعاب کلب کی نجاست اور اس کو دھونے کی بات بھی دوسرے ارشادات کی روشنی میں طے شدہ تھی اس لئے اس کا بھی ذکر نہ فرمایا ہوگا۔ (فتح الباری ۱۹۷۔۱)

ذبح بغیر تسمیہ

حدیث الباب کے آخر میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی مل جائے اور دونوں مل کر شکار

پکڑیں اور ماردیں، تو اس کا گوشت حلال نہیں، مردار ہے، کیونکہ تم نے اپنے کتے پر خدا کا نام لیا تھا، دوسرے پرنہیں لیا تھا، کیا اس تصریح کے بعد بھی یورپ وامریکہ وغیرہ کے بغیر تسمیہ ذبیحہ کو حلال قرار دینے کی جرأت کی جائے گی؟

بندوق کا شکار

جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی کہ کتا اگر شکار کو گلا گھونٹ کر ماردے تو وہ حلال نہیں، اور فقہاء نے لکھا کہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے، اور بعض فقہاء خون نکلنا بھی ضروری قرار دیتے ہیں، اسی طرح کتا اگر شکار کے جانور کو زخمی نہ کرے بلکہ اس کو یوں ہی زمین پر پٹخ پٹخ کر مار ڈالے تو وہ بھی حلال نہ ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے غیر مجروح کو وقیذ وموقوذہ کے حکم میں فرمایا ہے اور اگر کسی عضو، ہاتھ، ٹانگ وغیرہ کو توڑ دیا، جس سے مرگیا تو اس میں اگرچہ امام ابو یوسف سے حلت کی روایت ہے، مگر امام محمدؒ نے زیادات میں ذکر کیا کہ بغیر جرح کے حلال نہیں، اس اطلاق سے عدمِ حلت ہی نکلتی ہے، اور امام کرخی نے لکھا کہ امام محمد ہی کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ (انوار المحمود ۱۹۰۔۲)

فقہاء نے آیتِ قرآنی **وما علمتم من الجوارح مکلبین** سے دو باتیں جرح وتعلیم ضروری قرار دی ہیں، اور جرح کی شرط کو ہر صورت میں لازمی کہا ہے خواہ تیر وکمان وغیرہ ہی سے شکار کرے، کیونکہ حدیث میں معراض سے شکار کو بھی وقیذ فرمایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ''معراض (بغیر پر ودھار کا تیر جس کا درمیانی حصہ موٹا ہو) اگر (نوک کی طرف سے) شکار کو لگے کہ زخمی کردے تو حلال ہے، اور اگر عرض کی طرف سے لگے تو مت کھاؤ، کیونکہ وہ وقیذ ہے'' اور اسی پر قیاس کر کے بندقہ کا شکار کیا ہوا جانور مردار وحرام ہے کہ وہ بھی وقیذ ہے۔ بندقہ غلیل وکمان کے مٹی کے غلہ کو کہتے ہیں جن سے پرندوں وغیرہ کا شکار کیا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ نے ۸۲۳ میں باب صید المعراض قائم کر کے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ نے بندقہ سے مارے ہوئے شکار کو موقوذہ (حرام) فرمایا اور حضرت سالم، قاسم، مجاہد، ابراہیم عطاء اور حسن بصریؒ نے بھی اس کو مکروہ فرمایا۔ پھر امام بخاری نے اسی حدیثِ معراض سے استدلال کیا۔ محقق عینی نے لکھا کہ حضرت ابنِ عمر کے اثر مذکور کو بیہقی نے موصولاً بھی روایت کیا ہے پھر حضرت سالم وغیرہ کے آثار کی بھی تخریج کی۔ (عمدۃ القاری ۹۳۔۱۲ طبع منیریہ)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیر یا دوسری چیزیں اگر دھار کی طرف سے شکار کو لگیں تو وہ شکار حلال ہوگا، اور اگر دوسری جگہ سے لگیں اور ان سے شکار مرجائے تو حرام ہوگا، کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے بھاری لکڑی یا پتھر وغیرہ سے مرجائے، اور یہ حدیث جمہور کے لئے حجت ہے اور اوزاعی وغیرہ فقہاءِ شام کے خلاف ہے، جو اس کو حلال کہتے ہیں۔ (فتح الباری ۴۷۶۔۹)

صاحب ہدایہ کی تفصیل

معراض کے شکار کا حکم لکھ کر فرمایا کہ بندقہ سے اگر شکار مرجائے تو وہ بھی مردار ہے، کیونکہ وہ توڑتا پھوڑتا ہے، زخمی نہیں کرتا، اور اسی طرح اگر پتھر ہلکا اور دھار دار ہو، جس کی وجہ سے شکار کی موت زخمی ہونے سے سمجھی جائے تو اس کا شکار حلال ہے، لیکن اگر بھاری ہو، جس سے یہی سمجھا جائے کہ اس کے بوجھ اور چوٹ سے مرا ہے تو حلال نہیں، جس طرح لاٹھی، لکڑی وغیرہ سے ماردیں۔ البتہ اگر ان میں بھی دھار ہو اور اس سے مر جائے تو جائز ہوگا، غرض اصلِ کلی ان مسائل میں یہ ہے کہ شکار کی موت کو اگر زخم کے سبب یقینی قرار دے سکیں تو یقیناً حلال ہے اگر بوجھ وچوٹ کی سبب سے یقینی سمجھیں تو یقیناً حرام ہے اور اگر شک وتردد کی صورت ہو تو احتیاطاً حرام ہے۔

ان سب تفصیلات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اگر بندوق کی گولی کو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر چلایا گیا اور اس سے جانور مرگیا تو وہ موقوذہ کے

حکم میں ہے، جس طرح صحابہ کرام اور بعد کے حضرات نے بندقہ کے بارے میں فیصلہ کیا ہے بندقہ تو مٹی کا غلہ ہے جو غلیل یا کمان سے چھوڑا جائے تو اس کا زور معمولی اور وزن کم ہوگا، بخلاف گولی کے کہ بندوق کی وجہ سے اس کی طاقت و وزن کا اندازہ کتنے ہی پونڈ سے کیا گیا ہے اور اس کی رفتار پانچ سو گز فی سکنڈ سے زیادہ تیز ہوتی ہے، لہٰذا اس کی ضرب سے مرے ہوئے جانور کے بارے میں یہ فیصلہ قطعی ہے کہ گولی کے بوجھ اور چوٹ ہی سے جانور مرا ہے زخمی ہونے کے سبب سے نہیں مرا ہے۔ پھر اس کی حلت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟!

مہم علمی فوائد

(۱) بندقہ کے شکار کی نظیر صحابہ کرام کے زمانہ سے موجود چلی آتی ہے، اور اسی کے مطابق ائمہ اربعہ اور سب محدثین وفقہاء نے بندقہ کے شکار کو حرام قرار دیا ہے، حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے محدثین نے بھی اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے، اور صرف فقہاء شام کا اختلاف ذکر کیا ہے، امام مالک کی طرف جو اس کی حلت بعض لوگ منسوب کرتے ہیں وہ پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچی۔

(۲)۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ بندوق بہت بعد کے زمانے کی ایجاد ہے، اس لئے اس کے مسئلہ کو متقدمین کی طرف منسوب نہیں کر سکتے، کیونکہ بندقہ کا مسئلہ صحابہ کرام و تابعین وائمہ مجتہدین کے سامنے آچکا تھا، جس پر بندوق کی گولی کا قیاس بجا و درست ہے، اس کے بعد عرض ہے کہ بندوق کی گولی کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ وہ ''اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھستی ہے اور پھر اس سے خون بہہ کر جانور مرتا ہے'' محتاجِ ثبوت ہے اسی طرح اس سلسلہ میں جو بعض دوسری باتیں ثبوتِ مدعا کے لئے کی گئی ہیں، وہ سب محل نظر ہیں۔ والعلم عنداللہ۔ پھر حسبِ ضرورت مزید بحث کتاب الصید میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

بَابُ مَنْ لَّمْ يَرَا لْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَوْجَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَآءٌ فِيْ مَنْ يَّخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّوْدُ اَوْ مِنْ ذَكَرِهٖ نَحْوُ الْقَمْلَةِ يُعِيْدُ الْوُضُوْءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ اِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلٰوةِ اَعَادَ الصَّلٰوةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوْءَ وَقَالَ الْحَسَنُ اِنْ اَخَذَ مِنْ شَعْرِهٖ اَوْ اَظْفَارِهٖ اَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وُضُوْءَ عَلَيْهِ فَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِيْ غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَسَجَدَ وَمَضٰى فِيْ صَلٰوتِهٖ وَقَالَ الْحَسَنُ مَازَالَ الْمُسْلِمُوْنَ يُصَلُّوْنَ فِيْ جِرَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاؤُسٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَّعَطَآءٌ وَّاَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وُضُوْءٌ وَّعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ وَّلَمْ يَتَوَضَّاْ وَبَزَقَ ابْنُ اَبِيْ اَوْفٰى دَمًا فَمَضٰى فِيْ صَلٰوتِهٖ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فِيْمَنِ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ اِلَّا غَسْلُ مَحَاجِمِهٖ:

(وضو کس چیز سے ٹوٹتا ہے؟ ''بعض لوگوں کے نزدیک صرف پیشاب اور پاخانے کی راہ سے وضوء ٹوٹتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی قضاءِ حاجت سے فارغ ہو کر آئے (اور تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو) عطاء کہتے ہیں کہ جس شخص کے پچھلے حصہ سے کیڑا یا اگلے حصہ سے جوں وغیرہ نکلے اسے چاہیے کہ وضوء لوٹائے اور جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ جب (آدمی) نماز میں ہنس دے تو نماز لوٹائے، وضوء نہ لوٹائے۔ اور حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ جس شخص نے (وضوء کے بعد) اپنے بال اتروائے یا ناخن کٹوائے یا موزے اتار ڈالے اس پر (دوبارہ) وضوء (فرض) نہیں ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ وضوء حدث کے سوا کسی اور چیز سے فرض نہیں ہوتا، حضرت جابر سے نقل کیا جاتا ہے کہ رسول ﷺ ذات الرقاع کی لڑائی میں (تشریف فرما) تھے ایک شخص کے تیر مارا گیا اور اس (کے جسم) سے بہت سا خون بہا (مگر) پھر بھی رکوع اور سجدہ کیا اور نماز پوری کرلی، حسن بصری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں کے باوجود نماز پڑھا کرتے تھے، اور

طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہلِ حجاز کے نزدیک خون (نکلنے) سے وضوء (واجب) نہیں ہوتا، عبداللہ ابن عمر نے (اپنی) ایک پھنسی کو دبا دیا تو اس سے خون نکلا، مگر آپ نے (دوبارہ) وضو نہیں کیا، اور ابن ابی نے خون تھوکا، مگر وہ اپنی نماز پڑھتے رہے اور ابن عمر اور حسن پچھنے لگوانے والے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ جس جگہ پچھنے لگے ہوں صرف اس کو دھولے (دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت نہیں)

(۱۷۴) حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِی اَیَاسٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ ثَنَا سَعِیْدُ نِ الْمُقْبُرِیُّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَزَالُ الْعَبْدُ فِیْ صَلٰوةٍ مَّا کَانَ فِي الْمَسْجِدِ یَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ مَالَمْ یُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ اَعجَمِیٌّ مَّا الْحَدَثُ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ یَعْنِي الضَّرْطَةَ:۔

(۱۷۵) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِیْدِ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُیَیْنَةَ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِیْمٍ عَنْ عَمِّهٖ النَّبِیِّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یَنْصَرِفُ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتاً اَوْ یَجِدَ رِیْحًا:۔

(۱۷۶) حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ قَالَ ثَنَا جَرِیْرٌ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ اَبِی یَعْلَی الثَّوْرِیِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِیَّةِ قَالَ قَالَ عَلِیٌّ کُنْتُ رَجُلاً مَّذَّآءً فَاسْتَحْیَیْتُ اَنْ اَسْأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَبْنَ الْاَسْوَدِفَسَأَلَهٗ فَقَالَ فِیْهِ الْوُضُوْءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ:۔

(۱۷۷) حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلْمَةَ اَنَّ عَطَآءَ ابْنَ یَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ زَیْدَ بْنَ خَالِدٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قُلْتُ اَرَاَیْتَ اِذَا جَامَعَ وَلَمْ یُمْنِ قَالَ عُثْمَانُ یَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ وَیَغْسِلُ ذَکَرَهٗ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهٗ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلْتُ عَنْ ذٰلِکَ عَلِیاً وَّ الزُّبَیْرَ وَطَلْحَةَ وَ اُبَیَّ بْنَ کَعْبٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَاَمَرُوْهُ بِذٰلِکَ:۔

(۱۷۸) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَکَمِ عَنْ ذَکْوَانَ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْخُدْرِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَرْسَلَ رَجُلاً مِّنَ الْاَنْصَارِ فَجَآءَ وَرَأْسُهٗ یَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا اَعْجَلْنَاکَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّے اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اُعْجِلْتَ، اَوْ قُحِطْتَ فَعَلَیْکَ الْوُضُوْءُ:۔

ترجمہ (۱۷۴): حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک نماز ہی میں گنا جاتا ہے جب تک وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے تاوقتیکہ اس کا وضوء نہ ٹوٹے، ایک عجمی آدمی نے پوچھا کہ اے ابو ہریرہ! حدث کیا چیز ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہوا جو پیچھے سے خارج ہوا کرتی ہے۔

(۱۷۵): حضرت عباد بن تمیم بواسطہ اپنے چچا کے، رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ (نمازی نماز سے) اس وقت تک نہ پھرے جب تک (ریح کی) آواز نہ سن لے، یا اس کی بو نہ پالے:۔

(۱۷۶): محمد بن الحنفیہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ میں ایسا آدمی تھا جس کو سیلانِ مذی کی شکایت تھی مگر (اس کے بارے میں) رسول اللہ سے دریافت کرتے ہوئے شرماتا تھا تو میں نے مقداد ابن الاسود سے کہا، انھوں نے آپ سے پوچھا، تو آپ نے فرمایا کہ اس میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس روایت کو شعبہ نے اعمش سے روایت کیا ہے:۔

(۱۷۷): زید بن خالد نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص صحبت کرے اور اخراجِ منی نہ ہو (تو کیا حکم ہے) حضرت عثمان نے فرمایا کہ وضوء کرے، جس طرح نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضو کو دھولے، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ (یہ) میں نے رسول اللہ سے سنا ہے (زید بن خالد کہتے ہیں کہ) پھر میں نے اس کے بارے میں علیؓ، زبیرؓ طلحہؓ، اور ابی بن کعبؓ سے دریافت کیا، سب نے اس شخص کے بارے میں یہی حکم دیا۔

(۱۷۸): حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک انصاری کو بلایا، وہ آئے تو ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا (انھیں دیکھ کر) رسول اللہ نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی بلوالیا۔ انھوں نے کہا، جی ہاں! تب رسول اللہ نے فرمایا، کہ جب کوئی جلدی (کا کام) آپڑے یا تمہیں انزال نہ ہو تو تم پر وضوء ہے (غسل ضروری نہیں)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باب من لم یر الوضوء سے امام بخاریؒ نواقضِ وضوء بتلانا چاہتے ہیں اور نواقض کے باب میں مس ذکر اور مسِ مرأۃ کے مسائل میں انھوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے کہ ان سے وضوء نہیں ہے، اور خارج من غیر السبیلین کے بارے میں امام شافعیؒ کی موافقت کی ہے کہ اس کو ناقض وضوء نہیں مانا۔

وجہ مناسبِ ابواب محقق عینی نے یہ لکھی ہے کہ پہلے باب میں نفی نجاست شعرِ انسان وسورِ کلب کا ذکر تھا اس باب میں نفی نقض وضوء خارج من غیر السبیلین سے مذکور ہے، اور ادنی مناسبت کافی ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لئے ترجمۃ الباب بھی خوب مفصل قائم کیا ہے، جس میں اقوالِ صحابہ وتابعین ذکر کئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اقوالِ صحابہ وآثار تابعین سے استدلال صحیح ہے اور سب جانتے ہیں کہ حنفیہ کے یہاں اقوالِ صحابہ کی تو بہت بڑی اہمیت ہے، حتی کہ وہ ان کو قیاس پر بھی مقدم سمجھتے ہیں لیکن یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ امام بخاریؒ نے خلافِ عادت جو اس موقع پر ان کو زیادہ تعداد میں پیش کیا ہے، وہ حنفیہ کے خلاف کوئی اثر نہیں رکھتے کیونکہ حنفیہ کے پاس اس سے زیادہ آثار موجود ہیں، جو ابن ابی شیبہ اور مرصف مصنفِ عبدالرزاق میں مذکور ہیں، اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاری کے استاذِ اعظم محدث ابوبکر ابنِ ابی شیبہ نے جو امام اعظمؒ پر اعتراضات کئے ہیں، ان میں بھی زیرِ بحث مسئلہ کا کوئی ذکر اس لئے نہیں ہے کہ وہ جانتے تھے کہ ائمہ حنفیہ کا مذہب اس بارے میں قوی اور ناقابلِ تنقید ہے اور ان کے مصنف میں بھی ایسے آثار مرویہ ہیں، جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں۔

اسلئے ہم وہ سب دلائل ذکر کریں گے جو حنفیہ کا مستدل ہیں، اور امام بخاریؒ کے پیش کئے ہوئے دلائل کا جواب بھی ذکر کرینگے، واللہ الموفق۔

بحث ونظر

جیسا کہ اوپر لکھا گیا خارج من غیر السبیلین کے مسائل میں محدث کبیر ابوبکر ابن ابی شیبہؒ نے مسلکِ حنفی میں کوئی مخالفت کتاب وسنت اور آثار کی نہیں پائی ورنہ وہ ضرور اس کو بھی اپنی کتاب الرد علی ابی حنیفۃ کا جزو بناتے، مگر ان کے تلمیذِ خاص امام بخاریؒ نے اس باب کو حنفیہ وحنابلہ کے خلاف خاص اہمیت دی ہے، پھر ابن حزم ظاہری نے محلی میں نہایت تند وتیز لہجہ میں مسلکِ حنفی پر نکیر کی ہے انھوں نے حسبِ عادت اپنی معلومات کے موافق حنفی مذہب کی تشریح کرنے کے بعد لکھا کہ اس قسم کے مسائل کو کوئی درجۂ قبول حاصل نہیں ہوسکتا، اور نہ رسول اللہ ﷺ کے سوا ان سے نیچے کے کسی شخص کے قول وفعل کو ہم کوئی بڑائی واہمیت دے سکتے ہیں، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ان مسائل مذکورہ کا ابوحنیفہ سے پہلے کوئی بھی قائل نہ تھا اور ان مسائل کی تائید نہ معقول سے ہے نہ نص سے ہے اور نہ قیاس ہی سے۔ ہے کہ ایسے وساوس کے قائلین کو یہ حق پہنچتا ہے کہ ان پر تنقید کریں جو ماءِ راکد میں پیشاب کرنے والے، اور گھی میں چوہا سرنے کے مسائل میں امرِ رسول اللہ کا اتباع کرنے والے ہیں؟ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ اس جیسی عجیب وغریب کوئی دوسری بات نہیں ہوسکتی۔ (المحلی ۱-۲۵۷)

۱؎ ہم پہلے ذکر کرآئے ہیں کہ ابن حزم ظاہری نے ماءِ راکد میں پیشاب کرنے کی حدیثی ممانعت سے کیسے کیسے عجیب وغریب مسائل نکالے ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کے بعد صاحب تحفۃ الاحوذی نے حسبِ عادت حنفی مسلک کو گرانے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ قے اور نکسیر کی وجہ سے وضوٹوٹنے کے بارے میں جتنی احادیث زیلعی نے نصب الرایہ میں اور حافظ نے درایہ میں نقل کی ہیں وہ سب ضعیف ہیں، کسی سے استدلال درست نہیں اور نووی نے بھی خلاصہ میں یہی لکھا ہے کہ دم۔ قیٔ اور غخک فی الصلوۃ کی وجہ سے نقضِ وضوء کے بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے (تحفہ ۹۰۔۱)

حافظ ابن حزم کا جواب

آپ کا یہ دعویٰ تو ظاہر البطلان ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے قبل قے کرنے کی وجہ سے وضوء ٹوٹنے کا کوئی بھی قائل نہیں تھا، اور اس کو کیا کہا جائے کہ حافظ ابن حزم باوجود اپنی جلالتِ قدر و سعتِ نظر کے امام ترمذی ایسے عظیم القدر محدث اور ان کی حدیثی تالیف ترمذی شریف سے بھی واقف نہ تھے، اگر وہ ان سے واقف ہوتے تو معلوم ہو جاتا کہ امام صاحب سے قبل بھی صحابہ و تابعین اس کے قائل تھے کیونکہ امام ترمذی نے احادیث کے تحت مذاہب کی بھی نشاندہی کی ہے، چنانچہ ایک مستقل باب ''الوضوء من القئی والرعاف'' کا قائم کرکے ابودرداء سے حدیث روایت کی کہ رسولِ اکرم نے قے کے بعد وضوفرمایا، اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ اس حدیث کو حسین معلم نے اچھا کہا ہے اور ان کی حدیث اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے پھر بتلایا کہ اصحاب نبی کریم اور تابعین میں سے بہت سے اہلِ علم حضرات اس کے قائل تھے کہ قے اور نکسیر سے وضوٹوٹ جاتا ہے، اور یہی قول سفیان ثوریؒ[۲]، ابنِ مبارک، امام احمد و اسحاق کا بھی ہے البتہ بعض اہلِ علم نے اس سے انکار کیا، اور وہ امام مالک و شافعیؒ کا قول ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اسی طرح حدیثِ معمر عن الزہری عن سعید بن المسیب سے استدلال کرکے ابن حزم نے محلی ۱۳۶۔۱ میں لکھا کہ اگر پگھلے ہوئے گھی میں چوہا مر جائے تو سارا گھی پھینک دیں گے اور اس سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں (نہ اس کو پاک کرنے کی کوئی صورت ہو سکتی ہے) خواہ وہ بمقدار دس لاکھ قنطار یا اس سے کم و بیش بھی ہو (قنطار سو رطل کا ہوتا ہے) ابن حزم کے اس قسم کے فیصلوں پر علماءِ امت نے ہر زمانے میں تنقید کی ہے اور وہ اپنے زمانے میں ان کے معقول اعتراضات کا کوئی معقول جواب نہ دے سکے اس لئے صرف غصے جھنجلاہٹ کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

یہاں ایک نہایت مفید علمی بات یہ قابلِ ذکر ہے کہ امام احمدؒ نے بھی حدیثِ معمر مذکور پر اعتماد کرکے جامد اور مائع گھی میں فرق کیا تھا، جس کے سبب حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کو ان کی طرف سے جوابدہی کرنی پڑی ہے اور حافظ موصوف نے کھلے دل سے اعتراف کر لیا ہے کہ امام احمد سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان پر حدیثِ معمر کا معلول ہونا مخفی رہا ورنہ ان کی عام عادت یہ تھی کہ بعض اوقات اگر مسائل میں احادیث سے استدلال کرتے تھے اور پھر ان احادیث کا معلول ہونا ان پر واضح ہو جاتا تھا تو وہ اپنے فیصلوں سے رجوع کر لیا کرتے تھے اور دوسرا طریق استدلال اختیار کر لیتے تھے، چنانچہ اس حدیثِ معمر کو امام بخاری ترمذی وغیرہما نے معلول قرار دیا ہے۔ اور یہ بات دوسرے طریقِ روایت سے ثابت ہوگئی کہ دونوں قسم کے گھی میں کوئی فرق نہیں ہے اور خود زہری کا فتویٰ بھی یہی تھا، پھر وہ کیسے تفریق کی بات روایت کرتے، امام احمد نے حدیث معمر کو صحیح خیال کرکے ان آثارِ صحابہ سے بھی صرفِ نظر فرمالی جن سے عدمِ تفریق کا ثبوت ہوتا ہے، پھر حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعودؓ، عباسؓ و زہریؒ کے فتاوی نقل کئے اور لکھا کہ حدیثِ ضعیف (ومعلول) میں معمر کا قول ''فلا تقربوہ'' عامہ سلف و خلف صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک متروک ہے، کیونکہ جمہور علماء ''امام احمدؒ کی غلطی اور حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا اعتراف'' نے ایسے گھی تیل وغیرہ کو روشنی کے لئے جلانے کی اجازت دی ہے اور بہت سے حضرات نے اس کی فروخت کی اجازت اور پاک کرنے کی بھی صورتیں متعین کی ہیں جو ''فلا تقربوہ'' کے قطعاً منافی ہے الخ حافظ ابن تیمیہ نے اس بحث کو بڑی عمدہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے جو ان کے فتاوہ میں ۲۴۔۰ سے ۳۵۔۱ تک پھیلی ہوئی ہے اور ابن حزم وغیرہ کی استدلال کی غلطی تو خوب واضح کیا ہے، علماء و طلباء کے لئے ایسی ابحاث کا مطالعہ وسعتِ نظر اور حدیثی فنی بصیرت کو بڑھانے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

یہاں ہم نے مذکورہ بالا اشارات اس لئے بھی کئے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ غلطی بڑے بڑے محدثین سے بھی ہو سکتی ہے جیسے امام احمدؒ وغیرہ اور حافظ ابن تیمیہ ایسے جلیل القدر محدث سے اس امر کا اعتراف نہایت قابلِ قدر اور سبق آموز چیز ہے۔ اللّٰھم ارنا الحق حقا وا رزقنا اتباعہ (مؤلف)

[۲] علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ نے لکھا کہ یہی قول امام زہری، علقمہ، اسود، عامر شعبی، عروۃ بن الزبیر، ابراہیم نخعی، قتادہ، حکم عیینہ، حماد حسن بن صالح بن جیبی، عبیداللہ بن الحسین، اوزاعی کا بھی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۸۹۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔امام ترمذیؒ نے **غیر واحد من اھل العلم** سے اشارہ کثرت کی طرف اور بعض اہل العلم سے قلت کی طرف کیا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اکثر اصحاب رسول اکرم کا مختار وہی تھا جو حنفیہ کا مذہب ہے لہٰذا انکو مزید استدلال کی ضرورت ہی نہیں رہتی، تاہم ہماری دوسری بڑی دلیل وہ حدیث ہے جو حافظ زیلعی نے کامل بن عدی سے روایت کی ہے "**الوضوء من کل دم سائل**" (ہر بہنے والے خون سے وضوء ہے) لیکن زیلعی کے نسخہ میں سہوِ کاتب سے بجائے عمر بن سلیمان کے محمد بن سلیمان درج ہو گیا ہے جو غیر معروف ہے اور عمر بن سلیمان بن عاصم معروف ہیں جن کی توثیق سید الحفاظ ابن معین اور امام نسائی نے کی ہے۔ (تہذیب ۴۵۸۔۷)

اور اس حدیث کی سند میں جو احمد بن الفرج ہیں ان کی وجہ سے حدیث نہیں گرتی کیونکہ احمد بن الفرج سے ابوعوانہ[1] نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، جنھوں نے اپنی کتاب مذکور میں صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہٰذا حدیث مذکور میرے نزدیک قوی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ دوسری دلیل حنفیہ وہ حدیث ہے جو بناءِ صلوٰۃ کے لئے ہے ابن ماجہ اور دارقطنی میں ہے۔ "**من اصابہ قیء اورُعاف اومذی فلینصرف ولیتو ضأ ثم لیبن علی صلاتہ مالم یتکلم**" (جس کو نماز کے اندر قے، نکسیر یا مذی آ جائے تو وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز جوڑے جب تک کہ بات نہ کرے) دارقطنی نے بحوالۂ حفاظِ حدیث اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے، اور ۳۸ سطر ۴ میں جو فحدیث عائشۃ صحیح" درج ہوا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ سہو[2] کاتب ہے، کیونکہ نصب الرایہ کا نسخہ اغلاطِ کتابت سے بھرا ہوا ہے اس جگہ حافظ زیلعی نے "**فحدیث عائشۃ** غیر صحیح لکھا ہوگا کہ ان کے نزدیک زیادہ صحیح وراجح ارسال ہی ہے اور میرے نزدیک بھی صحیح وراجح ارسال ہی ہے اور چونکہ اکثر علماءِ امت نے مرسل کو حجۃ مانا ہے خصوصاً جب کہ اس کی تائید وتقویت فتاویٰ صحابہؓ سے بھی ہو جائے، جیسا کہ زرقانی میں ہے، علی الاخص جبکہ اس کے مطابق تعامل بھی نمایاں رہا ہو تو مسئلہ زیر بحث میں مرسلِ مذکور کو حجت قرار دینے سے کیا امر مانع ہے؟!

آیتِ قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ:

آپ نے فرمایا:۔آیت **او جاءَ احد منکم من الغائط** الخ مسئلہ کا اصل ماخذ ہے: جس سے امام شافعیؒ نے نقضِ وضوء کے لئے دو اصل سمجھیں ایک من السبیلین جس کی طرف **او جاء احد منکم من الغائط** سے اشارہ کیا گیا ہے، دوسری مسِ مرأۃ جس کے ساتھ انھوں نے مسِ ذکر کو بھی ملا دیا کہ دونوں کا تعلق بابِ شہوت سے ہے۔ اس طرح ان کے یہاں مدارِ حکم بطور تنقیح، مناط خروج من السبیلین اور مس

---

[1] احقر کی یادداشت اور فیض الباری والعرف الشذی میں ابوعوانہ ہی ہے اور آثار السنن پر حضرت شاہ صاحبؒ کے حواشی غیر مطبوعہ میں بھی ۳۵ پر ابوعوانہ ہی تحریر ہے، نیز وہاں حضرتؒ نے عمدۃ القاری ۵۴۴۔۲ اور فتح الباری ۲۳۔۲ کا حوالہ دیا ہے کہ دونوں نے ابوعوانہ کے احمد بن الفرج سے روایت لینے کا ذکر کیا ہے، یہ دونوں حوالے بھی مراجعت سے صحیح ثابت ہوئے، البتہ احقر کے پاس فتح الباری مطبوعہ خیریہ ہے جس میں ۱۹۔۲ پر حوالہ مذکورہ درج ہے، بظاہر یہ فرق مطبع کا ہے۔ "معارف السنن" شرح سنن الترمذی (للعلامۃ المحدث البنوری عم فیضہم ۳۰۷۔۱ میں اس کی جگہ ابوزرعہ درج ہو گیا ہے جو بظاہر سہو کاتب ہے۔ والعلم عند اللہ (مؤلف)

[2] افسوس ہے کہ "نصب الرایہ" کے مجلسِ علمی ڈابھیل سے شائع شدہ نسخہ میں بھی یہ غلطی موجود ہے، اور اس طرف تصحیح میں توجہ نہیں ہوئی اس میں شک نہیں کہ تصحیح مذکور نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی ہے جس سے ہزاروں مہم اغلاط دور ہو گئیں اور کتاب اپنے استحقاق کے بموجب بہت اونچے مقام پر آ گئی، مگر ظاہر ہے جس قسم کی مافوق العادہ تصحیح حضرت شاہ صاحب ایسے بحر العلوم کر سکتے تھے، اس سے وہ محروم ہی ہے **ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا**۔ (مؤلف)

مراۃ قرار پایا، اور حنفیہ کے نزدیک چونکہ ملامست سے مراد جماع ہے جو حضرت علیؓ وابنِ عباس سے بھی مروی ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جس کی تصریح باب التفسیر میں ہے اور اسی وجہ سے وہ بھی حنفیہ کی طرح مس مرأۃ اور مس ذکر سے وجوبِ وضو کے قائل نہیں ہیں، لہٰذا نقضِ وضو کے لئے سبب موثر ہمارے نزدیک او جاء احد منکم من الغائط سے صرف خروجِ نجاست قرار پایا، خواہ وہ سبیلین سے ہو یا دوسری جگہ سے، شافعیہ نے مس مراۃ کو بھی نصِ قرآنی کے ذریعہ ناقض وضو سمجھ کر حدیث کے ذریعہ مس، ذکر کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا تھا، حنفیہ نے خارج من السبیلین کو تو ناقض وضو، اسی سے میں نے یہ فیصلہ بھی کیا[1] اگرچہ اس کی تصریح ہمارے فقہاء نے نہیں کی کہ دوسرا ناقض اول کے اعتبار سے ہلکا اور کم درجہ کا ہی کیونکہ فرقِ مراتب احکام میرے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیت ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلۃ الباب میں حنفیہ کا مذہب درایت و روایت دونوں لحاظ سے بہت قوی ہے جس کے لئے ترمذی کی حدیث ''نقض الوضوء من القی''۔ وغیرہ شاہد ہیں اور اگرچہ ترمذی نے خود اس پر سکوت کیا ہے، مگر ابن مندہ اصبہانی نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام شافعیؒ کو بھی اس کی تاویل کرنی پڑی، کہا کہ وضوء سے مراد غسل اہم ہے (منہ کی صفائی، کلی وغیرہ کرکے) ظاہر ہے کہ یہ تاویل کتنی بے محل اور بے وزن ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابی شافعیؒ کو معالم السنن ۱۱۷۔ امیں یہ حق بات کہنی پڑی، اکثر فقہاء اس کے قائل ہیں کہ سیلانِ دم غیر سبیلین سے ناقضِ وضوء ہے، یہی احوط المذھبین ہے اور اسی کو میں اختیار کرتا ہوں بہتر ہے کہ مزید فائدہ بصیرت کے لئے یہاں ہم مسئلہ زیر بحث کے متعلق مذہب کی تفصیل بھی ذکر کر دیں۔

تفصیل مذاہب: (۱) حنفیہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے بھی خروجِ نجس ہو تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ وہ موضع خروج سے تجاوز کر جائے، مثلاً اگر زخم کے اندر سے خون نکلا اور زخم کے سرے پر آ گیا تو ابھی وضوء باقی ہے، البتہ جب اس سے ہٹ کر کسی دوسری طرف ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ حدیث میں دمِ سائل سے وضوء کا حکم وارد ہے، پس اگر زخم یا کان ناک وغیرہ سے کوئی غیر سائل چیز نکلے گی، جیسے پتھری، کیڑا وغیرہ تب بھی وضو نہ ٹوٹے گا۔ قے ابکائی وغیرہ بھی چونکہ حنفیہ کے یہاں منہ بھر کر ہو اور روکے سے نہ رکے تو نجس غلیظ ہے اس لئے اس سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲): حنابلہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی ہر نجس چیز سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے بشرطیکہ وہ کثیر ہو، تھوڑی سے نہ ٹوٹے گا اور قلت و کثرت کا اعتبار ہر انسان کے جسم کے لحاظ سے ہے پس اگر کسی نحیف و کمزور آدمی کے بدن سے خون نکلا اور وہ اس کے بدن کے لحاظ سے زیادہ معلوم ہوا تو وضوء ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں، اور یہی حکم قے کے متعلق بھی ہے۔

(۳): مالکیہ کہتے ہیں کہ خارج من غیر السبیلین کی وجہ سے صرف دو نادر صورتوں میں وضوء ساقط ہوگا، ان کے سوا اور کسی صورت میں نہ ہوگا وہ یہ ہیں۔

۱۔ بدن کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے بشرطیکہ وہ سوراخ معدہ کے نیچے ہو، اور سبیلین سے کسی چیز کا نکلنا بند ہو چکا ہو، اگر سوراخ معدہ کے اندر یا اوپر ہو تو اس سے نکلنے والی کسی چیز سے وضوء ساقط نہ ہوگا، جب تک کہ مخرجین کا انسداد اس طرح دائم و مستقل نہ ہو جائے کہ وہ سوراخ ہی گویا مخرج بن جائے، کیونکہ اس حالت میں جو چیز اس سے نکلے گی، وہ آنے والی صورت (منہ سے نجاست نکلنے) کے لحاظ سے بدرجۂ اولیٰ ناقضِ وضوء ہوگی اور اس کے بغیر نقضِ وضوء اسی طرح نہ ہوگا، جس طرح سوراخ کے معدہ کے نیچے ہونے اور سبیلین سے خروجِ نجاست کے منقطع نہ ہونے کی صورت میں نہ تھا۔

۲۔ دوسری نادر صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے سبیلین سے تو بول و براز کا نکلنا موقوف ہو جائے اور اس کے منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے اس صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

---

[1] اس کی بحث و تفصیل ہم پہلے لکھ آئے ہیں۔ فتذکو فالہ مبھم اجد او نفعک کثیرا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

(۴)۔شافعیہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیزوں میں سے صرف دو نادر صورتوں میں وضوء ساقط ہوگا۔
۱۔معدہ کے نیچے کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے، بشرطیکہ اصل مخرج عارضی طور سے بند ہو پیدائشی بند نہ ہو(کہ اس میں سے کبھی بھی کوئی چیز نہ نکلی ہو، خواہ اس کا منہ نہ جڑا ہو) اگر معدہ کے اندر یا برابر یا اوپر کے سوراخ سے کوئی چیز نکلے تو وضوء نہ ٹوٹے گا، اگر چہ مخرج بند ہی ہو اسی طرح اگر معدہ کے نیچے کے سوراخ سے نکلے اور اصل مخرج کھلا ہو، تب بھی نہ ٹوٹے گا، البتہ اگر وہ خلقی طور سے بند ہو، تب بدن کے جس جگہ کے سوراخ سے بھی کوئی چیز نکلے گی وہ ناقضِ وضوء ہوگی اور منافذِ اصلیہ منہ، ناک، کان میں سے کسی چیز کے نکلنے پر بھی وضوء نہ ٹوٹے گا خواہ وہ اصل مخرجِ عادی کے قائم مقام بھی ہو جائیں اور وہ بند بھی ہو(گویا اس جزئیہ میں مالکیہ و شافعیہ کا کھلا اختلاف ہو گیا، مثلاً مرض ایلاؤس میں منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے تو مالکیہ کے نزدیک نقضِ وضوء ہوگا شافعیہ کے یہاں نہیں اور اس جگہ ہم ان کے مذہب کو معقول ومنقول کے قطعی خلاف پاتے ہیں)
۲۔کانچ نکلنے اور بواسیری مسے باہر آنے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۶۹۔۱) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات خود ہی واضح ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں معقول ومنقول سے جس قدر مطابقت حنفی مسلک اور پھر حنبلی مذہب میں ہے، وہ دوسرے مذاہب میں نہیں ہے اور مذہبِ شافعی میں سب سے زیادہ بعد وعدم مطابقت ہے اس کے بعد حنفیہ کے مزید دلائل مختصراً یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔صاحب بذل المجہود نے ۱۲۲۔۱ میں علامہ عینی سے نقل کیا کہ اس باب میں جو کچھ دوسرے اہلِ مذاہب کی طرف سے پیش کیا گیا ہے وہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں ہے، کیونکہ تمام اقوالِ صحابہ کی تاویلِ حسن اور محملِ صحیح موجود ہے جس سے وہ حنفیہ کے خلاف نہیں اور اقوالِ تابعین اس لئے حجت نہیں کہ امام اعظم خود بھی تابعی ہیں اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ تابعین کے اقوال ہم پر حجت نہیں کہ وہ بھی ہمارے زمانہ ومرتبہ کے ہیں، جو چیزیں ان کو پہنچیں ہم کو بھی پہنچیں اور جتنا شریعت کو وہ سمجھتے ہیں ہم بھی سمجھ سکتے ہیں، البتہ صحابۂ کرام کے اقوال وآثار ہم پر حجت ضرور ہیں مگر ہم ان کے مختلف اقوال میں سے جس قول واثر کو قرآن وسنت کی روشنی میں قوی پائیں گے اس کو اختیار کرلیں گے۔
پھر علامہ عینی نے دس احادیث پیش کیں جو حنفیہ کی دلیل ہیں(۱) اور۔ان میں سب سے زیادہ قوی وصحیح حدیث بخاری کو قرار دیا جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فاطمہ بنت ابی جبیش کو حالتِ استحاضہ میں سوال پر فرمایا:۔"یہ تو ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، پس جب حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دیا کرو اور جب وہ ختم ہو تو خون کو دھو کر نماز پڑھا کرو۔" ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے یہ جملہ بھی نقل کیا کہ "ہر نماز کے لئے وضو کیا کرو تا آنکہ دوسرا وقت آجائے"

صورتِ استدلال

حدیثِ مذکور سے استدلال کی ایک صورت تو یہ ہے جس کو صاحبِ مرعاۃ شرح مشکوۃ نے بھی ۲۳۹۔۱ میں نقل کیا ہے کہ سبیلین سے مراد بول وبراز کے راستے ہیں اور استحاضہ کا خون پیشاب کی نالی سے نہیں آتا، تو معلوم ہوا کہ غیر سبیلین سے آنے والی چیزیں بھی ناقضِ وضوء ہوتی ہیں، جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہوا کہ رگ میں آنے والا خون ناقضِ وضوء ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ سبیلین کے بدن کے جس حصے یا رگ سے بھی خون نکلے گا وہ ناقضِ وضو ہونا چاہیے، اس استدلال کو ذکر کر کے صاحبِ مرعاۃ نے یہ جواب بھی لکھا کہ "فرجِ مرأۃ جس سے دمِ استحاضہ خارج ہوتا ہے چونکہ وہ قرب ومجاورت کی وجہ سے مخرجِ بول کے حکم میں ہے اس لئے اس کو بھی سبیلین سے ہی شمار کیا جائے گا اور اس لئے حیض ومنی کو نواقضِ طہارت میں شمار کیا گیا ہے۔" مگر اس جواب کی حیثیت حقیقت پسند نظروں سے پوشیدہ نہیں، اور حیض ومنی تو نواقضِ غسل میں سے ہیں، نواقضِ وضوء میں ان کا ذکر بے محل بھی ہے۔اس کمزوری کو صاحبِ مرعاۃ نے "نواقضِ طہارت" کا لفظ بول کر چھپایا ہے۔
دوسری صورت استدلال کی یہ ہے کہ حضورِ اکرم کے ارشاد سے حکمِ انتقاضِ وضوء کی علت دمِ عرق ہونا معلوم ہوتی ہے، سبیلین سے

نکلنا نہیں، پس بجائے اس کے مدارِ حکم دم عرق ہی ہوگا، اور اس سے ہر دمِ سائل کا ناقضِ وضوء ہونے کا ثبوت ظاہر و باہر ہے۔

(۲) ابنِ ماجہ و دار قطنی کی بناءِ صلوٰۃ والی حدیثِ عائشہؓ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور اسماعیل بن عباس کی وجہ سے ضعیف قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ ان کی توثیق سید الحفاظ ابنِ معین وغیرہ نے کی ہے، یعقوب بن سفیان نے ان کو ثقہ عدل کہا ہے، اور مشہور محدث یزید بن ہارون نے کہا کہ میں نے ان سے بڑا حافظِ حدیث نہیں دیکھا۔

علامہ عینی نے دس مرفوع و موقوف روایات ذکر کر کے لکھا کہ ان روایات میں سے بعض صحاح، بعض حسان اور بعض ضعاف ہیں اور صرف ضعاف بھی جب ایک دوسرے کو مؤید ہوں تو حسان کے مرتبہ میں ہو جایا کرتی ہیں، پھر ان روایات کی تقویت بہ کثرت آثارِ صحابہ و تابعین سے بھی ہو رہی ہے، مثلاً

(۱) الجوہر النقی میں ہے کہ محدث بیہقی نے باب من قال یبنی من سبقه الحدث میں حضرت ابنِ عمرؓ کے اس اثر کی تصحیح کی ہے کہ وہ نکسیر کی وجہ سے نماز توڑ کر وضوء کرتے اور لوٹ کر اپنی باقی نماز پوری کیا کرتے تھے، اور اس عرصہ میں کسی سے بات نہ کرتے تھے پھر کہا کہ استذکار میں علامہ ابن عبد البر نے بھی لکھا کہ حضرت ابنِ عمرؓ کا مشہور و معروف مذہب نکسیر کی وجہ سے ایجابِ وضوء ہے اور یہ کہ نواقضِ وضوء میں سے ایک ناقض یہ بھی ہے اگر خون بہہ نکلا ہو، اور اسی طرح جسم کے دوسرے حصہ سے بھی بہنے والا ہر خون ناقض ہے۔

نیز ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا کہ حضرت ابنِ عمرؓ نے فرمایا:۔ جس کی نماز کے اندر نکسیر پھوٹے تو وہ لوٹ کر وضو کرے، اور اگر بات نہیں کی ہے تو نماز کی بنا کر لے ورنہ پھر شروع سے پڑھے اور محدث عبد الرزاق نے بھی حضرت ابنِ عمرؓ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے اور اسی طرح کے اقوال، حضرت علی، ابنِ مسعود، علقمہ، اسود، شعبی، عروہ، نخعی، قتادہ، حکم، حماد وغیرہ سے بھی منقول ہیں، وہ سب بھی نکسیر کے خون اور جسم کے ہر حصہ سے خون بہنے کو ناقضِ وضوء کہتے تھے۔

اس کے بعد صاحب الجوہر النقی نے لکھا کہ بیہقی نے عدمِ وضوء کو ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن کوئی دلیل و سند نہیں دی جس کو پرکھا جا سکتا، ان میں سالم مزا کا نام بھی لیا ہے حالانکہ ان سے مصنف ابی بکر ابنِ ابی شیبہ میں اس کے خلاف مروی ہے، سعید بن المسیب کا بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ ان سے مصنف مذکور میں خلاف مروی ہے، طاؤس کو بھی ذکر کیا حالانکہ ان سے بھی اسی مصنف میں خلاف منقول ہے، حسن کا نام بھی لیا ہے، حالانکہ ابنِ ابی شیبہ نے کہا کہ حسن اور محمد بن سیرین دونوں پچھنے لگوانے پر وضو کا حکم کرتے تھے، اور یہ بھی لکھا کہ حسن دمِ غیر سائل سے وضو کے قائل نہ تھے اور دمِ سائل سے وضوء کو کہتے تھے۔ یہ تینوں اسناد صحیح ہیں۔ (بذل المجہود ۱۲۱-۱ تا ۱۲۳-۱)

صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ

حضرت محدث جلیل ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ ۱۱۔۱ میں لکھا کہ صاحبِ ہدایہ نے جو امام شافعیؒ کی دلیلِ حدیث "قاء ولعم یتوضا" ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور حدیثِ ابن جریج جو دار قطنی کی روایت کی ہے، اس کے بارے میں بیہقی نے خود امام شافعیؒ سے ہی نقل کیا کہ یہ روایت نبی کریم سے ثابت نہیں ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے جو قاضی ابو العباس نے نقل کی ہے کہ امام الحرمین شافعی نے نہایہ میں اور امام غزالی شافعیؒ نے بسیط میں ذکر کیا کہ "یہ حدیث کتبِ صحاح میں مروی ہے" قاضی صاحب نے لکھا کہ یہ دونوں کا وہم ہے، ان دونوں کو حدیث کی معرفت حاصل نہ تھی، اور وہ دونوں اس میدان کے مرد نہ تھے۔

اس کے علاوہ شافعیہ نے دار قطنی کی حدیثِ ثوبان سے استدلال کیا ہے جس کو اوزاعی سے صرف عتبہ بن السکن نے روایت کیا ہے اور وہ متروک الحدیث ہے۔

مستدلاتِ امام بخاریؒ کے جوابات

اس کے بعد ہم امام بخاریؒ کے مستدلات کے جوابات عرض کرتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں سب سے پہلے تو آیت ''او جاء احد منکم من الغائط'' ذکر کی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد نواقض واحداث کا شمار کرانا نہیں ہے اور نہ اس آیت سے جو خارج من السبیلین کا حکم نکلتا ہے، اس میں نقضِ وضوء کا حصر کسی کے نزدیک ہے، چنانچہ اضطجاعی واتکائی نیند، بے ہوشی اور جنون تو بالاتفاق سب کے یہاں ناقض وضوء ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک نومِ قائم بھی ناقضِ وضوہے امام احمدؒ کے نزدیک لمبی نیند جس حالت میں بھی ہو اور اونٹ کا گوشت کھانا ناقضِ وضو ہے، امام شافعی، مالک واحمدؒ کے یہاں مسِ ذکر ومسِ مرأۃ بھی موجبِ وضوٗ ہے۔ وغیرہ

(۲) قال عطاء الخ آیت کے بعد امام بخاریؒ نے اقوالِ صحابہ وتابعین سے استدلال کیا اور سب سے پہلے حضرت عطاء بن ابی رباح کا قول نقل کیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے، ہدایہ (صفحہ ۱۳) میں ہے کہ کیڑے کا سبیلین سے نکلنا ملابس بالنجاسۃ ہونے کے سبب ناقضِ وضوء ہے، اور سبیلین کے علاوہ چونکہ ملابس بالنجاسۃ نہیں ہے (اس لئے ناقض بھی نہیں، بدائع ۲۴۔۱ میں ہے کہ سبیلین سے عادی وغیر عادی سب نکلنے والی چیزوں سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہ محل انجاس ہیں، اگر وہاں سے پاک چیز بھی نکلے گی تو ضرور نجاست کا اثر لے کر آئے گی، اسی لئے ریح خارج من الدبر بھی ناقض ہے، حالانکہ ریح (ہواء) فی نفسہٖ جسم طاہر ہے، البتہ ریح خارج من الذکر ومن قُبل المرأۃ میں حنفیہ کے دو قول ہیں، ناقض کا بھی اور غیر ناقض کا بھی جو مع دلائل کتبِ فقہ میں مذکور ہیں۔

(۳) وقال جابر الخ محقق عینیؒ نے لکھا کہ حضرت جابر کا قول حنفیہ کے موافق ہے، کیونکہ ضحک، قہقہہ، تبسم تین چیزیں ہیں، ضحک وہ جس کی آواز آدمی خود سنے اور پاس والے نہ سنیں تو اس سے حنفیہ کے نزدیک بھی صرف نماز باطل ہوتی ہے، وضوٗ باقی رہتا ہے اور یہاں قولِ جابر میں اسی کا ذکر ہے، قہقہہ وہ ہے جس کو دوسرے بھی سنیں، اس سے حنفیہ کے یہاں نماز و وضوٗ دونوں باطل ہوجاتے ہیں اور تبسم جو بے آواز ہو، اس سے نہ وضو جاتا ہے نہ نماز۔

محقق عینیؒ[1] نے یہاں ۷۹۳۔۱ میں یہ بھی لکھا کہ ضحک کی بحث میں جن لوگوں نے امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ نقل کردیا کہ اس سے وضوٗ ونماز دونوں باطل ہوجاتے ہیں انھوں نے غلطی کی ہے پھر حافظ عینیؒ نے گیارہ احادیث اس امر کے اثبات میں پیش کیں کہ قہقہہ سے وضوٗ ونماز دونوں باطل ہوجاتی ہیں اور اس مسئلہ میں حق مذہب حنفیہ ہی کا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

یہاں حضرتؒ کی رائے محقق عینی سے الگ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں جابرؓ ہماری موافقت میں نہیں ہیں، البتہ ان سے ایک روایت دارقطنی کی یہ ہے کہ ضحک سے وضو ونماز دونوں کے اعادہ کا حکم فرماتے تھے، مگر اس میں دارقطنی نے کلام کیا ہے دوسرے یہ کہ ہمارے یہاں وضوء کا حکم صرف قہقہہ کے بارے میں ہے۔ (اس لئے اگر جابر سے مطلق ضحک میں وضوٗ ثابت ہوجائے تو وہ بھی ہمارے موافق نہ ہوگا)

(۴) وقال الحسن الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہمارے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے، البتہ موزے نکالنے کی صورت میں صرف

---

[1] لامع الدراری ۸۰۔۱ سطر ۲۱ میں جو عبارت محقق عینی کی طرف نسبت کرکے نقل ہوئی ہے وہ ناقص اور بے ربط ہے والاوزاعی (سطر ۲۳) کے بعد کی عبارت بھی اگر آخر تک نقل ہوجاتی اور پھر عینی کا تعقب قلت مذہب ابی حنیفۃ الخ نقل کرکے ثم بسط الخ عبارت درج ہوتی تو بات واضح ہوجاتی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ''مؤلف''

پاؤں دھونے پڑیں گے، وضوء کا اعادہ اس میں بھی نہیں ہے، محقق عینی نے لکھا کہ بال، ناخن وغیرہ کٹوانے کے بارے میں اہل حجاز وعراق سب کا یہی مسلک ہے صرف ابوالعالیہ، حکم، حماد ومجاہد کہتے ہیں کہ پھر سے وضوء ضروری ہے اور مسح خفین کے بارے میں تفصیل ہے کہ اگر موضع مسح میں سے کچھ کھل جائے، تب بھی یہی حکم ہے، جو حضرت حسن نے بتلایا لیکن اگر مسح کے بعد خفین کو نکال ہی دیا تو اس میں چار قول ہیں، (۱) پھر سے وضوء کرے، یہ قول مکحول، نخعی، ابن ابی لیلی، زہری، اوزاعی، احمد واسحٰق کا ہے اور امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی تھا (۲) اسی جگہ پاؤں دھولے ورنہ پھر سے وضو کرنا پڑے گا، یہ قول امام مالک ولیث کا ہے (۳) جب وضو کا ارادہ کرے، اس وقت پاؤں دھولے، امام اعظم، ان کے اصحاب مزنی، ابوثور، اور امام شافعیؒ کا بھی (جدید) قول یہی ہے (۴) حسن، قتادہ اور نخعی کا (ایک) قول یہ ہے کہ اس پر وضوء وغیرہ کچھ نہیں، اتنا کافی ہے کہ پاؤں کو اسی حالت میں دھولے۔ (عمدۃ القاری ۷۹۴-۱)

(۵) وقال ابو ہریرۃ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے امام بخاریؒ کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ خود امام بخاریؒ ۳۵ میں ابو ہریرہ سے "حدث" کی تفسیر نقل کر چکے ہیں کہ ماالحدث یا ابو ہریرہ؟ کے جواب میں انھوں نے "فساء او ضراط" فرمایا، جو خارج من السبیلین سے بھی زیادہ اخص ہے، تو اگر وہی تفسیر حدث کی یہاں مراد لیں تو امام بخاریؒ کے بھی خلاف پڑیگی، کیونکہ اس سے خارج من السبیلین کے بھی بہت سے افراد نکل جائیں گے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ قول ابی ہریرہ کو محض ایک طریق تعبیر اور طرز بیان کہا جائے، جو حالات ومواقع کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا ہے اور اس سے کسی خاص مقصد کے لئے استدلال کرنا کسی طرح موزوں نہیں۔

محقق عینی کے اعتراض

آپ نے دوسرے طریقہ پر نقد کیا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہ مان لیا جائے کہ یہاں حدث سے حضرت ابو ہریرہ کی مراد خارج من السبیلین ہے جیسا کہ کرمانی نے بھی یہی کہا ہے تو اس میں دو اشکال ہیں اول تو حدث اس سے عام ہے، کیونکہ اغماء جنون، نوم وغیرہ بھی تو بالا جماع حدث ہیں، پھر ایک عام لفظ حدث سے مراد خاص معنی خارج من السبیلین لینا کیسے درست ہوگا؟ اور عام معنی کے لحاظ سے "**لا وضوء الا من حدث**" کو تو سارے ہی ائمہ تسلیم کرتے ہیں، پھر قول ابی ہریرہ کو یہاں لانے کا فائدہ کیا ہوا؟

دوسرے یہ کہ ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً ثابت ہے کہ "نماز میں اگر ریح نکلنے کا شبہ ہو جائے تو محض شبہ پر نماز نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا بدبو محسوس نہ کرے۔" اس میں حدث ہی کے لفظ سے آواز سننا یا بدبو محسوس کرنا مراد لیا ہے تو ابو ہریرہ ہی کی روایت سے حدث اس معنی میں خاص ہوا اور جو اثر امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ کا پیش کیا اس میں حدث بمعنی عام ہے، جو تمام احداث کو شامل ہے ایسی صورت میں قول ابی ہریرہ کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ۷۹۵-۱)

(۶) ویذکر عن جابر الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور کو موصولاً بھی محمد بن اسحٰق نے اپنی مغازی میں ذکر کیا ہے اور امام احمد ابوداؤد دارقطنی نے بھی اس کی تخریج کی ہے، ابن خزیمہ، ابن حبان وحاکم نے تصحیح کی ہے سب نے اس کو طریق محمد بن اسحٰق سے روایت کیا ہے، ان کے شیخ صدقہ ثقہ ہیں جو عقیل سے روایت کرتے ہیں مگر چونکہ ان سے روایت بجز صدقہ کے اور کسی نے نہیں کی شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے یذکر بطور تمریض کہا ہے، یعنی اپنا عدم جزم ویقین ظاہر کیا، یا اس لئے یذکر کہا کہ روایت مذکور کو مختصر کر کے لائے ہیں یا ابن اسحاق میں خلاف کی وجہ سے ایسا کیا ہوگا (فتح الباری ۱۹۷-۱)

محقق عینی کی تحقیق

فرمایا: علامہ کرمانی نے کہا کہ "امام بخاری" "ویذکر عن جابر" صیغۂ تمریض اس لئے لائے ہیں کہ روایت جابر مذکور ان کے لئے غیر

یقینی ہے اور اس سے پہلے قال جابر کہا تھا کیونکہ وہاں جزم تھا، قال وغیرہ سے تعلیق مرادف تصحیح وجزم ہوا کرتی ہے۔'' محقق عینی نے کہا کہ کرمانی کی یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ قال جابر سے جو حدیث امام بخاریؒ نے ذکر کی تھی، وہ اس روایت جابر کے لحاظ سے قوت وصحت میں بہت کم درجہ کی ہے کہ اس کی تصحیح اکابر نے کی ہے، پس اگر کرمانی کے نظریہ مذکورہ سے دیکھا جائے تو معاملہ برعکس ہوتا کہ پہلے یذکر عن جابر لکھتے اور یہاں قال جابر۔

اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ کو دیکھا جائے تو وہ کرمانی کی توجیہ سے بھی گری ہوئی ہے کہ امام بخاری نے چونکہ روایت مذکورہ کو مختصر کر کے لیا ہے اس لئے یذکر کہا، حالانکہ کسی روایت کو مختصراً ذکر کرنے کو بصیغہ تمریض لانا کوئی اصولی بات نہیں ہے، لہٰذا صواب یہ ہے کہ اس کو محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف ہی کی وجہ سے سمجھا جائے۔ (عمدۃ القاری ۷۹۵-۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فرمایا:۔ تمریض کا صیغہ امام بخاریؒ نے اس لئے استعمال کیا ہے کہ عقیل عن ابیہ جابر سے روایت صرف یہی ہے جو ابوداؤد میں غزوۂ ذات الرقاع کے بارے میں مروی ہے، ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ میں سے کسی نے ان عقیل بن جابر سے روایت نہیں لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی توجیہ مذکور حافظین کی توجیہ سے بھی اعلیٰ ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے صیغۂ تمریض امام بخاریؒ کے لئے موزوں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ان کے بارے میں بہت اچھا خیال رکھتے ہیں، اور گوان سے کوئی حدیث صحیح بخاری میں نہیں نکالی، لیکن رسالۂ قراءت خلف الامام میں ان سے حدیث روایت کی ہے بلکہ بڑا مدار ان کی روایت ہی پر رکھا ہے، اور ۱۸ میں صرف توثیق کے اقوال نقل کئے ہیں، جرح کے اقوال چھوڑ دیئے ہیں، جو تہذیب ۴۲-۹ تا ۴۶-۹ میں مذکور ہیں۔ نیز بخاری میں بھی تعلیقات میں ان کے اقوال بطور استشہاد بہ کثرت لائے ہیں۔ تہذیب ۴۶-۹ میں ہے کہ ابویعلی الخلیلی نے کہا ''محمد بن اسحٰق عالم کبیر ہیں، اور امام بخاری نے (صحیح میں) ان کی روایات اس لئے نہیں ذکر کیں کہ ان کی روایات لمبی ہوتی ہیں، غرض محمد بن اسحٰق کے بارے میں امام بخاری پر کوئی اثر بھی خلاف کا ہوتا تو جزء القراءت میں ان کے حالات ذکر کرتے ہوئے ضرور وہ اقوال بھی نقل کرتے، جو ان کے قابل احتجاج ہونے پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ اقوال بھی امام احمد وابن معین ایسے اکابر محدثین کے تھے، اور اس سے بھی زیادہ قابل حیرت یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے مزید توثیق کرتے ہوئے لکھا کہ محمد بن اسحٰق سے ثوری وغیرہ نے روایت کی ہے اور امام احمد وابن معین نے بھی ان سے روایت کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ تہذیب ۴۳-۹ میں امام احمدؒ کے یہ اقوال بھی نقل ہوئے ہیں (۱) ابن اسحاق تدلیس کرتے تھے۔ (۲) ابن اسحٰق بغداد گئے تو اس کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ کہ کس سے نقل کرتے ہیں (یعنی ثقہ غیر ثقہ کا لحاظ نہ کرتے تھے) کلبی وغیرہ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳) ابن اسحٰق حجت نہیں ہیں (۴) عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ میرے والد امام احمد نے ان کی حدیث کو پختہ سمجھا ہو، پوچھا گیا کیا ان کی روایت کو امام احمد حجت سمجھتے تھے تو کہا: سنن میں ان کی حدیث سے استدلال نہیں کرتے تھے، اب ابن معین کے اقوال ۴۴ سے ملاحظہ ہوں:۔ (۱) محمد بن اسحٰق ثقہ ہیں مگر حجت نہیں، (۲) لیس بہ باس (ان سے روایت جائز ہے) (۳) لیس بذلک ضعیف، (یعنی قوی نہیں، ضعیف ہیں) امام نسائی نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد

یہاں جزء القراءۃ ۱۸ میں محمد بن اسحٰق ہی کے ذکر میں امام عالی مقام نے یہ کلمات بھی ارشاد فرمائے ہیں:۔ ''بہت سے لوگ، ناقدین

کے کلام سے نہیں بچ سکے ہیں مثلاً ابراہیم، شعبی کے بارے میں کلام کرتے تھے، شعبی عکرمہ پر نقد کرتے تھے اور ایسے ہی ان سے پہلے لوگوں کے متعلق بھی ہوا ہے مگر اہلِ علم نے اس قسم کی باتوں کو بغیر بیان و حجت کے کوئی وقعت نہیں دی ہے۔ اور نہ ایسے لوگوں کی عدالت بغیر برہانِ ثابت و دلیل کے گری ہے اور اس معاملہ میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔''

کیا اس ارشاد سے امام اعظمؒ کی عدالت و حجیت وغیرہ کو کوئی فائدہ نہ پہنچے گا؟ خصوصاً جبکہ ان کی توثیق اور مدح و ثنا کرنے والے ان ہی کے زمانے کے اکابر اور بعد کے جلیل القدر محدثین تھے، اور ان پر جرح و نقد بعد کے زمانے میں اور وہ بھی مبہم بے دلیل و برہان، یا کسی سوءِ ظن وغلط فہمی کے سبب ہوا ہے۔

اگر انصاف سے امام اعظم و محمد بن اسحٰق کے بارے میں نقد و جرح کا پورا موازنہ کرلیا جائے تو امام بخاری ہی کے نظریہ پر امام اعظمؒ ہر قسم کی نقد و جرح سے بری ہوجاتے ہیں۔ **واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل۔**

غرض یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی دقتِ نظر کا فیصلہ حافظ ابنِ حجر و عینی کے فیصلوں سے بھی بڑھ چڑھ کر معلوم ہوتا ہے۔ فیض الباری ۲۸۲۔ا میں جو عبارت حضرتؒ کی طرف منسوب ہو کر درج ہوئی ہے، درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ یہاں عبداللہ بن محمد بن عقیل (ابن ابی طالب) کا کوئی تعلق زیرِ بحث اسناد سے نہیں ہے، یہاں تو عقیل بن جابر بن عبداللہ انصاری المزنی مراد ہیں، لہٰذا عبارتِ ترمذی وغیرہ امور بے محل ذکر ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اثرِ جابر مذکور سے استدلال ناتمام ہے، کیونکہ (۱) اس امر کا پورا ثبوت[1] نہیں کہ اس واقعہ کی خبر بھی آنحضور کو ہوئی یا نہیں، اور آپ نے کیا حکم فرمایا؟ (۲) خون کو نجس تو سب ہی بالاتفاق مانتے ہیں، اس بات کی توجیہ کیا ہوگی کہ نجس خون جسم سے نکل کر بدن اور کپڑوں کو لگتا رہا اور نماز جاری رہی، حالانکہ ایسی حالت میں نماز کسی مذہب میں بھی صحیح نہیں۔

چنانچہ علامہ خطابی نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے معالم السنن ا۔ ۷ میں صفائی و انصاف سے یہ بات لکھدی:۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ خون نکلنے کو ناقضِ وضو نہ ماننے کا استدلال اس خبر سے کیسے صحیح ہوسکتا ہے جبکہ یہ بات ظاہر ہے کہ خون بہ کر بدن یا جلد کو ضرور لگتا ہے اور بسا اوقات کپڑوں کو بھی لگ جاتا ہے، حالانکہ بدن، جلد یا کپڑے کو ذرا سا خون بھی اگر لگ جائے تو امام شافعیؒ کے مذہب میں بھی نماز صحیح نہیں ہوتی، اور اگر کہا جائے کہ خون زخم سے کود کر نکلا، جس کی وجہ سے وہ ظاہر بدن کو بالکل نہ لگ سکا تو یہ بڑی عجیب بات ماننی پڑے گی۔ فیض الباری ۲۸۲۔ا میں یہ جملہ بھی[2] علامہ خطابی کا نقل ہوا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا قول قیاس کی رو سے تو قوی ہے، مگر دوسرے حضرات کے مذاہب اتباع کے لحاظ سے زیادہ قوی ہیں، اتباع سے مراد کتاب و سنت کی مناسبت ہے۔ (۳) یہ ایک جزئی واقعہ کا حال ہے، جو عام ضوابط و قواعد شرعیہ پر اثر انداز نہیں ہوسکتا (۴) محققین کے نزدیک ایسے واقعاتی جزئیات سے مرفوعات کے مقابلہ میں استدلال کا کوئی وزن نہیں

---

[1] تحفۃ الاحوذی میں ایک حوالہ عینی شرح ہدایہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حضور کو اس واقعہ کی اطلاع ہوگئی تھی، اور آپ نے ان دونوں پہرہ داروں کے لئے دعا فرمائی، لیکن یہ ثابت نہیں کیا گیا کہ یہ زیادتی قابلِ حجت ہے یا نہیں، ظاہر قابلِ حجت ہوتی تو حافظ ابن حجر وغیرہ اس کو ضرور ذکر کرتے ہیں۔

[2] میں اس حوالہ کی مراجعت نہیں کرسکا، اگر یہ صحیح ہے تو بڑی سند اس بات کی مل جاتی ہے کہ جن حضرات کو اصحاب رائے و قیاس کہہ کر مطعون کیا گیا ہے اور ان کے مقابلہ میں امام شافعی، امام مالک و امام احمد کو اصحاب الحدیث کہا جاتا ہے۔ اس کے خلاف و برعکس کا اعتراف بھی ایسے جلیل القدر شافعی المذہب سے ہوا۔ درحقیقت اگر تتبع کیا جائے تو مسائل میں یہی حقیقت دائر و سائر ملے گی بجز ان مسائل کے جن پر کوئی منصوص حکم کتاب و سنت میں موجود نہیں ہے کیونکہ صرف ایسے ہی مسائل میں قیاس و رائے سے فیصلے کئے گئے ہیں۔ مگر پروپیگنڈے کی طاقت سے سیاہ کو سفید و برعکس ثابت کرنے کی سعی ناکام کی گئی ہے۔ (واللہ المستعان)

ہے۔(۵) خود حدیث ہی کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی نے نماز پوری نہیں کی بلکہ قراءۃ پوری کر کے صرف رکوع وسجدہ کر کے ختم کر دی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے اور دوسری کتب میں ہے کہ صرف رکوع کیا تھا (۶) اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابی نے سب کچھ غلبۂ حال میں کیا ہے، کہ سورۂ کہف جیسی طویل سورت کو باوجود خون کے فوارے بدن سے چھوٹنے کے پڑتے چلے گئے اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ان صحابی سے منقول ہیں:۔خدا کی قسم! اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ جس سرحد کی حفاظت کا حکم مجھے رسول اکرم نے دیا ہے وہ تیری نماز کی وجہ سے ضائع ہو جائے گی، تو سورۂ کہف یا نماز پوری کرنے سے پہلے اپنی جان ہی جاں آفرین کے حوالے کر دیتا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔میرے نزدیک صحابی مذکور کا بدن سے مسلسل خون کے بہنے کے باوجود قراءت کو قطع نہ کرنا اس لئے تھا کہ وہ اپنی اس ہیئتِ محمودہ مبارکہ کو آخر دم تک باقی رکھنا چاہتے تھے، اور اس خاص حالت میں رحمتِ خداوندی کی امید زیادہ کر رہے تھے، کیونکہ حدیث میں ہے شہید کو قیامت کے دن اس حالت میں لایا جائے گا کہ اس کے بدن کا رنگ تو خون سے سرخ ہوگا، اور مشک کی خوشبو اس سے مہکتی چلی آئے گی تو صحابیٔ مذکور کا یہ خاص حال اس کے مناقب سے تعلق رکھتا ہے، جس طرح بعض مقبولینِ بارگاہِ خداوندی کی سجدہ کی حالت میں موت کو بابِ مناقب سے شمار کیا گیا ہے اور جس طرح بخاری میں شہادتِ قراء کے قصہ میں نقل ہوا کہ ایک صحابی شہید ہوئے، جسم سے خون بہنے لگا تو انھوں نے اس کو ہاتھوں میں لے کر اپنے چہرہ پر خوب ملا، اور کہتے جاتے تھے:۔فزت ورب الکعبہ ؑ (رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا) اس حدیث پر کسی نے بحث نہیں کی چہرہ پر خون کا ملنا کیسا ہے؟ اور جس طرح ایک صحابی کی وفات حالتِ احرام میں ہوئی تو حضور نے ارشاد فرمایا:۔اس کا سر مت ڈھکو! کیونکہ وہ قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائیگا، یہ بابِ بشارت سے ہے، کوئی تشریعی حکم نہ تھا، مگر بعض فقہاء نے اس کو حکم فقہی بنالیا جو صحیح نہیں۔

(۷) وقال الحسن الخ محقق عینی نے لکھا:۔اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ زخموں کی موجودگی میں بھی نماز پڑھتے تھے، ان کی وجہ سے نماز ترک نہ کرتے تھے، مگر اس وقت ان زخموں سے خون بہتا تھا، جس کی صورت یہ ہے کہ ان زخموں پر پٹیاں یا کھچیاں بندھی رہتی تھیں اور اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کچھ خون زخم سے نکلے بھی تو وہ مفسدِ صلوۃ نہیں ہے، الا یہ کہ وہ بہ نکلے، اور ایسے مقام تک پہنچ جائے جس کا دھونا فرض ہے، بہنے کی قید اس لئے لگی کہ خود حضرت حسن ہی سے بہ سندِ صحیح مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ روایت ہے کہ بہنے والے خون سے وضوء کے قائل تھے، اور اس کے سواء نہیں، یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اور یہ روایت ان کی دلیل ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو بہنے والے خون سے بھی وضوء کے قائل نہیں ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض

محقق عینی نے اس موقع پر فرمایا:۔حافظ نے لکھا کہ ''حدیثِ جابر مذکور میں جو صحابی سے حالتِ نماز میں خون بہنے اور نماز جاری رکھنے کا واقعہ نقل ہوا ہے اس میں اگر چہ بدن و کپڑوں کو خون لگنے کی صورت میں نماز جاری رکھنے کا کوئی جواب نہ ہو سکے، تب بھی خون نکلنے کے ناقضِ وضوء نہ ہونے پر دلیل بدستور قائم ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک نماز کی حالت میں خون نکلنا ناقضِ وضو نہ ہوگا، اسی لئے انھوں نے اس کے بعد متصل ہی حضرت حسن بصری کا قول نقل کر دیا کہ مسلمان زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھا کرتے تھے۔'' میں کہتا ہوں کہ حافظ نے یہ بات سب سے زیادہ عجیب اور دوراز عقل کہی ہے پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری کی طرف بغیر کسی قوی دلیل کے جوازِ صلوٰۃ مع خروج الدم کا مسئلہ کیونکر منسوب کر دیا، خصوصاً جبکہ حضرتِ حسن کے اثر سے وہ بات ظاہر بھی نہیں ہے جس کو وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، بڑی حیرت ہے کہ حافظ کی فہم بلکہ وہم اس بات کی طرف گیا، حالانکہ وہ ضرور اس روایتِ مذکورہ سے واقف ہوں گے، جس کا ذکر ہم مصنف ابن ابی شیبہ سے کر

چکے ہیں، اس کا انھوں نے ذکر تک نہ کیا، کیونکہ وہ ان کے مذہب کے خلاف تھا اوران کی تحقیق کو باطل کرنے والا تھا، یہ طریقہ انصاف پسند لوگوں کا نہیں ہے، بلکہ معاندوں اور متعصبوں کا ہے جو ٹھنڈے لوہے پر بے فائدہ ضرب لگانے کے عادی ہوتے ہیں (عمدۃ القاری ۹۶۷۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا، ممکن ہے اس قولِ حسن کو مسئلہ معذور پر محمول کیا جائے، اس مسئلہ کو کبیر نے سب سے اچھا لکھا ہے، پھر فرمایا:۔ فقہاء نے ابتداءِ عذر اور بقاءِ عذر کے مسائل تو لکھدیئے ہیں مگر ایک ضروری بات رہ گئی۔ جو صرف قنیہ میں نظر سے گذری،

ابتداءِ عذر کا مطلب یہ کہ معذور کب سے سمجھا جائے گا، اس کی شرط یہ ہے کہ ایک نماز کا پورا وقت حالتِ عذر میں گذر جائے، اگر ایسا ہوا تو شرعاً معذور قرار پایا لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ پہلا پورا وقت بغیر نماز کے گزار دے اور نماز کو اس وقت کے بعد قضا کر کے پڑھے اور اس وقت کے بعد دوسرے اوقاتِ نماز میں معذور والی نماز پڑھے جو وضو کر کے باوجود نقضِ وضو کے بھی نماز پڑھ سکتا ہے، یا پہلی دفعہ وقت کے اندر بھی نماز پڑھنے کی کوئی صورت ہے؟ فقہا نے کوئی حل نہیں لکھا، البتہ صرف قنیہ میں ہے کہ ابتداءِ عذر میں بھی وقت کے اندر وضو کر کے بحالتِ عذر نماز پڑھ لے، پھر اگر وہ وقت پورا عذر ہی میں گزر گیا تو وہ نماز صحیح ہوگئی، ورنہ اعادہ کریگا، بقاءِ عذر کا مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت کے اندر ایک بار بھی عذر کا ظہور ہوگا، اس وقت تک وہ معذور ہی شمار ہوگا۔

علامہ قسطلانی کا اعتراض

آپ نے حنفیہ کے حضرت حسن کی اپنی رائے (وضوء بوجہ دمِ سائل) سے استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ حضرت حسن کا خود اپنا عمل ایسا ہوگا، مگر یہاں امام بخاریؒ ان کی روایت صحابہ کے بارے میں نقل کر رہے ہیں، اس لئے انفرادی عمل کے مقابلہ میں عام صحابہ کے عمل کو ترجیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بہت بعید از عقل ہے کہ حضرت حسن کا مذہب عام واکثر صحابہ کے خلاف ہو۔ واللہ اعلم۔

(۸) قال طاؤس الخ امام بخاری نے نقل کیا کہ طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز سب اسی کے قائل تھے کہ خون نکلنے سے وضوء نہیں، اول تو یہاں کوئی تصریح نہیں کہ دم سے مراد دمِ سائل ہے، اور دم غیر سائل میں حنفیہ کے نزدیک بھی وضوء نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بھی اسی کے قائل تھے، پھر اگر دمِ سائل ہی مراد لیں تو اہلِ حجاز کی طرف مطلقاً یہ نسبت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عروہ وغیرہ بھی تو اہلِ حجاز ہی ہیں جو حسبِ تصریح علامہ ابنِ عبدالبر وغیرہ دمِ سائل سے نقضِ وضوء کے قائل ہیں، اس لئے امام بخاری کو یہاں قال طاؤس ومحمد بن علی وعطاء وغیرہم من اہل الحجاز کہنا چاہیے تھا کیونکہ وہ تینوں بھی حجازی ہیں اور سارے حجازی عدمِ نقض کے قائل نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید ان حضرات کا قولِ مذکور بھی دمِ معذور یا دمِ سائل کے بارے میں ہوگا، جیسا حضرت حسن کا قول تھا۔

محقق عینی کا ارشاد

فرمایا:۔ قولِ مذکور قائلینِ عدمِ نقض کے لئے حجت نہیں بن سکتا، کیونکہ وہ حضرات اتباعِ فعلِ تابعی کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ قول حنفیہ کے مقابلہ میں حجت ہے جس کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ طاؤس کے فعل سے یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ وہ خون بہنے کی حالت میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے، دوسرے بہ صورتِ تسلیم امامِ اعظمؒ سے منقول ہے وہ فرمایا کرتے تھے:۔ تابعین ہم ہی جیسے ہیں کسی امر میں اختلاف ہو تو ہم ان کو اور وہ ہمیں دلائل سے قائل کر سکتے ہیں، ان کے کسی اجتہادی فیصلے کو ماننے پر ہم مجبور نہیں ہیں کیونکہ ان جیسے اجتہاد کا حق ہمیں بھی حاصل ہے، اور ہم اگر ان کے

خلاف کسی اجتہادی مسئلہ کوزیادہ صحیح (اور مطابقِ قرآن وسنت) دیکھیں گےتواسی پرعمل کریں گے،ان کےاجتہادی مسئلہ کوترک کردیں گے۔

محقق عینی نے اس بحث کے آخر میں لکھا کہ امام شافعی و مالک وغیرہ تو قولِ مذکور سے استدلال کرتے ہیں،مگر امام حنفیہؒ نے دار قطنی کی روایت ''الا ان یکون و ماسائلا'' سے استدلال کیا ہےاور یہی مذہب ایک جماعتِ صحابہ وتابعین کا بھی ہےعلامہ ابوعمر نےنقل کیا کہ امام ثوری،حسن بن حی،عبیداللہ بن الحسن،امام اوزاعی،امام احمد واسحٰق بن راہو یہ کہتے ہیں اگرخون ذراسا ہو جو باہر نہ نکلے،یا جونہ بہے،وہ سب ہی کے نزدیک ناقض وضوء نہیں ہےاور میرے علم میں کوئی بھی ایسا نہیں جواتنی کم خون سے وضوء کوواجب کہتا ہو،بجز مجاہد کےصرف وہی تنہا اس کے قائل تھے (عمدۃ القاری ۷۹۷۔۱)

لمحۂ فکریہ: حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ کے حدیثِ سابق (خون نکلنے کی حالت میں نماز جاری رکھنے) پر یہ جملہ بھی چست کیا تھا کہ امام بخاری نے اس سے حنفیہ کا رد کرنا چاہا ہے جو دمِ سائل سے نقضِ وضوء کہتے ہیں،اسی طرح صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بھی حنفیہ کے بعض جوابات پر تنقید کی ہے کیا یہ امر عجیب نہیں امر جو مذہب حسبِ تصریح ابن عبدالبر مالکی شافعیؒ صحابہ،تابعین،ثوری،اوزاعی،امام احمد وغیرہ کا بھی ہو،اس کے لئے صرف حنفیہ کومطعون کرنا،اور مخالفت برائے مخالفت کا طریقہ اختیار کرنا کیا موزوں ہے!واللہ المستعان!

(۹) وعصر ابن عمر الخ محقق عینی نے لکھا کہ یہ اثر بھی حنفیہ کے لئے حجت ہے کیونکہ کسی زخم کو دبا کر خون نکالنے سے حنفیہ کے نزدیک وضوءنہیں ٹوٹتا کہ وہ دمِ خارج (نکلا ہوا) نہیں بلکہ دمِ مخرج (نکالا ہوا) ہے (عمدۃ القاری ۷۹۸۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔''اول تو یہاں یہ تصریح نہیں کہ وہ خون نکل کر ایسے مقام تک پہنچ گیا،جس کا دھونا فرض ہے جیسا کہ حنفیہ قید لگاتے ہیں،دوسرے یہ کہ خارج ومخرج میں فرق ہے جیسا کہ ہدایہ وعنایہ میں ہے اگرچہ درمختار میں قولِ مختار دونوں قسم کی برابری کا لکھا ہے،مگر ہدایہ وعنایہ سے ترجیح تفریق معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔

(۱۰) وبزق ابنِ اوفی الخ حنفیہ کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے کہ تھوک کے ساتھ خون آجائے تو وضوءنہیں ٹوٹتا،بشرطیکہ خون مغلوب ہو،اور اگر خون معدہ سے آئے تب بھی نہیں ٹوٹتا،البتہ اگر دانتوں میں سے نکلے تو غلبۂ خون کی صورت میں ٹوٹ جائے گا،جب روایت میں کوئی شق متعین نہیں ہے تو یہ اثر بھی حنفیہ کے خلاف نہ ہوگا۔

محقق عینی نے لکھا کہ یہ صحابی ابن ابی اوفی بیعتِ رضوان اور اس کے بعد سب مشاہد میں شریک ہوئے ہیں کوفہ میں صحابۂ کرام میں سب سے آخر یعنی ۸۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی ہےان کی بینائی جاتی رہی تھی جن صحابہ کرام کو امام اعظم ابوحنیفہؒ نے دیکھا ہے ان میں آپ بھی ہیں اور امام صاحب نے آپ سے روایت بھی کی ہے،جوکوئی تعصب کی وجہ سے اس امر کا انکار کرے،اس کا اعتبار نہیں،آپ کی زیارت کے وقت امام صاحب کی عمر سات سال تھی جو سنِ تمییز ہے،یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ امام صاحب کی ولادت ۸۰ھ کی ہے،اور ۷۰ھ کے قول پر اس وقت آپ کی عمر ۱۷ سال ہوتی ہے یہ بات نہایت ہی مستبعد ہے کہ کسی شہر میں ایک صحابیِ رسول اللہ ﷺ موجود ہوں پھر اس شہر میں کوئی ایسا کم نصیب شخص ہو،جس نے ان کی زیارت نہ کی ہو،دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اصحاب وتلامذہ آپ کے حالات سے زیادہ واقف وباخبر ہیں،اور وہ ثقہ بھی تھے۔ان کی شہادت کے مقابلہ میں دوسروں کے انکار کی کیا حیثیت ہے؟!

(۱۱) وقال ابن عمر والحسن الخ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ان دونوں کے قول کا مطلب یہ ہے کہ پچھنے لگوانے والے پرغسل واجب نہیں ہے،صرف ان جگہوں کو دھولینا اور صاف کرلینا کافی ہے جن کو خون لگ گیا ہے،باقی وضوء کے بارے میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا کہ اس پر وضوء بھی ہے یا نہیں؟اور امام بخاریؒ کا استدلال اس بات سے کہ جب وضوء کا ذکر نہیں تو یہی معلوم ہوا کہ اس سے وضوءنہیں ٹوٹتا کہ سکوت محلِ بیان میں بیان ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ان کے قول سے یہ بات نہیں ہوتی کہ احکام نجاست بتلا رہے ہیں یا احکام صلوٰۃ؟ یہ دونوں احکام الگ الگ ہیں، کیونکہ شریعت کا منشا ہر نجاست کو فوراً بدن سے دور کر دینا ہے نجاست سے لتھڑے ہوئے پھرتے رہنا۔ اس کو پسند نہیں۔ اسی لئے میرے نزدیک مذی سے وضوء، دودھ سے مضمضہ، اسی طرح پچھنے یا سینگی لگنے کی جگہوں کو دھونا وغیرہ احکام صلوۃ میں سے نہیں ہیں، بلکہ شریعت کا مقصد وغرض ان احکام کو فوراً بجالانا ہے میری رائے ہے کہ نجاستوں اور گندگیوں کا ساتھ حسب نظر شارع عبادات میں بھی نقصان کا موجب ہے اور اسی کی طرف نبی کریم نے "افطر الحاجم والمحجوم" سے اشارہ فرمایا ہے یعنی سینگی لگوانے سے جو خراب خون بدن سے نکلا اور ظاہر بدن پر لگا، اس کی نجاست روزہ کی پاکیزگی کے مناسب نہیں، بلکہ اس عبادت میں نقص پیدا کرتی ہے، اسی طرح نکسیر وقئی بھی ہے کہ فوراً صفائی و پاکیزگی کا حکم تو الگ ہے، اور بدن سے ایک ناپاک جز وخارج ہوا اس کی وجہ سے وضوءِ صلوٰۃ کا حکم الگ ہے، اسی سے میں حائضہ کے ترکِ صیام کو بھی سمجھتا ہوں کہ حیض کی نجاست عبادتِ صوم کے ساتھ جمع نہ ہو سکی۔ غرض نماز، روزہ حج سب ہی کے ساتھ حسبِ مراتب طہارت کی رعایت رکھی گئی ہے، اور ہر نجاست وگندگی سے فوراً صفائی و پاکیزگی کا حاصل کر لینا یہ شریعت کو الگ سے مطلوب ہے، حضرتؒ کے اس نظریہ کی مزید وضاحت باب الصیام میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حجرؒ، ابن بطال وغیرہ کا عجیب استدلال

اس موقع پر یہ علمی لطیفہ قابلِ ذکر ہے کہ بخاری کے بعض نسخوں میں قولِ مذکور "لیس علیہ غسل محاجمۃ" بغیر الا کے بھی نقل ہوا ہے، بلکہ خود ابنِ بطال کے قول کے مطابق صرف مستملی کے نسخہ میں الا ہے، باقی اکثر راویوں (اسماعیلی، اصیلی، کشمیہنی وغیرہ) نے بغیر الا ہی کے روایت کیا ہے، لیکن اس کے باوجود ابنِ بطال نے دعویٰ کیا کہ صواب مستملی ہی کی روایت ہے یہی کرمانی نے کہا، اور اسی کی تائید حافظ ابن حجرؒ نے کی۔

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ اس تصویب سے ان کی غرض حنفیہ پر الزام قائم کرنا ہے کہ تم تو بدن سے خون نکلنے پر نقض وضوء مانتے ہو حالانکہ ابن عمر وحسن پچھنے سے خون نکلے تو اس جگہ لگے ہوئے خون کو بھی دھونا ضروری نہیں سمجھتے، لہٰذا خون نکلنے سے وضوء کا حکم غلط ہوا۔

محقق عینی نے جواب میں لکھا کہ اگر تم اس الا کو ہماری وجہ سے ہٹانا مفید سمجھو گے تو اس کا جواب کیا دو گے کہ ایک جماعتِ صحابہؓ اس جگہ کو دھونے کا حکم دیتے ہیں، مثلاً حضرت علی، ابنِ عباس، ابنِ عمر، اور حسب روایت ابنِ ابی شیبہ حضرت عائشہؓ نے اس کو نبی کریم ﷺ سے بھی نقل کیا ہے۔ مجاہد کا مذہب بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ کہ جو خون سینگی لگوانے سے نکلتا ہے، وہ مخرج ہے خارج نہیں، حنفیہ کا مذہب خارج سے نقضِ وضوء کا ہے، مخرج سے نہیں ہے، اس لئے اگر سینگیوں سے خون نکلا اور بدن پر نہ بہا، نہ موضعِ تطہیر تک گیا تو حنفیہ بھی اس سے نقضِ وضوء نہیں مانتے البتہ ایسی جگہوں کا دھونا ضروری ہے، اس بارے میں کوئی خاص اختلاف بھی نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے اس ترجمۃ الباب میں یہاں تک دس اقوال وآثار ذکر کئے ہیں، جن میں سے آخری چھ سے غرض خروجِ دم سے نقضِ وضوء نہ ہونے پر استدلال ہے جو امام بخاریؒ کا بھی مذہب مختار ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ استدلالِ مذکور صرف حنفیہ کے مقابلہ میں سمجھا گیا ہے اور یہ نہیں سوچا گیا کہ یہ سارے آثار اگر حنفیہ کے خلاف جا سکتے ہیں تو کیا امام احمدؒ کے خلاف نہ پڑیں گے جو دمِ سائل کثیر کے نکلنے سے نقضِ وضوء کے قائل ہیں، اور اگر سب آثار کو دمِ غیر کثیر پر محمول کرو تو اس کی دلیل کیا ہے؟

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

موفق نے لکھا:۔ دمِ کثیر جس سے امام احمد کے نزدیک وضوءٹوٹ جاتا ہے، اس کی کوئی خاص حد نہیں ہے جس سے متعین کرسکیں، بس جس کولوگ فاحش (کھلا ہوا زیادہ) خیال کریں، وہ کثیر ہے، خود امام احمدؒ سے سوال کیا گیا کہ قدر فاحش کیا ہے؟ فرمایا:۔ جس کو تمہارا دل زیادہ سمجھے، ایک دفعہ سوال ہوا کثیر کتنا ہے؟ فرمایا بالشت در بالشت، مطلب یہ کہ اتنی جگہ میں پھیل جائے۔ ایک قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ کثرت و قلت ہر شخص کی قوت وضعف کے لحاظ سے ہے تو کیا جو صحابی پہرہ پر تھے اور تیروں سے بدن چھلنی ہوکر جگہ جگہ سے خون بہنے لگا تھا، جس کو روایات میں دماء سے تعبیر کیا گیا، وہ بھی دمِ کثیر نہ تھا؟ اگر تھا اور ضرور تھا تو کیا اس کو یہاں ذکر کرنے سے صرف حنفیہ پر زد پڑے گی حنابلہ پر نہ پڑے گی؟ اور علماء اہلِ حدیث جو اکثر حنبلی مذہب کی تائید کیا کرتے ہیں اس باب میں حنابلہ کو حنفیہ کے ساتھ دیکھ کر اپنی نظر دوسری طرف پھیر لیں گے؟ غرض ہم نے پوری تفصیل سے واضح کردیا کہ خارج من غیر السبیلین سے نقضِ وضوء اور دمِ سائل سے نقضِ وضوء کے بارے میں حنفیہ وحنابلہ ہی کے مذہب میں زیادہ صحت وقوت ہے، شوافع یا امام بخاری وغیرہ کے مذہب میں نہیں۔ والحق احق ان یقال و یتبع۔

انوارالباری کا مقصد

بعض مباحث میں ہم کسی قدر زیادہ وسعت اختیار کرلیتے ہیں، جس کی غرض یہ ہے کہ علمی مباحث میں کھل کر ردوقدح ہوجائے، اور اس سے ناظرین اس امر کا اندازہ کرسکیں کہ حنفی مسلک میں علاوہ اتباعِ کتاب وسنت، تتبع آثارِ صحابہ واقوالِ تابعین کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں دقتِ نظر کتنی زیادہ ہے، اور اگر ہر مسئلہ میں ایسی ہی چھان بین ممکن ہو تو اس مسلک کی نہ صرف حقیت بلکہ احقیت کے اعتراف سے چارہ نہ رہے اور انشاء اللہ العزیز جیسا کہ بعض احباب کی توقع ہے ارشادِ ولی اللہی کی توضیح وتنقیح کے لئے بھی انوارالباری ایک کامیاب سعی ہوگی۔ وماذالک علے اللہ بعزیز۔

(حدیث ۱۷۴) حدثنا آدم بن ابی ایاس الخ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اگر امام بخاری یہاں حدیثِ مذکور کو ان حضرات میں سے کسی ایک کے رد کے لئے لائے ہیں، جن پر رد کرنے کے وہ عادی ہیں، تو یہ امر یہاں مناسب نہیں کیونکہ اس حدیث کا حکم مجمع علیہ ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اگر ترجمۃ الباب کی مطابقت کے لئے لائے ہیں تو یہ بھی موزوں نہیں کیونکہ صورتِ مذکورہ سے تو خارج من السبیلین کا حکم نکلتا ہے، اور امام بخاریؒ کا مقصد ترجمہ سے یہ تھا کہ خارج من غیر السبیلین کے ناقض نہ ہونے کا ثبوت پیش کریں، بعض شارحین نے کہا کہ بخاری حضرتِ ابوہریرہ کی بیان کردہ تفسیر حدیث بتلانا چاہتے ہیں، لیکن یہ توجیہ بھی بے محل ہے، کیونکہ نہ باب اس کے لئے باندھا گیا ہے اور نہ اس کی یہاں کوئی مناسبت ہے۔

علامہ سندی کی وضاحت

آپ نے حدیث الباب کے جملہ مالم یحدیث کے تحت حاشیۂ بخاری شریف میں لکھا:۔ امام بخاری نے احادیث الباب سے استدلال اس نہج پر کیا ہے کہ احادیثِ صحاح میں حدث کے بارے میں جو کچھ وارد ہوا وہ سب از قبیل خارج من السبیلین ہے، خواہ بطورِ تحقیق ہو یا بطورِ ظن وگمان۔ چنانچہ حدیثِ عثمان وابی سعید میں ظن کی صورت ہے کہ جماع کے ابتدائی مراحل میں بھی خروجِ مذی کا احتمال تو ضروری ہی ہے اور باقی احادیث میں خارج تحقیقی کا ذکر ہے، باقی رہا خارج من السبیلین کا مسئلہ تو اس کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، للہذا اس سے نقضِ وضوء کا قول بھی صحیح نہیں، یہی امام بخاریؒ کا مقصد ومطلوب ہے۔ واللہ اعلم

علامہ سندی نے اس کے بعد حنفیہ وحنابلہ کی طرف سے جو احادیث وآثار پیش کئے جاتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا، وہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، نیز ہمارے نزدیک امام بخاریؒ اس جگہ اس امر کے مدعی نہیں ہیں کہ دوسرے مسلک والوں کے پاس کوئی صحیح حدیث ہے ہی نہیں،

البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ دوسری احادیث کوانھوں نے اپنے معیار سے نازل سمجھا ہو، یا اپنی عادت کے موافق صرف اپنے اجتہاد ہی کے موافق احادیث لائے ہوں، یہ ان کا اپنا طریقہ ہے، دوسرے اگر حنفیہ وحنابلہ کے پاس صحیح احادیث نہ ہوتیں تو سب سے پہلے امام بخاریؒ کے شیخ ابن ابی شیبہ امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض اٹھاتے، جس طرح دوسرے چند مسائل میں کیا ہے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے بعض علماء نے یہ طریق استدلال بھی اختیار کیا ہے کہ احادیث باہم متعارض تھیں، مثلاً ایک طرف حدیثِ جابر مذکور تھی، دوسری طرف حدیثِ عائشہ تھی جس میں فاطمہ بنت ابی حبیش کا واقعہ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے، وہ بھی بخاری کی حدیث ہے۔

اس صورت میں حنفیہ اپنے اصول پر تعارض کی وجہ سے قیاس یا اخبارِ صحابہ کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں، تو آثارِ صحابہ وتابعین بھی ان کی تائید میں ہیں اور قیاس بھی صحیح ہے کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ خارج من السبیلین سے طہارت ختم ہو جاتی ہے اور اس میں علتِ نقضِ خروجِ نجس ہے، تو خروجِ نجس بدن کے جس حصہ سے بھی ہوگا، وہ ناقض ہونا چاہیے۔

چنانچہ اگر بول و براز پیٹ کے زخم وغیرہ میں سے بھی نکل آئے تو اس سے نقضِ وضو سب مانتے ہیں حالانکہ وہ خروج من غیر السبیلین ہے، معلوم ہوا کہ علتِ شرعیہ خروجِ نجس ہے اور اس لئے حضور علیہ السلام نے دمِ استحاضہ نکلنے پر وضو کا حکم فرمایا پھر اگر بدن کے کسی حصہ سے بھی خون نکلے اور وہ بدن اور کپڑوں کو لگ جائے تو شافعیہ بھی اس کو نجس مانتے ہیں لہٰذا علتِ خروج نجاست کا تحقیق اصل کی طرح جب فرع میں بھی ہو تو قیاس کی روح سے نقضِ وضو بے شبہ ہے۔

پھر علماء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ اصل میں تو قلیل و کثیر کا فرق نہیں، فرع میں کیوں ہوا؟ وغیرہ مباحث ہم طوالت کے ڈر سے ترک کرتے ہیں۔ ''قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفۃ واصحابہ'' میں بھی اس بحث کو مختصر مگر اچھا لکھا ہے، یہاں محقق عینیؒ کے عنوانِ استنباط احکام سے چند فوائد نقل کئے جاتے ہیں:۔

فوائد علمیہ: (۱) انتظارِ نماز کے فضیلت کہ عبادت کا انتظار بھی عبادت ہے۔

(۲) جو نماز کے اسباب مہیا کرتا ہے وہ بھی نمازی شمار ہوتا ہے۔

(۳) یہ فضیلت اس کے لئے ہے جو بے وضو نہ ہو، خواہ اس کا نقضِ وضو کسی سبب سے بھی ہو، حکم عام اور ہر سبب کو شامل ہے لیکن چونکہ سوال خاص تھا، یعنی مسجد میں انتظارِ نماز کی حالت سے سوال تھا، اس لئے جواب بھی خاص دیا گیا اور جس ناقضِ وضوء کا احتمال وقوعی ہوسکتا تھا اس کا ذکر کر دیا، احتمالِ عقلی سے تعرض نہیں کیا گیا کہ اس کی رو سے تو ہر ناقضِ وضوء کی صورت عقلاً ممکن و محتمل تھی، اسی لئے کرمانی کا جواب یہاں مناسب نہیں (عمدہ ۷۹۹۔۱)

(حدیث ۱۷۵) حدثنا ابو الولید الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ حدیث امام بخاریؒ یہاں اس لئے لائے ہیں کہ مذی سے ایجاب وضو پر دلالت کرتی ہے، جو خارج من احد السبیلین ہے (فتح الباری ۱۹۹۔۱)

محقق عینی نے اس پر نقد کیا کہ اس سے مقصود اگر نواقض کو خارج من السبیلین میں محصور کرنا ہے تو نہ امام بخاری نے اس کا ارادہ کیا ہو گا، اور نہ حافظ کو ایسی کچی بات سمجھنی چاہیے تھی کیونکہ محدثین جانتے ہیں یہ بڑی حدیثِ عبداللہ بن زید کا ایک ٹکڑا ہے، جس میں ہے:۔ ایک شخص نے حضورِ اقدس کی جناب میں شکایت کی تھی کہ نماز کی حالت میں اس کو وسوسہ خروجِ ریح کا رہتا ہے تو آپ نے فرمایا:۔ نماز نہ توڑے، جب تک کہ آواز نہ سنے یا بو محسوس نہ کرے، ظاہر ہے کہ سوال و جواب مذکور کی مطابقت کے بعد دوسرے عام احکام یہاں سے اخذ کرنا اور دوسروں پر حجت قائم کرنا بے محل ہے اگر حافظ امام بخاری کی مدد صرف اس معاملہ میں کر رہے ہیں کہ اس باب میں وہ حدیثِ مذکور کو

کیوں لائے تو وہ بھی بے سود ہے، (عمدہ ۸۰۰۔۱)

معلوم ہوا کہ سابق حدیث کی طرح حدیث مذکور کی بھی ترجمۃ الباب سے مطابقت کھینچ تان کی ہے ورنہ ظاہر ہے ان دونوں حدیث میں خارج من غیر السبیلین کو ناقضِ وضوء ماننے والوں کے خلاف کوئی دلیل و برہان نہیں ہے، واللہ اعلم۔

(حدیث ۱۷۶) حدثنا قتیبۃ الخ یہ حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے، آخر کتاب العلم میں، وہاں اس کی توضیح وتشریح وغیرہ ہو چکی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس پر بھی وہی اوپر والی بات مکرر لکھی ہے اور محقق عینیؒ نے پھر گرفت کی ہے اور کہا کہ یہ بات تو ہمارے ان کے یہاں مسلم اور مجمع علیہ ہے اس کو یہاں لانے سے کیا فائدہ؟ لہٰذا اس کی ترجمۃ الباب سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔ (عمدہ ۸۰۰۔۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ مذی کی وجہ سے وضو تو میرے نزدیک باب الاحکام سے ہے اور نکلنے کے بعد فوراً ہی اس مقام کو دھو لینا باب الآداب سے ہے۔ اکثر احکامِ فقہ کا تعلق چونکہ حلال وحرام سے ہے، اس لئے اس قسم کے آداب کا ذکر فقہاء سے رہ گیا ہے، اور انھوں نے اس باب کی چیزوں کو بھی اوقاتِ نماز کے ساتھ لگا دیا ہے، مثلاً یہ فوری طور پر دھونا اور صفائی حاصل کرنا چونکہ فوراً ہی واجب وضروری نہ تھا، اس لئے نماز کے اوقات میں ذکر کیا کہ نماز سے پہلے جب وضو کرے تو وضو سے پہلے استنجا بھی کرے، حالانکہ باب الآداب والی صفائی و پاکیزگی کا حکم تو فوراً ہی متوجہ ہو جاتا ہے اور شریعت نہیں چاہتی کہ ایک مومن نجاست وگندگی اپنے ساتھ اٹھائے پھرے، وہ تو ہر وقت صاف ستھرا ہونا چاہیے، بلکہ بہتر یہ ہے......... کہ ہر وقت باوضو بھی رہے، وضوء مومن کا ہتھیار ہے کہ اس کی وجہ سے وہ باوردی و ہتھیار ہو گیا اور گندگی ونجاستوں سے مناسبت رکھنے والے شیاطین انس وجن وغیرہ سے مامون ہوا۔

پھر حضرتؒ نے فرمایا:۔ منی چونکہ شہوتِ قویہ سے نکلتی ہے، اس لئے اس کے بعد غسل کا حکم ہوا اور مذی شہوتِ ضعیف سے ہوتی ہے اس لئے صرف وضو وغسل مذاکیر واجب ہوا، یہی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ واللہ اعلم

امام طحاوی کا مقصد

فرمایا:۔ مقامِ مذی کے دھونے کے حکم کو امام طحاوی نے علاج کے واسطے لکھا ہے، اس سے مراد طبی علاج نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس کی وقتی تیزی وزیادتی کو روکنا ہے، جس طرح حدیث میں غسل اور ٹپ میں بیٹھنے کا ارشاد مستحاضہ کے لئے ہوا ہے کہ وہ بھی خون کی آمد کو کم کرنے میں مفید وموثر ہے، پس جہاں شریعت کا مقصد تقلیلِ نجاست (نجاست کو کم کرنا) اور نجاست کو اپنے بدن، کپڑوں وغیرہ سے دور کرنا ہے، اس کے فوری تعمیلِ ارشاد سے دوسرے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، جن کی طرف امام طحاوی نے اشارہ فرمایا، یہ سب فوائد صرف نماز کے اوقات میں صفائی حاصل کر لینے سے حاصل نہیں ہو سکتے۔

(حدیث ۱۷۷) حدثنا سعد الخ محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت کے بارے میں کرمانی نے کہا ایک جزو میں مطابقت موجود ہے یعنی خارجِ معتاد من السبیلین سے وجوبِ وضوء میں، البتہ دوسرے جزو عدمِ وجوب فی الخارج من غیر السبیلین میں مطابقت نہیں ہے اور یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر حدیثِ باب پورے ترجمہ سے مطابق ہو، جزوی مطابقت بھی کافی ہے۔

محقق عینی نے لکھا کہ کرمانی کی توجیہ وتاویل غیر موزوں ہے، کیونکہ اول تو جو حدیث امام بخاری یہاں لائے ہیں وہ بالاجماع منسوخ ہے۔ لہٰذا ترجمہ کے لئے مفید ومطابق نہیں، دوسرے بابِ مذکور ان لوگوں کی تائید کے لئے ہے جو خارج من غیر السبیلین میں وضوء نہیں

مانتے حالانکہ یہاں جو بات ذکر ہوئی ہے اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے، سب ہی اس کو منسوخ مانتے ہیں، پھر اس سے استدلال کیسا؟

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد: فرمایا:۔مجاوزتِ ختانین کی وجہ سے غسل کا وجوب اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے حدیث الباب میں شاید حضرت عثمانؓ کا مقصد فوری طور پر وضو کا حکم کرنے سے یہ ہوگا کہ اثرِ نجاست ہلکا ہو جائے، سرے سے غسل ہی کی نفی مقصود نہیں ہے، کیونکہ وہ ضروری ہے، گویا وضوء کا حکم ایک امرِ زائد تھا، اس لئے کہ خود حضرت عثمانؓ سے بھی فتویٰ غسل کا ثابت ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بات اس زمانہ کی ہو جب اس مسئلہ پر اجماع نہیں ہوا تھا،

جب حضرت عمرؓ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اعلان فرمایا کہ جو شخص بھی اس کے بعد حدیث "الماء من الماء" پر عمل کرے گا اس کو سزا دی جائے گی، تو اعلانِ مذکور کے بعد کس طرح کوئی خلاف مسئلہ بتلا سکتا تھا؟! اسی لئے امام ترمذی نے حدیثِ جمہور (**اذا جاوز الختان الختان و جب الغسل**) روایت کر کے لکھا کہ یہی قول اکثر اہل علم اصحاب رسول علیہ السلام کا ہے، جن میں حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ و عائشہؓ ہیں، نیز فقہاءِ تابعین اور بعد کے اکابر محدثین کا بھی یہی مذہب ہے، پس حضرت عثمانؓ بھی جن کا قول حدیث الباب میں ذکر ہوا ہے، وجوب غسل کے قائل ہیں، پھر حدیث الباب کو امام احمدؒ نے معلول بھی قرار دیا ہے اور اس میں علت یہی بتلائی کہ جن پانچ صحابہ کا اس میں ذکر ہے (مع حضرت عثمانؓ) ان سب سے اس کے خلاف فتویٰ ثابت ہوا ہے، اور علی بن المدینی نے اس حدیث کو شاذ بھی کہا ہے، حافظؒ نے فتح الباری میں کلام مذکور کے بعد لکھا کہ ان حضرات کا فتویٰ خلاف دینا حدیث کی صحت میں قادح نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے حدیث فی نفسہٖ صحیح ثابت ہو مگر ان حضرات کو جب دوسری صحیح حدیث اس کی ناسخ مل گئی تو اس طرف رجوع کر لیا ہوگا اور بہت سی احادیث باوجود صحت کے منسوخ قرار دی گئی ہیں (فتح الباری ۲۷۷۔۱)

امام بخاری کا مذہب

امام بخاریؒ کی بعض عبارتوں سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ بغیر انزال کے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں، جو داؤد ظاہری کا مذہب ہے، حالانکہ یہ بات امامِ موصوف کی جلالتِ قدر کے خلاف ہے کہ وہ جمہورِ امت کے مخالف ہوں۔اس لئے حافظؒ نے آخر کتاب الغسل میں جوابدہی کی ہے، اور وہیں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے وتحقیق بھی آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، آپ کی رائے بھی یہی ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے جمہور یا اجماع کے خلاف نہیں ہے۔

کما یتوضأ للصلوٰۃ کا مطلب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اس سے اشارہ ہوا کہ راوی کے ذہن میں وضوء کی اقسام ہیں اور ایک قسم وضوء طحاوی میں ابنِ عمرؓ سے بھی منقول ہے، جس کو انھوں نے **وھو وضوء من لم یحدث** سے ادا کیا، نیز مسلم میں ابنِ عباس سے بھی رسولِ اکرم علیہ السلام کا وضوءِ نوم ثابت ہے جو وضوءِ تام نہ تھا، جب اقسام وضو کا ثبوت ہو گیا تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ نبی کریم علیہ السلام اپنے واسطے رد سلام کے لئے بھی کسی خاص نوع وضوء کا التزام فرمالیا ہو، مزید تفصیل پھر آئیگی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(حدیث ۱۷۸) **حدثنا اسحق الخ** حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔**اذا اعجلت او قحطت** کے معنی "جب تعجیل ہو جائے تم پر یا پانی نہ نکلے" یعنی کسی سبب سے جلدی میں پڑ جاؤ، یا انزال نہ ہو، مسلم شریف میں یہ حدیث مفصل درج ہے، اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ حدیث **الماء من الماء** کا حکم بھی بیداری کا تھا، نیند کا نہ تھا جیسا کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ اس کو احتلام پر محمول کرتے تھے، میری رائے یہ ہے کہ ابنِ عباسؓ کے ارشاد کی تاویل کی جائے کیونکہ جمہورِ امت نے اس کو منسوخ مانا ہے، وہ تاویل یہ ہے کہ انھوں نے فقہی مسئلہ بتلایا ہے گویا یہ ظاہر ہے کہ بعض جزئیات اس منسوخ کے بھی محکم ہیں اور باقی ہیں، عتبان بن مالک کا قصہ جو مسلم میں ہے وہ صراحۃً حدیثِ مذکور کے نسخ پر دال

ہے اور امام طحاوی نے تو بہت سی روایات جمع کر دی ہیں جن سے نسخ ثابت ہوتا ہے۔

فوائد واحکام: یہاں محقق عینی نے چند فوائد واحکام ذکر کئے ہیں وہ درج کئے جاتے ہیں:۔

(۱) قرائن سے کسی چیز کا استنباط درست ہے، جس طرح نبی کریم ﷺ نے صحابی کی تاخیرِ آمد اور غسل کے آثار سے صورتِ حال کو سمجھ لیا اور اس کے مناسب مسائل تعلیم فرمائے۔

(۲) ہر وقت طہارت کے ساتھ رہنا مستحب ہے اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ان صحابی کو غسل کر کے دیر سے آنے پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی اور شاید یہ واقعہ وجوب اجابت نبی کریم ﷺ سے پہلے کا ہوگا، ورنہ مستحب کے لئے واجب کی تاخیر جائز نہ ہوتی، اور بارگاہِ نبوی میں فوراً حاضری واجب ہوتی۔

(۳) حکمِ مذکور فی الحدیث منسوخ ہے اور اسکے منسوخ نہ ہونے کے قائل صرف اعمش اور داؤد وغیرہ چند اشخاص ہیں، قاضی عیاض نے دعویٰ کیا ہے کہ خلافِ صحابہ کے بعد کوئی اس کا قائل نہیں ہوا بجز اعمش و داؤد کے علامہ نووی نے کہا کہ اب ساری امت جماع سے وجوب غسل پر متفق ہے خواہ انزال نہ ہو، پہلے ایک جماعت صحابہ کی وجوب مذکور کی قائل نہ تھی، لیکن پھر بعض نے رجوع کر لیا تھا، اور اس کے بعد سب کا اجماع وجوب پر ہو گیا تھا (عمدۃ القاری ۸۰۵۔۱)

بَابُ الرَّجُلِ يُوَضِّئُ صَاحِبَه

(جو شخص اپنے ساتھی کو وضوء کرائے)

(۱۷۹) حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ يَحْيٰى عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عن اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا اَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ اِلَى الشِّعْبِ فَقَضٰى حَاجَتَهُ قَالَ اُسَامَةُ فَجَعَلْتُ اَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ الله اَتُصَلِّيْ ؟ قَالَ الْمُصَلّٰى اَمَامَكَ

(۱۸۰) حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ ثَنَا عَبْدُالْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيْدٍ يَقُوْلُ اَخْبَرَنِيْ سَعْدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ نَافِعَ بن جبير بْنِ مُطْعِمٍ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ ابْنَ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ اَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُوْلِ الله صَلَّى الله عليه وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ وَّ اَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ وَاَنَّ الْمُغِيْرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب عرفہ سے چلے تو پہاڑ کی گھاٹی کی جانب مڑ گئے اور وہاں رفع حاجت کی۔ اسامہ کہتے ہیں کہ پھر آپ نے وضو کیا اور میں آپ کے اعضاءِ شریفہ پر پانی ڈالنے لگا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ اب نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا، نماز کا موقع تمہارے سامنے (مزدلفہ میں) ہے۔

(۱۸۰) حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ وہ ایک سفر میں رسول اللہ کے ساتھ تھے، وہاں ایک موقع پر آپ رفع حاجت کے لئے تشریف لے گئے، جب آپ واپس تشریف لے آئے آپ نے وضوء شروع کیا تو آپ کے اعضاءِ وضو پر پانی ڈالنے لگا آپ نے اپنے منہ اور ہاتھ کو دھویا، سر کا مسح کیا، اور موزوں پر مسح کیا۔

تشریح: دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ وضو میں اگر دوسرا آدمی پانی ڈالنے کی مدد کرے یا اسی طرح کی دوسری مدد پانی لا کر دینے وغیرہ کی کر دے تو کوئی حرج نہیں اور یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے، البتہ اعضاءِ وضوء کو دوسرے سے دھلوانا یا ملوانا بلا عذر مکروہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب

نے فرمایا کہ یہ بھی باب اقامۃ المراتب میں سے ہے، اسی لئے بعض صورتیں جائز اور بعض ممنوع قرار پائیں، شرح منیہ وغیرہ میں اس مسئلہ کی تفصیل ہے اور شارحین بخاری میں سے علامہ عینی نے بھی پوری تفصیل کی ہے کہ کون سی اعانت یا استعانت جائز اور کون سی مکروہ ہے۔

قولہ و مسح براسہ پر فرمایا: بعض طرق میں وسح بعمامتہ بھی وارد ہے، لہٰذا حدیث مغیرہ، حنابلہ کے لئے دلیل نہیں بنے گی، جن کے یہاں مسح عمامہ پر بھی اکتفا جائز ہے، جن احادیث میں صرف مسح عمامہ کا ذکر ہے وہ اس لئے کافی نہیں کہ بعض اوقات راوی ایک چیز کا ذکر کرتا ہے اور دوسرے وقت تفصیل کے موقع پر اس کے ساتھ دوسری چیز کا بھی ذکر کرتا ہے، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ بعض طرق میں مسح عمامہ کا ذکر ہے اور بعض میں مسح راس بھی مذکور ہے، حالانکہ واقعہ ایک ہی ہے، پس یہی صورت متعین ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر (تو اداءِ فرض کے لئے) مسح کیا ہوگا اور ساتھ ہی تکمیل سنت کے لئے عمامہ پر مسح فرمایا ہوگا۔ واللّٰہ اعلمُ وعلمہ اتم

بَابُ قِرَآءَةِ الْقُرْاٰنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهٖ وَقَالَ مَنْصُوْرٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَآءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَبِكَتْبِ الرِّسَالَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَّقَالَ حَمَّادٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اِنْ كَانَ عَلَيْهِ اِزَارٌ فَسَلِّمْ وَاِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ

(بے وضوء ہونے کی حالت میں تلاوتِ قرآن کرنا۔ منصور نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ حمام کے اندر تلاوتِ قرآن میں کچھ حرج نہیں، اسی طرح بغیر وضوء خط لکھنے میں بھی کچھ حرج نہیں، اور حماد نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ اگر اس حمام والے آدمی کے بدن) پر تہ بند ہو تو اس کو سلام کرو ورنہ مت کرو۔)

(۱۸۱) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ مَّخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَّوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهٗ فَاضْطَجَعْتُ فِيْ عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَهْلُهٗ فِيْ طُوْلِهَا فَنَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى اِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ اَوْ قَبْلَهٗ بِقَلِيْلٍ اَوْ بَعْدَهٗ بِقَلِيْلٍ اِسْتَيْقَظَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَّجْهِهٖ بِيَدِهٖ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْاٰيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُوْرَةِ اٰلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ اِلٰى شَنٍّ مُّعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَاَحْسَنَ وُضُوْءَهٗ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ اِلٰى جَنْبِهٖ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رَاْسِيْ وَاَخَذَ بِاُذُنِي الْيُمْنٰى يَفْتِلُهَا فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ اَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتّٰى جَآءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بتلایا کہ انھوں نے ایک شب رسول اللہ ﷺ کی زوجۂ مطہرہ اور اپنی خالہ حضرت میمونہ کے گھر میں گزاری، وہ فرماتے ہیں کہ میں تکیہ کے عرض (یعنی گوشہ) کی طرف لیٹ گیا، اور رسول اللہ ﷺ اور آپ کی اہلیہ نے (معمول کے مطابق) تکیہ کی لمبائی پر (سر رکھ کر) آرام فرمایا، رسول اللہ ﷺ کچھ دیر کے لئے سوئے اور جب آدھی رات ہوگئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس کے کچھ بعد آپ بیدار ہوئے، اور اپنے ہاتھوں سے اپنی نیند کو صاف کرنے لگے، یعنی نیند دور کرنے کے لئے آنکھیں ملنے لگے، پھر آپ نے

سورۂ آلِ عمران کی آخری دس آیتیں پڑھیں، پھراک مشکیزہ کے پاس جو(چھت میں) لٹکا ہوا تھا آپ کھڑے ہوگئے، اوراس سے وضوء کیا، خوب اچھی طرح، پھرکھڑے ہوکرنماز پڑھنے لگے، ابن عباسؓ کہتے ہیں، میں نے بھی کھڑے ہوکراسی طرح کیا جس طرح آپ نے کیا تھا پھرجا کرآپ کے پہلو میں کھڑا ہوگیا، تب آپ نے اپنا داہنا ہاتھ میرے سر پر رکھا اور میرا بایاں کان پکڑ کراسے مروڑنے لگے، پھرآپ نے دورکعتیں پڑھیں، اس کے بعد پھردورکعتیں پڑھیں، پھردورکعتیں پڑھیں، پھردورکعتیں پڑھیں، پھردورکعتیں، پھردورکعتیں، پھردورکعتیں پڑھ کرآپ نے وتر پڑھے اور لیٹ گئے، پھرجب مؤذن آپ کے پاس آیا تو آپ نے اٹھ کر دورکعت مختصر پڑھیں، پھرباہرتشریف لاکرصبح کی نماز پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ نے یہاں یہ بات نہیں کھولی کہ حدث سے مراد حدثِ اصغر ہے یا اکبر یعنی جنابت لیکن دوسری جگہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان کے نزدیک حدثِ اکبر کے بعد بھی قراءۃِ قرآن مجید جائز ہے، اس مسئلہ میں امام بخاری نے جمہورِ امت کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے، اور صحیح بخاری میں بھی ایک باب باندھا ہے، جس میں اپنے مسلک کو ظاہر کیا ہے، مگر ثبوت میں کوئی نص پیش نہیں کرسکے۔

بحث ونظر: حضرت رحمہ اللہ کا اشارہ کتاب الحیض کے باب **تقضی الحائض المناسک کلها الخ** ۴۴ کی طرف ہے، وہاں انھوں نے طویل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے، اور اس میں ایک آیت، ایک حدیث اور ۶۔آثار ذکر کئے ہیں، آیت وحدیث دونوں کا مفہوم عام ہے، جس سے اس خاص مسئلہ پر استدلال درست نہیں، اسی لئے حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی نص نہیں پیش کی، جوان کے خاص مدعا پر صریح دلیل ہوتی۔آیت تو **ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیه** ہے کہ ذبح کے لئے ذکراللہ ضروری ہے اور گویا ذبح ہروقت جائز ہے تو ذکراللہ بھی ہروقت درست ہونا چاہیے، اس میں بھی جنابت وغیرہ کے اوقات مستثنیٰ نہیں ہیں، حالانکہ زیر بحث مسئلہ ذکراللہ کا نہیں ہے بلکہ قراءتِ قرآن مجید کا ہے، مدعا خاص ہے اور دلیل عام لائے۔آثار میں بھی طریقِ استدلال ضعیف ہی اختیار کیا ہے، ان پر پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دیکھنا یہ ہے کہ بعض مواقع میں امام بخاریؒ کا طریق فکر ونظر ظاہریہ سے بہت کچھ اشبہ ہوجاتا ہے اور بجائے وقتِ نظر کے سطحیت کی جھلک آجاتی ہے، یہاں داؤد ظاہری کا بھی یہی مذہب ہے بلکہ طبری وابن المنذر بھی ان کے ساتھ ہیں لیکن ایسے مسائل کے باوجود امام بخاری اور ظاہریہ کے مسلک میں بونِ بعید ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں امام بخاری ظاہری نہیں ہیں، قرأتِ قرآن مجید ہی کی طرح سے دخولِ مسجد کا بھی اختلاف ہے۔

علامہ ابن حزم نے دخولِ مسجد کے متعلق محلی ۱۸۴۔۲ میں مسئلہ لکھا کہ حائضہ، نفاس والی عورت اور جنبی مسجد میں آجاسکتے ہیں، کوئی ممانعت اس بارے میں نہیں ہے، اور حدیث میں ''المومن لاینجس'' وارد ہے، اور ایک حدیث میں ''جعلت لی الارض مسجداً'' مروی ہے، سب مانتے ہیں کہ حائضہ وجنبی کے لئے بھی تمام زمین مباح ہے، حالانکہ وہ مسجد بھی ہے، لہٰذا متعارف مسجد میں داخل ہونے سے ان کو روکنا زمین کے بعض حصوں کو مباح سے ممنوع بنادینا ہے الخ کیا ہی اچھا استدلال ہے ناظرین خود فیصلہ کریں۔

یہ ابن حزم کوئی معمولی درجہ کے محدث نہیں ہیں، نہایت واسع الاطلاع اور جلیل القدر محدث ہیں، مگر ائمہ مجتہدین سے الگ راستہ اختیار کرنے کو پسند کرتے تھے، ان کی تحمیق وتجہیل سے خوش ہوتے، ان حضرات اکابرِ امت کی معمولی غلطی کو بھی پہاڑ کے برابر بنا کر دکھاتے تھے اور اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نہ دیکھتے تھے، افسوس ہے کہ اسی طور وطریق کو زمانہ حال کے بیشتر اہلِ حدیث نے بھی اختیار کیا، اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے اور افتراقِ امت کو ائتلاف واتفاق سے بدل دے۔آمین

تفصیل مذاہب: جمہور علماءِ امت کا مسلک یہی ہے کہ جنبی کے لئے قرآن مجید کی قرأت حرام ہے، یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ آپ کے اصحاب، امام مالک، امام شافعی وامام احمد وغیرہ کا ہے، پھر اکثر مشائخ حنفیہ مطلقاً حرام کہتے ہیں اور امام طحاوی نے ایک آیت سے کم کو جائز کہا ہے، اور قرآن مجید کے کچھ حصے کو اگر بطریق شکر ودعا وغیرہ اور ان ہی کی نیت سے پڑھے گا تو جائز ہے بشرطیکہ اس میں ان کے

لئے گنجائش ہو، مثلاً سورۂ فاتحہ وغیرہ، بخلاف سورۂ ابی لہب وغیرہ کہ ان میں بجز تلاوت کے دوسرا مقصد ونیت صحیح نہیں۔

دلائلِ جمہور: (۱) حضرت علی سے مروی ہے **ولم یکن یحجبه او یحجزه عن القرآن شیئ لیس الجنابة** (مشکوۃ عن ابی داؤدو النسائی وابن ماجہ) آنحضرت کو تلاوتِ قرآن مجید سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی بجز جنابت کے۔

(۲) حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "**لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیامن القرآن۔**" (ترمذی)

حدیثِ اوّل کو اختصار کے ساتھ ترمذی نے بھی روایت کیا ہے ان الفاظ سے:۔ "**یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا**" (آنحضرت ہمیں ہر حالت میں قرآن مجید پڑھاتے، بجز حالتِ جنابت کے) پھر کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابنِ خزیمہ، ابنِ حبان، بزار، دار قطنی، بیہقی، اور ابنِ جارود نے بھی روایت کیا ہے، ابن حبان، ابن السکن، عبدالحق، حاکم و بغوی نے (شرح السنہ میں) اس کی تصحیح بھی کی ہے، علامہ ذہبی نے بھی اس کی موافقت کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا:۔ "بعض لوگوں نے اس حدیث کے بعض رواۃ کی تضعیف کی ہے مگر حق یہ ہے کہ یہ قبیلِ حسن سے ہے اور حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔" (معراۃ ۳۰۳۔۱)

دوسری حدیث ابنِ عمرؓ کو جمیع طرق سے ضعیف کہا گیا ہے، مگر اس کے لئے شاہد حدیثِ جابر ہے جس کو دار قطنی نے مرفوعاً روایت کیا ہے، اگرچہ اس میں بھی ایک راوی متروک ہے۔ (قالہ الحافظ فی التلخیص)

امام بیہقی نے کہا کہ اثرِ ابنِ عمر مذکور قوی نہیں ہے، البتہ حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے کہ وہ حالتِ جنابت میں قرأتِ قرآن کو مکروہ سمجھتے تھے، علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا کہ بظاہر یہ دونوں حدیثِ ابن عمر و حدیثِ جابر، حدیثِ علیؓ سے قوت حاصل کر لیتی ہیں اور چونکہ امام بخاریؒ کے نزدیک اس بارے میں کوئی حدیث ان کے معیار پر صحت کے درجہ کو نہیں پہنچی، اس لئے وہ حائضہ وجنبی کے لئے جوازِ قرأتِ قرآن مجید کے قائل ہوئے ہیں۔

لمحۂ فکریہ: امام ترمذیؒ نے "**باب ماجاء فی الجنب و الحائض انهما لا یقرآن القرآن**" لکھا جس سے اپنا رجحان عدمِ جوازِ قرأت کی طرف ظاہر کیا، کیونکہ دوسرا کوئی باب رخصت وجواز کے حق میں نہیں لائے، حالانکہ ان کے استاذِ معظم امام بخاری کا مذہب ان کے خلاف تھا، پھر امام ترمذی جو حدیث الباب لائے ہیں، اس کے رجال میں بھی کلام ہوا ہے، جس کو امام ترمذی نے اسماعیل بن عیاش کے بارے میں نقل کیا ہے، ساتھ ہی امام ترمذی نے امام احمد سے اسماعیلِ مذکور کے متعلق کچھ اچھا کلمہ نقل کیا ہے، اگرچہ میزان ذہبی سے وہ بات خلاف معلوم ہوتی ہے، یہ سب تفصیل تحفۃ الاحوذی ۱۲۴۔۱ میں نقل ہوئی ہے اور خود صاحبِ تحفہ نے مسئلہ مذکورہ میں قولِ اکثر کو راجح قرار دیا ہے، اس کے بعد امام بخاری کے خلاف ودلائل کا ذکر کر کے جمہور کے دلائل لکھے۔

آخر میں حافظ عینیؒ کی وہ عبارت نقل کی جو ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک چونکہ اس مسئلہ عدمِ جوازِ قرأت کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہ تھی، اس لئے وہ جوازِ قرأت کے قائل ہو گئے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جو پوزیشن مسئلہ زیر بحث میں امام بخاری کی بمقابلۂ تمام ائمۂ مجتہدین، عامۂ محدثین (جن میں امام ترمذی وغیرہ ہیں) اور علماءِ اہلِ حدیث (جن میں صاحبِ تحفۃ الاحوذی بھی ہیں) ہو گئی ہے، اگر کسی مسئلہ میں یہی پوزیشن امام اعظمؒ کی ہوتی تو ان پر کیسے کیسے طعن نہ کئے جاتے، حالانکہ جو تاویل محقق عینی نے امام بخاری کے لئے پیش کی ہے، اور اس کو پسند کر کے صاحبِ تحفہ نے بھی نقل کر دیا، اسی قسم کی تاویلاتِ حسنہ امام اعظم کے بارے میں بھی سوچی سمجھی جا سکتی ہے، ان کا زمانہ اصحابِ صحاح وغیرہ محدثین سے بہت مقدم ہے، اور ان کے ساتھ اکابر محدثین کی ایک جماعت رہتی تھی، جن سے حدیثی وفقہی مذاکرات برپا رہتے تھے، اس لئے ان کے نزدیک کسی حدیث کی صحت وعدمِ صحت کی اور بھی زیادہ اہمیت تھی (چنانچہ علماء نے لکھا بھی ہے کہ مجتہد کا کسی حدیث کو معمول بہ بنانا اور کسی کو نہ بنانا بھی حدیث کی صحت وعدمِ صحت کی ایک دلیل ہے۔) مگر اس نقطۂ نظر سے بہت ہی کم لوگوں نے سوچا اور دوسرے مذاہب کے بہت سے حضرات

کا نقطۂ نظر تو اس معاملہ میں نقطۂ اعتدال سے بھی بہت ہٹا رہا ہے۔

بہر حال! انوار الباری میں اس قسم کے مخفی گوشے ہم اسی لئے نمایاں کرتے ہیں کہ تحقیق و احقاق حق کا مرتبہ زیادہ سے زیادہ بلند ہو کر صحیح و صاف نکھری ہوئی بات سامنے آجائے۔ وما ذلک علی الله بعزیز.

محقق ابن دقیق العید کا استدلال

اوپر کی بحث لکھنے کے بعد مطالعہ میں مزید ایک چیز آئی، جس کا ذکر بطور تکملۂ بحث کیا جاتا ہے۔ امام بخاری نے کتاب التوحید میں[1] روایت کیا ہے ''کان یقرأ القرآن و راسه فی حجری و انا حائض'' (رسول اکرم ﷺ قرآن مجید کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، اس حالت میں کہ آپ کا سرِ مبارک میری گود میں ہوتا تھا اور میں حالتِ حیض میں ہوتی تھی) علامۂ محقق موصوف نے اس پر لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورت قرآن مجید نہیں پڑھ سکتی، اس لئے کہ اگر اس کو قرأت جائز ہوتی تو پھر حالتِ مذکورہ بالا میں تلاوتِ قرآن مجید ممنوع ہونے کی علاوہ حیض کے دوسری کیا وجہ ہو سکتی تھی؟ امام مسلم نے بھی اس مضمون کی حدیث روایت کی ہے، جس کے ذیل میں امام بخاری ہی کی روایت سے ان کے خلاف دلیل مل گئی۔ وللہ الحمد۔ (فتح الملہم ۴۶۰۔۱)

قوله بعد الحدث وغیرہ، مرجع ضمیر مذکور کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے **وغیرہ من مظان الحدث** لکھا، اور کرمانی نے وغیر القرآن لکھا، حافظ نے لکھا کہ کرمانی کے قول پر متعاطفین کے درمیان فصل لازم آتا ہے، دوسرے یہ کہ جب قرأت قرآن مجید جائز ہوگئی تو دوسرے اذکار کا جواز بدرجۂ اولی ہوگیا اس لئے وغیرہ کی ضرورت نہ تھی، لہٰذا وغیرہ سے مراد **وغیر الحدث من نواقض الوضوء** لینا ہی بہتر ہے، کیونکہ حدث سے مراد خاص ہوتی ہے، جیسا گزر چکا ہے۔ (فتح الباری ۲۰۱۔۱)

محقق عینی کا نقد: آپ نے حافظ ابنِ حجر و کرمانی دونوں پر تعقب کیا، فرمایا:۔ مظانِ حدث کیا ہیں اگر وہ بھی حدث ہیں تو حدث کے تحت آ گئے، حدث نہیں ہیں تو اس باب سے بے تعلق ہیں، پھر کرمانی پر وہی نقد کیا جو حافظ نے کیا ہے، اور اپنی طرف سے توجیہ کی کہ وغیرہ سے مراد غیر القراءۃ ہے، جیسے کتابت قرآن مجید۔

لیکن اس صورت میں بھی فصل والا اعتراض آئے گا جو کرمانی پر ہوا ہے، اور حافظ پر عینی نے جو اعتراض کیا ہے وہ اس لئے کمزور ہے کہ حافظ نے مراد حدث سے خاص معنی لئے ہیں، جو پہلے حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے نقل کئے ہیں، یعنی فساء وضراط وغیرہ، حالانکہ نواقضِ وضوٗ کا انحصار حدث بمعنی مذکور میں نہیں ہے، اور یہاں قرأت قرآن مجید کا جواز تمام انواع نواقضِ وضوء سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم۔

البتہ محقق عینی نے حافظ ابنِ حجر کی تشریح بعد الحدث ای الاصغر پر نقد قوی کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مراد حدث سے عام ہے اصغر و اکبر کو، اور امام بخاری نے چونکہ یہاں صرف اصغر کے حکم سے تعرض کیا ہے، اس کی وجہ سے تخصیص کرنا اس لئے درست نہیں کہ امام بخاری کی تو یہ عام عام عادت ہے وہ ایک عام عام ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں، پھر اس کے جزو سے متعلق کوئی چیز لاتے ہیں، اور ایسا ہی یہاں بھی کیا ہے (کیونکہ امام بخاری حدثِ اصغر و اکبر دونوں کے بعد قرأت کو جائز سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم) (عمدۃ القاری ۸۱۰۔۱)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا:۔ وغیرہ سے مراد دوسرے عام اوقات ہیں، یعنی قرأتِ قرآن مجید کا حکم بعد الحدث اور دوسرے عام اوقات میں کیا ہے؟۔

---

[1] یہ روایت باب قولہ علیہ السلام الماہر بالقرآن مع السفرۃ الکرام البرار ۱۱۲۶ میں ہے اور کتاب الحیض ۴۴ میں بھی ہے (مؤلف)

حمام میں قرأت: اس کو بھی بظاہر امام بخاری جائز سمجھتے ہیں، مگر ہمارے نزدیک مکروہ ہے (قاضی خاں) جس طرح میت کے پاس غسل سے پہلے مکروہ ہے، امام اعظمؒ اس لئے مکروہ فرماتے ہیں کہ وہ موضعِ نجاست ہے، اور اسی لئے وہاں نماز بھی مکروہ ہے جس کے دوسرے حضرات بھی قائل ہیں، فتاویٰ ابنِ تیمیہ ۱۱۳۔ا میں ہے کہ نماز حمام میں مکروہ ہے۔

کتابتِ رسائل بغیر وضوء: محقق عینی نے لکھا:۔ ہمارے نزدیک جنبی و حائضہ کو ایسے خطوط و رسائل لکھنا مکروہ ہیں جن میں کوئی آیتِ قرآنی ہو اگرچہ وہ اس آیت کو نہ پڑھیں یعنی صرف لکھیں، کیونکہ ان کے لئے قرآن مجید کو چھونا بھی ناجائز ہے اور کتابت میں بھی چھونا لازم آتا ہے اس لئے کہ قلم سے لکھا جاتا ہے جو ہاتھ میں ہوتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۱۱۸۱۔ا)

افاداتِ انور: فرمایا:۔ ہمارے نزدیک بے وضوء کے لئے قرآن مجید کا چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس کے لکھے ہوئے حروف کو چھوئے یا بیاض یعنی لکھنے سے بچے ہوئے باقی حصوں کو۔ البتہ کتبِ تفاسیر کی بیاض کو چھونا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیاضِ مصحف کو بھی چھونا جائز ہے۔

امام مالکؒ نے مسِ قرآن مجید کے مسئلہ میں امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور وہ **لا یمسہ الا المطھرون** کو بطور خبر مانتے ہیں انشاء نہیں، مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو صرف پاک پاکیزہ صفات والے چھوتے ہیں، یعنی فرشتے، ناپاک شیاطین اس سے قریب نہیں ہو سکتے۔

سہیلی نے بھی لکھا کہ مطہرون وصفِ ملائکہ ہے جو ہمیشہ وصفِ طہارت سے متصف رہتے ہیں، بنی آدم مراد نہیں، کیونکہ وہ کبھی پاک ہوتے ہیں، کبھی ناپاک، یہ تو مطہر ون ہیں کہ ان کی طہارت کسبی ہے وہبی نہیں۔

جواب واستدلال

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر آیت میں خبر ہے انشاء نہیں، تو اس سے مسِ مصحف کا جواز و عدمِ جواز کچھ بھی ثابت نہ ہوگا، اور پھر ہمارے لئے دلیلِ عدمِ جواز حسب تصریح امام ابوبکر جصاصؒ وہ بھی روایاتِ کثیرہ ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے مکتوبِ گرامی بنام حضرت عمرو بن حزم میں تحریر فرمایا ''**لا یمس القرآن الا طاھر**'' (بجز طاہر آدمی کے قرآن مجید کو کوئی نہ چھوئے) اور بظاہر یہ نہی آیتِ مذکورہ ہی سے ماخوذ ہے، جس میں احتمال انشاء کا بھی ضرور ہے (احکام القرآن ص ۵۱۱)

اس کے علاوہ حضرت سلمان سے مروی ہے کہ آپ نے آیتِ مذکورہ بالا پڑھی، پھر قرآن مجید بغیر مسِ مصحف پڑھا، کیونکہ اس وقت وہ باوضوء نہ تھے اور حضرت انس بن مالک سے حدیثِ اسلام عمرؓ میں ہے کہ انھوں نے بہن سے کہا:۔ مجھے وہ کتاب دو جو تم پڑھ رہے تھے تو انھوں نے کہا:۔ **لا یمسہ الا المطھرون**، پہلے غسل یا وضو کرو، چنانچہ حضرت عمرؓ نے وضو کر کے کتاب کو ہاتھ میں لیا اور پڑھا۔

حضرت سعد سے مروی ہے کہ اپنے بیٹے کو مسِ مصحف کے لئے وضوء کا حکم فرمایا۔ حضرت ابنِ عمر سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور حسن و نخعی بھی مسِ مصحف کو بغیر وضوء کے مکروہ سمجھتے تھے۔ (احکام القرآن ص ۵۱۱)

سنت فجر کے بعد لیٹنا کیسا ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں اضطجاع بعد الوتر مذکور ہے اور سنتِ فجر کے بعد والے اضطجاع کا ذکر نہیں ہے، بلکہ سنتِ فجر (دو ہلکی رکعتیں) پڑھ کر دولتکدہ سے نکل کر مسجد میں نمازِ صبح ادا فرمانا مروی ہے اسی لئے حنفیہ سنتِ فجر کے بعد لیٹنے کو حضورِ اکرم ﷺ کی عادتِ مبارکہ پر محمول کرتے ہیں، اور سنتِ مقصودہ آپ کے حق میں بھی نہیں سمجھتے، لہٰذا اگر کوئی شخص آپ کی عادتِ مبارکہ کے اقتداء کے طریقہ پر ایسا کریگا ماجور ہوگا کہ یہ اس صورت سے اس کے حق میں بمنزلۂ مقصود ہو جائے گا۔ لیکن وہ اجر سنت کے درجہ کا نہ ہوگا، اسی لئے ہم

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔اور جس نے ہماری طرف ایسی نسبت کی ہے وہ غلط ہے۔

ابراہیم نخعی کی طرف یہ نسبت ہوئی ہے کہ وہ بدعت کہتے تھے، اس سے بھی ان کا مقصد میرے نزدیک اس بارے میں مبالغہ اور غلو ہے، جیسے بہت سے لوگ مسجد میں بھی سنتِ فجر کے بعد سنت سمجھ کر لیٹتے ہیں، حالانکہ حضور اکرم علیہ السلام سے گھر کے اندر ثابت ہے۔

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ اضطجاع کو سنت و فرض میں فصل کے لئے فرماتے تھے، اسی لئے ان کے نزدیک اگر کوئی شخص گھر سے سنت پڑھ کر آئے تو فصل حاصل ہو گیا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حدیث الباب میں بھی یہی صورت مذکور ہے، اور اضطجاع نہیں ہے، معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے کبھی اضطجاع فرمایا اور کبھی بغیر اس کے سنت پڑھ کر مسجد کو تشریف لے گئے، اور اس سے امام شافعیؒ کا فصل کے لئے سمجھنا صحیح معلوم ہوتا ہے، پھر حنفیہ نے فیصلہ کیا کہ نہ اس کو سنت ہی کا درجہ دیا اور نہ بدعت سمجھا، بلکہ عادت پر محمول کیا، اور جو اتباع عادتِ نبوی کرے، وہ بھی ماجور ہے، کیونکہ رسولِ اکرم علیہ السلام کی عادات بھی گو وہ سنن مقصودہ کے درجہ پر نہ ہوں، مگر عبادات ہی ہیں اس لئے ان کا اتباع اجر سے خالی نہیں۔

امام بخاریؒ نے ص۱۵۵ میں باب **الضجعة علی الشق الایمن بعد رکعتی الفجر** قائم کیا اس کے بعد دوسرا باب **من تحدث بعد الرکعتین ولم یضطجع** لائے، اس سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی سنتِ فجر کے بعد لیٹنا مسنون نہیں ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ فصلی رکعتین خفیفتین:۔ یہ دونوں رکعتیں (سنتِ فجر کی) بہت ہلکی ہوتی تھیں۔حتی کہ ص۱۵۶ بخاری میں حضرت عائشہؓ کی حدیث آئے گی کہ حضور علیہ السلام صبح کی دو رکعاتِ سنت اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ آپ نے سورۂ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام مالکؒ سے منقول ہے کہ وہ صرف سورۂ فاتحہ پر اکتفا کرتے تھے، لیکن جمہور کا قول یہی ہے کہ کوئی مختصر سورت ضرور ملائی جائے اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام سورۂ **قل یایھا الکافرون** اور **قل ھو اللہ** پڑھا کرتے تھے۔

امام اعظم کا طریقہ: امام طحاوی نے نقل کیا کہ امام صاحبؒ بعض اوقات صبح کی سنتوں میں ایک جزو قرآن مجید کا پڑھ لیا کرتے تھے، بظاہر یہ بات سنت تخفیف کے خلاف ہے، لیکن میرے نزدیک ایسا آپ نے صرف اس وقت کیا ہے جب اتفاق سے رات کا معمول آپ سے فوت ہو گیا ہے، پس اس کی تلافی کے لئے قرأتِ طویل فرمائی ہے ورنہ امام صاحب سے ترکِ سنت نہیں ہو سکتی تھی۔

اسی طرح امام صاحبؒ سے درمختار میں نقل ہوا کہ آپ نے ایک مرتبہ بیت اللہ میں داخل ہو کر ختمِ قرآن مجید اس طرح فرمایا کہ نصف قرأت ایک پاؤں دوسرے پاؤں پر رکھ کر کی اور باقی نصف دوسرے پاؤں پر پاؤں رکھ کر، تو اس پر علامہ شامی کو حیرت ہوئی ہے کہ امام صاحب نے ایسا کیوں کیا؟ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی سنت سے ثابت ہے، چنانچہ اصحابِ[1] تفسیر نے سورۂ طٰہٰ میں اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

تصحیح طحاوی: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب کو امام طحاویؒ نے بھی روایت کیا ہے، مگر اس کی سند میں قیس بن سلیمان سہو کاتب سے غلط درج ہو گیا ہے، اس کا اسنادِ مذکور سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ مخرمۃ بن سلیمان صحیح ہے، جس طرح یہاں روایت بخاری میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے!

مناسبتِ ابواب: محقق عینیؒ نے **باب الرجل یوضئی صاحبہ** کے سابق باب سے یہ مناسبت بتلائی تھی کہ دونوں میں وضوء کے احکام بیان ہوئے ہیں اور بابِ قرأۃ القرآن کو سابق باب سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں وضو کرانے کا حکم بیان ہوا تھا اور یہاں خود (بغیر کسی کی مدد کے) وضوء کرنے کا بیان ہے اور اتنی مناسبت کافی ہے۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر ۱۴۱-۳ میں بحوالۂ قاضی عیاض ربیع بن انس سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ علیہ السلام نماز پڑھتے تھے، تو ایک پاؤں پر کھڑے ہوتے تھے، اور دوسرے کو اٹھا لیتے تھے۔

مطابقتِ ترجمۃ الباب: محقق عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے اس طرح سمجھی کہ حضور علیہ السلام سو کر اٹھے، اور وضو سے پہلے ہی دس آیات آخر آلِ عمران کی تلاوت فرمائیں، معلوم ہوا کہ حدث کے بعد بغیر وضو کے قرأت قرآن مجید درست ہے، مگر یہ توجیہ اس لئے درست نہیں ہے کہ حضور کی نوم ناقضِ وضوء نہیں، ہوسکتا ہے کہ آپ علیہ السلام باوضو ہی ہوں۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے یہ توجیہ کی کہ مضاجعتِ اہل ملامست سے خالی نہیں ہوتی (جو ناقضِ وضوء ہے) محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ پہلی توجیہ سے بھی زیادہ بے جان ہے کیونکہ جس امر کا وجود محقق نہیں، اس پر بنیاد رکھنا صحیح نہیں، اور اگر اس کو تسلیم بھی کرلیں تو ملامست سے مراد اگر لمسِ ید ہے تو وہ ناقضِ وضو نہیں، خصوصاً آنحضرت علیہ السلام کے حق میں، اور اگر اس سے مراد جماع ہے تو غسل کی ضرورت ہوئی، جس کا قصہ مذکورہ میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ پھر فرمایا:۔ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب کو ظاہر حدیث پر بنا کیا ہے، کہ حضور علیہ السلام نے سو کر اٹھنے کے بعد وضوء فرمایا (تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ناقض وضوء پیش آیا ہوگا، اور آپ علیہ السلام نے باوجود وضوء نہ فرمانے کے آیات کی تلاوت فرمائی اگرچہ ہوسکتا ہے ناقض بعد تلاوت پیش آیا ہو، یا آپ علیہ السلام نے وضوء ہی بغیر حدث کے کیا ہو) پھر محقق عینی نے لکھا کہ توجیہ مذکور کے سواء کوئی مناسبت حدیث مذکور کو یہاں لانے کی نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ۱۱۸۱۔۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے یہ توجیہ لکھی کہ آنحضرت علیہ السلام نوم طویل کے بعد اٹھے تھے اور غالب و اکثری بات یہ ہے کہ اتنے طویل زمانے میں کوئی حدث خروجِ ریح وغیرہ کا پیش آجایا کرتا ہے، لہٰذا حدیث الباب سے استدلال صحیح ہے اور امام بخاری نے نقضِ نوم سے استدلال نہیں کیا، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔

صاحب القول الفصیح کی توجیہ:

اس موقع پر موصوف نے شارحینِ بخاری کی توجیہات کو ناقابلِ اعتنا ٹھیرایا اور لکھا کہ ''ان کی توجیہات انھیں مبارک رہیں'' پھر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی توجیہ مذکور نقل کی اور لکھا کہ ''اس استدلال میں جس قدر قانونی سقم ہیں، ان سے یہاں بحث کرنے کا موقعہ نہیں''۔

پھر اپنی طرف سے ایک توجیہ کی کہ ترجمہ کی مطابقت کا تعلق فعل ابنِ عباسؓ سے ہے، کہ ''میں نے بھی اسی طرح کیا جس طرح آنحضرت علیہ السلام نے کیا تھا'' اور اگرچہ وہ فعلِ نابالغ ہے، جو حجت نہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ حضور علیہ السلام کی تقریر شامل ہوگئی کہ آپ نے ان کو وضوء کے بغیر آیات تلاوت کرتے سنا اور اس پر نہیں ٹوکا، جبکہ آپ نے ان کی معمولی بات بائیں طرف کھڑے ہونے کی بھی فوراً اور نماز ہی کے اندر اصلاح فرمادی تھی، تو یہی محلِ استدلال ہے، اگر یہ تلاوت درست نہ ہوتی تو آپ ضرور تنبیہ فرمادیتے۔ (القول الفصیح ۱۰۱)

گذارش ہے کہ توجیہ مذکور جو موصوف کے خیال میں آئی ہے، اس کو حافظ ابنِ حجر نے بھی تو ذکر کیا ہے، فتح الباری ۲۰۲۔۱ میں موجود ہے اور غالباً موصوف کے مطالعہ سے نہیں گذری، اس لئے ہم اس میں تو اردمان سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ شارحین کی توجیہات کا پوری طرح مطالعہ کئے بغیر ان کا استخفاف کیا مناسب ہے؟! اور ایسے مواقع میں ادعائی جملوں کا بڑا نقصان یہ بھی ہے کہ اپنی توجیہ کی بھی قدر گھٹ گئی۔

اللھم وفقنا لما تحب و ترضی! ولنقم بکفارۃ المجلس: سبحانک اللھم و بحمدک اشھد ان لآ الہ الا انت استغفرک و اتوب الیک:

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأَ اِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ

(زیادہ بے ہوشی کے بغیر وضوء نہ کرنا)

(۱۸۲) حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهٖ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِيْ بَكْرٍ اَنَّهَا قَالَتْ اَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَاِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُّصَلُّوْنَ فَاِذَا هِيَ قَآئِمَةٌ تُصَلِّيْ فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَاَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَآءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ فَقُلْتُ اٰيَةٌ فَاَشَارَتْ اَنْ نَّعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰى تَجَلَّانِيَ الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ اَصُبُّ فَوْقَ رَاْسِيْ مَآءً فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَاَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ اَرَهٗ اِلَّا قَدْ رَاَيْتُهٗ فِيْ مَقَامِيْ هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَلَقَدْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِي الْقُبُوْرِ مِثْلَ اَوْ قَرِيْبًا مِّنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ لَآ اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ يُؤْتٰى اَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهٗ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوِ الْمُوْقِنُ لَآ اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْلُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ جَآءَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى فَاَجَبْنَا وَاٰمَنَّا وَاتَّبَعْنَا فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا اِنْ كُنْتَ لَمُوْمِنًا وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ لَآ اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَآءُ فَيَقُوْلُ لَا اَدْرِيْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ شَيْئًا فَقُلْتُهٗ.

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے وہ کہتی ہیں میں رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ محترمہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایسے وقت آئی، جب سورج گہن ہو رہا تھا اور لوگ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے، کیا دیکھتی ہوں کہ وہ بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہی ہیں (یہ دیکھ کر) میں نے کہا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا، تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا، سبحان اللہ! میں نے کہا کہ یہ کوئی نشانی ہے؟ تو انھوں نے اشارہ سے کہا کہ ہاں، تو میں کھڑی ہو گئی اور نماز پڑھنے لگی حتیٰ کہ مجھ پر غشی طاری ہونے لگی، اور اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ نماز پڑھ کر جب رسول اللہ ﷺ لوٹے تو آپ نے اللہ کی حمد وثنا بیان کی، اور فرمایا کہ آج کوئی چیز ایسی نہیں رہی جس کو میں نے اپنی جگہ نہ دیکھ لیا ہو حتیٰ کہ جنت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا، اور مجھ پر یہ وحی کی گئی کہ تم لوگوں کی قبروں میں آزمائش ہو گی دجال جیسی یا اس کے قریب قریب، راوی کا بیان ہے کہ میں نہیں جانتی کہ اسماء نے کونسا لفظ کہا تم میں سے ہر ایک کے پاس اللہ کے فرشتے بھیجے جائیں گے اور اس سے کہا جائے گا کہ تمہارا اس شخص یعنی (محمد ﷺ) کے بارے میں کیا خیال ہے؟ پھر اسماء نے ایماندار کہا یا یقین رکھنے والا کہا مجھے یاد نہیں، بہر حال وہ شخص کہے گا کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، ہمارے پاس نشانیاں اور ہدایت کی روشنی لے کر آئے، ہم نے اسے قبول کیا اس پر ایمان لائے اور ان کا اتباع کیا۔ پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ تو نیک بختی کے ساتھ آرام کر، ہم جانتے تھے کہ تو مومن ہے اور بہر حال منافق یا شکی آدمی، اسماء نے کونسا لفظ کہا مجھے یاد نہیں، جب اس سے پوچھا جائے گا تو کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، میں نے لوگوں کو جو کہتے سنا وہ میں نے بھی کہہ دیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اطباء کے نزدیک اغماء کا تعلق دماغ سے اور غشی کا قلب سے ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک بھی غشی نواقضِ وضوء سے ہے اور اس میں مراتب بھی ہیں کہ ثقیل ناقض ہے، خفیف نہیں۔

علامہ ابن عابدینؒ نے لکھا:۔ غشی ضعفِ قلب کی وجہ سے قوئی محرکہ حساسہ کے تعطل کو کہتے ہیں، قاموس نے اس کو اغماء ہی کی ایک قسم قرار دیا، مگر نہر میں ہے کہ فقہاء غشی واغماء میں اطباء کی طرح فرق کرتے ہیں یعنی اگر تعطل ضعف قلب کے سبب ہو اور روح کے اس کی طرف سمٹ آنے کی وجہ سے ہو کہ کسی سبب سے وہ اس کے اندر گھٹ رہی ہو اور باہر نکلنے کا راستہ نہ پائے تو یہ صورت تو غشی کی ہے اور اگر دماغ کی جھلیوں میں بلغم وغیرہ کے اجتماع کے سبب سے ہو تو اغماء ہے چونکہ سلبِ اختیار کی صورت اغماء میں نیند کی حالت سے بھی زیادہ ہوتی ہے تو اغماء ہر حالت میں ناقضِ وضوء ہوگا، بخلاف نیند کے کہ وہ بعض صورتوں میں ناقض نہیں ہوتی۔

مقصدِ امام بخاریؒ: حافظؒ نے لکھا ''امام بخاری ان کا رد کرنا چاہتے ہیں جو مطلقاً ہر غشی سے نقضِ وضوء مانتے ہیں'' یعنی امام بخاری غشی خفیف (ہلکی بے ہوشی) سے نقضِ وضوء نہیں مانتے، لیکن اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے جو حدیث استدلال میں ذکر کی ہے بظاہر وہ اسی کو غشیِ غیر مثقل یا ہلکی غشی سمجھتے ہیں، جس میں حضرت اسماء بنتِ ابی بکر کے ہوش وحواس مختل نہیں ہوئے اور وہ اپنے دل ودماغ کی بے چینی و گھبراہٹ کا علاج سر پر پانی ڈال کر کرتی رہیں، اس صورت میں تو کوئی بھی نقضِ وضو کا قائل نہیں، پھر امام بخاری رد کس کا کر رہے ہیں، اگر غشیِ غیر مثقل کا کوئی درجہ اور مرتبہ ایسا بھی ہے جس میں ہوش وحواس بھی ایک حد تک جاتے رہیں اور پھر بھی نقضِ وضوء نہ ہو، تب البتہ دوسروں کا رد ہو سکتا تھا مگر اس کی کوئی دلیل امام بخاری نے ذکر نہیں کی، اصل بات یہ ہے کہ غشی اغماء جنون، نشہ وغیرہ سب صورتیں زوالِ عقل و حواس کی ہیں، اور زوالِ عقل واختلالِ حواس ہی ناقضِ وضوء ہے جس کو نیند پر قیاس کیا گیا ہے، جس طرح انسان وہاں عقل واختیار کی حدود سے باہر ہو جاتا ہے، سونے کی حالت میں خروجِ ریح وغیرہ نواقض نہ ہونے کا کوئی اطمینان نہیں رہتا، اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ غفلت مذکورہ بالا صورتوں میں ہو جاتی ہے کیونکہ سونے والے کو تو آسانی سے بیدار بھی کر سکتے ہیں، مذکورہ بالا عوارض میں تو یہ بھی نہیں ہو سکتا بجز اس کے کہ غیر معمولی تدابیر وعلاج سے ایسا کیا جائے۔

تفصیل مذاہب: علامہ موفق نے لکھا کہ زوالِ عقل کی دو قسم ہیں۔ نوم اور غیر نوم، غیر نوم میں جنون، اغماء (بے ہوشی) سکر (نشہ) اور عقل زائل کرنے والی ادویہ کے اثرات شامل ہیں، پس وضوء کے لئے غیرِ نوم کا یسیر وکثیر سب ہی ناقض ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے ابن المنذر نے کہا کہ علماء کا اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ بے ہوشی والے پر وضوء واجب ہے، اور جب سونے والے پر وضوء ہے تو ان صورتوں میں بدرجۂ اولیٰ ہونا بھی چاہیے۔ (لامع الدراری ۸۵۔۱)

علامہ ابنِ بطال نے لکھا کہ حضرتِ اسماء پر معمولی غفلت تھی کہ جس کو وہ سر پر پانی ڈال کر دور کرتی رہیں اگر شدید اثر ہوتا تو وہ اغماء کی صورت ہوتی جو بالا جماع ناقضِ وضو ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: حضرت اسماء کا خود اپنے اوپر پانی ڈالنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ان کے ہوش وحواس سالم تھے اور اس صورت میں نقضِ وضو نہیں ہوتا اور محلِ استدلال یہ ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہی تھیں اور آپ کی شان یہ تھی کہ پیچھے کے حالات بھی نماز کے اندر مشاہدہ فرمایا کرتے تھے، جب آپ کا انکار ان کے فعلِ مذکور پر منقول نہیں ہوا تو معلوم ہوا اس درجہ کی غشی ناقضِ وضوء نہیں ہے۔ (فتح الباری ۲۰۲۔۱)

مذکورہ بالا تصریحات شاہد ہیں کہ اغماء جنون وغیرہ کے ناقضِ وضوء ہونے پر سارے ائمۂ مجتہدین متفق ہیں، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۷۵۔ اسے بھی یہی بات ثابت ہے تو اس سے یہ بات خود بخود منقح ہوگئی کہ امام بخاری کا مسئلۃ الباب میں کوئی الگ مسلک نہیں ہے بلکہ وہ جمہور کے ساتھ ہیں، اور اجماع کے خلاف نہیں ہیں۔

ابن حزم کا مذہب: البتہ اس مسئلہ میں اپنی افتادِ طبع کے موافق ابنِ حزم سب کے خلاف ہیں اور انھوں نے حسبِ عادت بڑے شدومد سے

یہ دعویٰ کردیا کہ اس بارے میں اجماع کا دعویٰ سراسر باطل ہے اور اغماء وغیرہ کو نوم پر قیاس کرنا بھی غیر صحیح ہے پھر کہا کہ یہ سب لوگ بالاتفاق کہتے ہیں کہ غشی، اغماء وغیرہ کی وجہ سے احرام، صیام، اور اس کے کئے ہوئے سارے عقود صحیح رہتے ہیں ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہوتا تو وضو کا بطلان بغیر کسی نصِ صریح کے کیسے ہوجائیگا؟ البتہ اس کے خلاف حضور علیہ السلام کا یہ عمل ثابت ہوا ہے کہ مرض وفات میں آپ نے نماز کے لئے نکلنے کا قصد فرمایا تو اغماء کی صورت ہوگی، پھر جب افاقہ ہوا تو آپ نے غسل فرمایا'' اس میں حدیثِ مذکور کی راوی حضرت عائشہؓ نے وضو کا کوئی ذکر نہیں کیا اور غسل صرف اس لئے تھا کہ اس سے نکلنے پر قوت حاصل ہو۔ (المحلی ۲۲۲۔۱) معلوم ہوا کہ ابن حزم کے نزدیک غشی، اغماء وغیرہ سے خواہ وہ کیسی ہی مدید وطویل ہو، وضوء نہیں جاتا، کیونکہ کوئی نص اس کے لئے نہیں ہے، اور قیاس ان کے یہاں شجر ممنوعہ ہے۔

حافظ ابن حزم کی جواب کی طرف بظاہر کسی نے توجہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی، ہمارے نزدیک جس اغماء کا ذکر اوپر حدیثِ عائشہ میں ہے وہ بھی غشی خفیف ہی تھی، جس سے زوالِ عقل وحواس نہیں ہوا اور اگر وہ صورت غایتِ ضعف ہی کے سبب تھی، جس کے لئے ابنِ حزم نے بھی غسل کی تجویز کی ہے، تو بات اور بھی صاف ہوجاتی ہے کہ بعض اوقات ضعف کی زیادتی بھی صورۃ اغما معلوم ہوا کرتی ہے، مگر اس میں ہوش وحواس زائل نہیں ہوتے، اور آنحضرت علیہ السلام کے دل ودماغ کا تو کہنا ہی کیا، ان کے بارے میں تو معمولی درجہ کے زوالِ عقل و حواس کا تصور بھی مناسب نہیں اور جب ایسا نہیں تو اس سے استدلال بھی صحیح نہیں۔

ممکن ہے امام بخاری نے ظاہر یہ ہی کی تردید کی ہو کہ غشیِ مثقل کے ناقضِ وضو ہونے کے بارے میں تو کسی کو نصِ صریح نہ ہونے کی وجہ سے تردد ہونا ہی نہ چاہیے کہ وہ اجماع وقیاس دونوں سے مستند ہے، البتہ غشی خفیف میں بعض احادیث کی وجہ سے تردد ہوسکتا ہے تو اس کے ناقض وضوء ہونے کے قائل ہم بھی نہیں ہیں، اور نہ کوئی عاقل واقفِ شریعت ہوسکتا ہے اور حدیثِ اسماء سے یہ اشارہ کردیا کہ جہاں اور بھی اغماء وغیرہ کی صورت مذکور ہے، وہاں بھی ایسی ہی غشیِ خفیف مراد ہے۔ **واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم**

افاداتِ انور: قولہ فحمد اللہ واثنی علیہ: ۔ فرمایا یہ خطبہ کسوف کا تھا، جو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ کسوف کے لئے کوئی خطبہ مسنون نہیں ہے اور آنحضرت علیہ السلام سے جو خطبۂ مذکورہ مروی ہے وہ وقتی داعیہ وضرورت کے ماتحت تھا، پھر فرمایا کہ ان امور کا تعلق مراحلِ اجتہاد سے ہے اس لئے مجتہدین کو اپنی اپنی صوابدید کے موافق فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

قولہ الا قد رأیتہ: ۔ فرمایا: ۔ رؤیت اور علم میں فرق ہے، تم ہزاروں چیزوں کا مشاہدہ دن رات کرتے ہو مگر بیشتر چیزیں وہ ہوتی ہیں جن کی حقیقت کا علم یا ادراکِ کنہ تمہیں نہیں ہوتا، لہٰذا رؤیت سے صرف علم پر بھی استدلال صحیح نہیں، چہ جائیکہ علمِ محیط پر۔ علم محیط یا علمِ غیب کلی کی بحث اپنے موقع پر مکمل ومفصل آئے گی، ان شاء اللہ تعالے۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالىٰ وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلىٰ رَأْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ اَيُجْزِيءُ اَنْ يَّمْسَحَ بَعْضَ رَأْسِهٖ فَاحْتَجَّ بِحَدِيْثِ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ:.

(پورے سر کا مسح کرنا:۔ "کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" اپنے سروں کا مسح کرو"۔ اور ابن مسیب نے کہا کہ سر کا مسح کرنے میں عورت مرد کی طرح ہے، وہ بھی اپنے سر کا مسح کرے، امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ کیا کچھ حصہ سر کا مسح کرنا کافی ہے؟ تو انھوں نے دلیل میں عبداللہ ابن زید کی حدیث پیش کی۔)

(۱۸۳) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيىَ الْمَازِنِيِّ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيىٰ اَتَسْتَطِيْعُ اَنْ تُرِيَنِيْ كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَآءٍ فَاَفْرَغَ عَلىٰ يَدِهٖ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثاً ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثاً ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهٗ بِيَدَيْهِ فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ بَدَاَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ حَتّٰى ذَهَبَ بِهِمَا اِلىٰ قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا اِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ بَدَاَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ:.

ترجمہ: ایک آدمی نے (جو عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں، یعنی عمرو بن ابی حسن نے) عبداللہ ابن زید سے پوچھا کہ کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں کہ رسول اللہ کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ عبداللہ ابن زید نے کہا کہ ہاں! تو انھوں نے پانی کا برتن منگوایا۔ پانی پہلے اپنے ہاتھوں پر ڈالا، دو مرتبہ ہاتھ دھوئے، پھر تین مرتبہ کلی کی، تین مرتبہ ناک صاف کی، پھر تین دفعہ چہرہ دھویا، پھر کہنیوں تک دونوں ہاتھ دو دو مرتبہ دھوئے، پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کیا، جس میں اقبال وادبار کیا یعنی مسح سر کے سامنے کے حصے سے شروع کیا پھر دونوں ہاتھ گدی تک لیجا کر وہیں واپس لائے، جہاں سے (مسح) شروع کیا تھا، پھر اپنے پاؤں دھوئے۔

تشریح: مسح راس کے بارے میں امام بخاریؒ نے امام مالک کا مسلک اختیار کیا ہے کہ وضوء میں سارے سر کا مسح کرنا فرض ہے، حافظ ابن حجرؒ نے قول ابن المسیب پر لکھا کہ ان کے اثر مذکور کو ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ سے موصول کیا:۔ "الرجل و المرأة فی المسح سواء" (مرد وعورت مسح کے معاملہ میں یکساں ہیں) اور امام احمدؒ سے نقل ہوا کہ عورت کو مقدم راس کا مسح کافی ہے۔ (فتح الباری ۲۰۳۔۱)

حافظؒ نے بہت مختصر راستہ سے لمبی بحثوں کا خاتمہ کر دیا اور بات صحیح وقوی بھی یہی ہے کہ مسح مقدم راس یا بقدر چوتھائی سر کے فرض ہے اور سارے سر کا مسح مستحب ہے، پورے سر کے مسح کو فرض اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ آنحضرت سے صرف مقدم راس کا مسح ثابت ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ثبوت اگرچہ حدیث مرسل سے ہے مگر اس کو دوسرے طریقوں سے قوت حاصل ہوگئی ہے، دوسرے یہ کہ اس باب میں حضرت عثمانؓ سے بھی وضو کا طریقہ بتلانے میں مقدم راس ہی کا مسح ثابت ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مسح بعض الراس پر اکتفا کرنا ثابت ہے، اور کسی صحابی سے اس پر انکار ثابت نہیں ہوا جیسا کہ ابن حزم[1] نے کہا ہے، یہ سب امور ایسے ہیں جن سے مرسل مذکور کی تقویت ہوتی ہے۔ (فتح الباری ۲۰۵۔۱)

---

[1] ابومحمد (علی بن احمد بن سعید بن حزم) کہتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے جو کچھ ہم نے روایت کیا (کہ وہ صرف یافوخ (چندیا) کا مسح کرتے تھے) اس کا خلاف کسی ایک صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور جن صحابہ وغیرہم سے پورے سر کا مسح منقول ہے وہ دوسروں کی حجت اور ہمارے خلاف اس لئے نہیں کہ ہم سارے سر کے مسح کے بھی منکر نہیں ہیں بلکہ اس کو مستحب کے درجہ میں تسلیم کرتے ہیں، اور ہم ان لوگوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ مسح بعض الراس کے اقتصار پر کسی کی نکیر ثابت کریں تو وہ کسی کو پیش نہیں کر سکتے (المحلی ۲۔۵۳)

آگے ابن حزم نے حسب عادت امام اعظم اور امام شافعی پر بھی بے وجہ و بے دلیل نکتہ چینی کی ہے جو ان کی "ظاہریت" کے خصوصی نقطۂ نظر کا کرشمہ ہے، اور یہاں اس کی تردید بے ضرورت ہے۔ (مؤلف)

بحث ونظر

مسح راس کے مسئلہ زیر بحث پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے متفرق مگر مفصل ومکمل خصوصی ارشادات ہیں جو حسب ضرورت گنجائش پیش کئے جائینگے۔

معانی الآثار اور امانی الاحبار کا ذکر

متقدمین میں سے امام المحدثین المحققین علامہ طحاویؒ نے معانی الآثار میں حسب عادت نہایت کافی وشافی بحث کی ہے، اور اس کی جدید الطبع بے مثال شرح ''امانی الاحبار'' میں بہترین اسلوب وتحقیق سے سات ورق میں حدیثی دلائل وابحاث جمع کردیئے گئے ہیں، اگر اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا جائے تو ہمارے نزدیک صرف ان سات ورق کا صحیح ومعنی خیز ترجمہ کردیا جائے تو کافی ہے کیونکہ محدث یگانہ محقق ومدقق بے مثال علامہ عینیؒ کی شرح ''نخب الافکار فی شرح معانی الاثار'' اور ''مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار'' نے امانی الاحبار کو فنی حدیثی نقطۂ نظر سے عمدۃ القاری و فتح الباری کی سطح پر پہنچادیا ہے اور جس طرح علامہ عینی نے صحیح بخاری کی شرح ''عمدہ'' لکھ کر شرح بخاری کا حق کما حقہ ادا کیا ہے، اسی طرح حدیث نبوی کی بے مثال کتاب ''معانی الآثار'' کی ہر دو شروح مذکورہ لکھ کر ساری امت پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، مولف امانی الاحبار حضرت مولانا محمد یوسف صاحب دام ظلہم العالی کا بھی ہم پر بڑا احسان ہے کہ اس کی خدمت واشاعت کی طرف توجہ فرمائی، جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ہماری خواہش ہے کہ امانی الاحبار کے اشتہار میں بھی یہ بات نمایاں ہونی چاہیے کہ اس شرح کا بڑا ماخذ علامہ عینی کی شروح مذکورہ ہیں، جن کو حضرت مؤلف دام ظلہم نے بڑی سعی وتوجہ سے حاصل کیا ہے (مقدمۂ امانی الاحبار ۶۵) علامہ موصوف ڈبل شکریہ کے مستحق ہیں کہ ایسی اہم حدیثی کتاب کی بہترین شرح مرتب فرمائی، اور حضرتِ محقق علامہ عینیؒ کی تحقیقات عالیہ سے بھی ہم کو بہرہ اندوز ہونے کا موقع بہم پہنچایا۔ وللہ الحمد والمنہ

تفصیل مذاہب: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ مسح راس کے بارے میں فقہاء کے تیرہ قول ہیں:۔

مالکیہ: مالکیہ کے چھ قول ہیں (۱) ظاہر ومشہور مذہب تو استیعاب کا ہے کہ پورے سر کا مسح فرض ہے (۲) مسح کل کا فرض ہے۔ مگر کچھ حصہ رہ جائے تو معاف ہے (۳) سر کے دو تہائی حصہ کا مسح فرض ہے۔ (۴) ایک تہائی سر کا مسح فرض اور کافی ہے۔ (۵) مقدمِ راس کا مسح فرض ہے۔ (۶) جتنے حصہ پر مسح کا اطلاق ہوسکے صرف اس قدر فرض ہے۔

شافعیہ: دو قول ہیں:۔ (۱) اکثر کی رائے یہ ہے کہ ایک بال کے بھی کچھ حصے کا مسح کافی ہے (۲) ابن القاضی نے کہا کہ تین بالوں کا مسح واجب ہے۔

حنفیہ: تین قول ہیں (۱) ظاہر روایت میں بقدر تین انگلیوں کے مسح فرض ہے (۲) بہ مقدارِ ناصیہ مسح فرض ہے۔ (۳) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے، اور تمام سر کا مستحب ہے، یہی قول مشہور ہے۔

حنابلہ: دو قول ہیں (۱) تمام سر کا مسح فرض ہے (۲) بعض سر کا مسح کافی ہے، اور عورت کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس کو سر کے اگلے حصہ کا مسح کرلینا کافی ہے۔

اس کے بعد علامہ عینی نے لکھا کہ ان میں سے امام شافعیؒ کیلئے ان احادیث میں کوئی نص صریح نہیں ہے، جن میں رسولِ اکرم ﷺ کے وضوء کا حال بیان ہوا ہے، البتہ امام مالک اور ہمارے اصحاب کے لئے ثبوت ملتا ہے۔

امام طحاوی کا فیصلہ: آپ نے امام مالک کے لئے چار روایات ذکر کی ہیں، آپ نے لکھا کہ ان سب آثار سے ضرور یہ بات ثابت ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے سارے سر کا مسح فرمایا، لیکن ان سب آثار میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ یہ سارے سر کا مسح آپ نے بطور فرض کے کیا ہے، پھر ہم نے دیکھا کہ دوسری روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے سر کے صرف کچھ حصہ کا مسح فرمایا اس سے ہم یہ سمجھنے پر مجبور

ہوئے کہ آپ نے بعض اوقات فرضِ مسح پر اکتفا فرمایا اور دوسرے اوقات میں فرض و مستحب دونوں کو جمع کر کے دکھلا دیا اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ حضورعلیہ السلام سے اعضاءِ وضو کا تین تین بار دھونا بھی ثابت ہے اور دو دو ایک بار بھی، ہم نے وہاں فیصلہ کیا کہ ایک بار تو فرض ہے اور دو یا تین بار مسنون و مستحب ہے، اور چونکہ چوتھائی سر سے کم کا مسح ثابت نہیں ہے اس لئے ہم نے اس کو تو فرض سمجھا اور پورے سر کے مسح کو مستحب خیال کیا، پھر امام طحاوی نے وہ روایات ذکر کیں، جن سے بعضِ راس کا مسح ثابت ہے، اس کے بعد امام موصوف نے لکھا کہ یہ بحث تو بطریقِ آثار و روایات تھی، اب ہم اس مسئلہ پر بہ طریقِ نظر بھی بحث کرتے ہیں کہ وضوء میں کچھ اعضاء کا دھونا تو فرض ہے اور کچھ کا مسح ہے، جن کا دھونا فرض ہے، ان کے بارے میں سب متفق ہیں کہ پورے اعضاء دھوئے جائیں۔ اب جس عضو کا مسح فرض تھا اس میں اختلاف رائے ہو گیا کہ سارے سر کا کریں یا بعض کا، تو ہم نے دیکھا کہ اس کی نظیر مسح خفین ہے اس میں اگرچہ یہ اختلاف ضرور ہے کہ ظاہرِ خفین پر مسح کریں یا باطن پر، مگر اس امر میں سب متفق ہیں کہ فرضیتِ مسح بعض حصہ پر کر لینے سے ادا ہو جاتی ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ موزوں کے تمام حصوں پر مسح فرض ہے، اس سے ہم سمجھے کہ مسح کا معاملہ غسل سے مختلف ہے اور مسح بعضِ راس کا فرض ہے، باقی سر کا مستحب ہے، یہی قول امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد بن الحسن کا ہے، اور یہی بات حضورعلیہ السلام کے بعد کے حضرات سے بھی مروی ہے، جیسا کہ حضرت ابنِ عمرؓ سے نقل ہوا کہ وہ وضوء میں سر کے اگلے حصے کا مسح فرماتے تھے (معانی الآثار امام طحاویؒ)

اس سے معلوم ہوا کہ امام طحاوی کا طرزِ استدلال اور طریقِ بحث نہایت مستحکم اور بلند مرتبہ ہے، وہ جس طرح اپنے مذہب کے دلائل عقلی و نقلی ذکر کرتے ہیں، اسی طرح دوسرے نظریات کے دلائل بھی سامنے لے آتے ہیں، انھوں نے یہ نہیں کیا کہ صرف اپنے مسلک کے مطابق روایات ذکر کرتے اور دوسروں سے صرفِ نظر فرما لیتے کہ اس طرح بات ادھوری رہتی ہے۔ جس مسئلہ میں جتنے بھی احادیث و آثار بشرطِ صحت مل سکتے ہیں، ان سب ہی کے سامنے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں، اور ان سب ہی کی روشنی میں جو فیصلہ ہمیں حاصل ہو وہی لائق اتباع ہے خواہ وہ فیصلہ کتنے ہی بڑے امام و مجتہد کے بھی خلاف ہو۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ ہمیں ہر مسئلہ میں حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے، یہ طریقہ صحیح نہیں کہ ہم فقہ سے حدیث کی طرف چلیں، اسی زریں اصول پر فقہ حنفی مبنی ہے، جس کا ثبوت موقع بہ موقع آپکو انوارالباری میں ملتا رہے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افاداتِ انور: فرمایا:۔ حدیث الباب میں جو راوی نے "فاقبل بهما وادبر" کہا ہے اس سے مقصود مسح کی کیفیت بیان کرنا ہے، اور یہ دو حرکتیں ہیں، دو بار مسح نہیں ہے، کیونکہ اسی کے بعد عبداللہ بن زید کی روایت آرہی ہے، جس میں اقبال و ادبار کے ساتھ مرۃ واحدۃ بھی مذکور ہے، معلوم ہوا کہ اقبال و ادبار کے ساتھ بھی مسح کو ایک ہی بار سمجھا جاتا تھا، پھر فرمایا کہ جو کیفیت اقبال و ادبار کی حدیث سے ثابت ہے، یہی حنفیہ کے یہاں مسح کا مسنون طریقہ ہے، یعنی پہلے سامنے کے حصے سے مسح کرتا ہوا گدھی تک دونوں ہاتھ پہنچائے، پھر ادھر سے مسح کرتا ہوا سامنے تک آجائے، تاکہ پوری طرح سارے سر کا مسح ہو جائے جو مستحب ہے۔

امام نووی کی غلطی

فرمایا کہ امام نووی نے لکھا:۔ یہ لوٹانا ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کیلئے ہے جس کے سر پر بال گندھے ہوئے نہ ہوں، (تاکہ بالوں کی دونوں سمت پانی لگ جائے) لیکن جس کے سر پر بال ہی نہ ہوں، یا گندھے ہوئے ہوں تو اس کے لئے مستحب نہیں ہے کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں، دوسرے ان حالات میں اگر ہاتھوں کو لوٹا کر لائیگا تو وہ دوسرا مسح شمار نہ ہوگا، کیونکہ پانی مستعمل ہو چکا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ توجیہِ مذکور قطعاً باطل ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں اقبال و ادبار کی غرض استیعاب کا حصول ہے، جس میں بال گندھے ہوئے

اور دوسرے سب برابر ہیں اور پانی کے مستعمل ہونے کی بات بھی اس لئے غلط ہے کہ پانی کو مستعمل صرف اسی وقت کہا جاتا ہے کہ اعضاء سے جدا ہو جائے جو پانی اعضاء پر لگا ہوا ہے وہ مستعمل کہلاتا ہی نہیں۔

حکمت مسح

فرمایا:۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ارشاد یہ ہے کہ شریعت جب کسی معاملہ میں تخفیف کیا کرتی ہے تو اس کا کوئی نمونہ باقی چھوڑ دیتی ہے تا کہ اصل سے بالکلیہ ذہول نہ ہو جائے، جیسے پاؤں دھونے کا حکم موزے پہننے کی حالت میں ساقط ہوا تو اس کی جگہ مسح بطور نمونہ غسل رہ گیا، اسی طرح مسح راس بھی دراصل غسلِ راس تھا، اس کو تخفیف کر کے ساقط کیا تو اس کا نمونہ و یادگار مسح ہو گیا۔

اس کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میں ایک دوسری حکمت سمجھتا ہوں کہ حضرت علیؓ سے الترغیب والترہیب میں مروی ہے (اگرچہ اس کی سند ضعیف ہے) ''مسح راس اس لئے ہے کہ محشر میں غیر معمولی لمبے وقفہ تک ٹھیرنے کی حالت میں سر کے بال منتشر و پراگندہ نہ ہوں۔'' راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محشر میں اعضاء وضوء چہرہ، ہاتھ، پاؤں تو آثارِ وضوء وغسل سے روشن و چمکدار ہوں گے کہ دور سے دیکھے اور پہچانے جائیں گے۔ رہا مسح راس کا اثر تو وہ اس کے حسب حال ہوگا، جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا۔ واللہ اعلم۔

اقبال وادبار کے لغوی معنی

فرمایا:۔ لغوی معنی تو اقبال کے اگلی طرف آنا، اور ادبار کے پچھلی طرف جانا ہے، مگر اس کو روایتِ حدیث الباب کے اقبال وادبار کے ساتھ مطابق کرنا درست نہیں، کیونکہ اس سے صورت برعکس ہو جاتی ہے جو غیر مقصود ہے اور درحقیقت راوی نے یہاں ترتیب کی رعایت نہیں کی ہے، اس نے عام محاورہ کے مطابق اقبال کو مقدم کر دیا ہے۔ چنانچہ بخاری ہی میں دوسرے طریق سے روایت ''فادبر بيده واقبل'' بھی ہے۔ جو صحیح صورتِ واقعہ کا نقشہ کھینچ رہی ہے اور وہ لغوی معنی سے بھی مطابق ہے۔

محی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اپنے شیخ الشیخ محدث کبیر محی السنہ امام بغوی شافعی صاحبِ مصابیح السنہ سے نقل کیا کہ مسحِ راس کے مسئلہ میں سب سے زیادہ قوی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ایسے جلیل القدر محدث کے مقابلہ میں ابن ظہیرہ کے اس قول کی کیا اہمیت ہے کہ اس مسئلہ میں اقوی مذہب امام مالکؒ کا ہے، جس کو حضرت شیخ عبدالحق محدثِ دہلوی نے مدارج النبوۃ میں نقل کیا ہے۔

رفیقِ محترم حضرت علامہ بنوری عم فیضہم نے ''معارف السنن'' ۱۷۸۔۱ میں یہ بات بڑی کام کی لکھدی کہ یہ ابنِ ظہیرہ حنفی علی بن جار اللہ مفتی الحرم الشریف، حضرتِ شیخ محدث دہلویؒ کے استاذ ہیں اور یہ وہ محمد بن ظہیرہ قرشی مخزومی شافعی نہیں ہیں جو بڑے درجہ کے محدث گزرے ہیں اور ان کا تذکرہ ذیل طبقات الذہبی حسنی میں ہے ظاہر ہے مذکورہ صراحت وضاحت کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بہت گرانقدر ہو جاتا ہے۔ رحم اللہ رحمۃ واسعۃ

بَابُ غَسلِ الرِّجلَينِ اِلَى الكَعبَينِ

(ٹخنوں تک پاؤں دھونا)

(۱۸۴) حَدَّثَنَا مُوسٰی قَالَ نَا وُهَيبٌ عَن عَمرٍو عَن اَبِيهِ شَهِدتُّ عَمرَو بنَ اَبِي حَسَنٍ سَاَلَ عَبدَاللهِ بنَ زَيدٍ عَن وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسلم فَدَعَا بِتَورٍ مِن مَّاءٍ فَتَوَضَّاَ لَهُم وُضُوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَاَكفَاَ عَلٰى يَدَيهِ مِنَ التَّورِ فَغَسَلَ يَدَيهِ ثَلٰثًا ثُمَّ اَدخَلَ يَدَهُ فِي التَّورِ فَمَضمَضَ وَاستَنشَقَ وَاستَنثَرَ ثَلٰثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ اَدخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجهَهُ ثَلٰثًا ثُمَّ اَدخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيهِ مَرَّتَينِ اِلَى المِرفَقَينِ ثُمَّ اَدخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَاسَهُ فَاَقبَلَ بِهِمَا وَاَدبَرَ مَرَّةً وَّاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجلَيهِ اِلَى الكَعبَينِ:

ترجمہ: عمرو بن ابی حسن نے عبداللہ ابن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضو کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے پانی کا طشت منگوایا اور ان پوچھنے والوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کا سا وضو کیا، پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا، پھر تین بار ہاتھ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا اور پانی لیا، پھر کلی کی، ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی تین چلوؤں سے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، اور تین مرتبہ منہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو بار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت پر پانی ڈالا اور سر کا مسح کیا، ایک مرتبہ اقبال و ادبار کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ اس باب کی مناسبت بابِ سابق سے ظاہر ہے (کہ دونوں میں ارکانِ وضوء کا بیان ہے) اسی طرح ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت بھی ظاہر ہے۔

بحث ونظر

محقق عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب کے مباحث بھی تقریباً وہی ہیں جو حدیثِ سابق میں گذر چکے ہیں، تور کا ترجمہ طشت ہے، جوہری نے کہا کہ برتن جس سے پانی پیتے ہیں، دراوردی نے کہا بڑا پیالہ جو طشت جیسا ہوتا ہے، یا ہانڈی جیسا، خواہ وہ پیتل کا ہو یا پتھر کا۔

قولہ الی المرفقین، محقق عینی نے لکھا:۔ مرفق کہنی کو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے تکیہ وغیرہ لگانے میں مدد ملتی ہے۔ **قولہ الی الکعبین** لکھا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پنڈلی اور قدم کے ملنے کی جگہ ہوتی ہے یعنی ٹخنہ۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حافظ نے کعب کے معنی مذکور لکھ کر نقل کیا کہ امام محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پاؤں کے اوپر جوتہ کا تسمہ باندھنے کی جگہ ہوتی ہے اور ابن قاسم کے واسطہ سے امام مالک سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ لیکن صحیح وہی معنی اول ہے، جس کو اہلِ لغت پہچانتے ہیں، متقدمین نے دوسرے معنی اختیار کرنے والوں کا رد بھی بہ کثرت کیا ہے اور اس بارے میں سب سے زیادہ واضح دلیل حدیثِ نعمان بن بشیر ہے، جو وصفِ نماز کے وصف میں وارد ہے کہ ہر شخص اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا تھا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد نے یہ معنی اس حدیث میں لئے ہیں، جس میں کسی کو نعلین کی جگہ احرام کی حالت میں موزے پہننے پڑیں، تو وہ کعبین یعنی تسمہ باندھنے کی جگہوں تک دونوں موزوں کو کاٹ لے، تاکہ وہ نعلین کے قائم مقام ہو جائیں (فتح الباری ۲۰۵۔۱)

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ امام محمدؒ سے جو تفسیر کعب بہ معنی مذکور منقول ہے، وہ صحیح ہے مگر اس کا تعلق صرف احرام کی حالت سے ہے۔ باقی وضوء کے بارے میں کعب کی یہ تفسیر امام محمدؒ سے بھی صحیح نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ کی طرف بھی اس کی نسبت کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، انھوں نے بھی کعب کی تفسیر وضوء کے اندر بجز ملتقی القدم والساق یعنی ٹخنہ کے دوسری نہیں کی ہے (عمدہ ۸۲۲۔۱)

وضوء کے سنن و مستحبات

وضوء کے فرائض کا ذکر ختم ہوا، بہتر ہے کہ یہاں اس کے اہم سنن و مستحبات کا ذکر مع تعریفِ سنت و مستحب کر دیا جائے:۔

سنت کے معنی: شرعاً وہ عمل سنت کہلاتا ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہے، پھر اگر اس کو کبھی بھی ترک نہ فرمایا ہو تو وہ سنتِ مؤکدہ کہلاتی ہے، اور اگر بعض اوقات ترک بھی فرمایا ہو تو وہ سنتِ غیر مؤکدہ ہے، اگر ہمیشہ عمل اور عدمِ ترک کے ساتھ نہ کرنے والے پر آپ نے نکیر بھی فرمائی ہو تو یہ وجوب کی دلیل بن جاتی ہے۔

سنت کا حکم: یہ ہے کہ اگرچہ فرض وواجب کے درجہ میں نہ سہی تاہم ہر مومن سے اس کا مطالبہ ہے، کیونکہ اس طریق سنت کو زندہ رکھنا ہم سے مطلوب ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا: **لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة. وما آتا کم الرسول فخذوه ومانها کم عنه فانتهوا**، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ علیکم بسنتی، اور من ترک سنتی لم ینل شفاعتی اس طریقہ کو زندہ و قائم رکھنا عمل ہی پر موقوف ہے، اسی لئے ترک پر دنیا میں مستحق ملامت ہوگا، اور آخرت میں شفاعت سے محروم ہوگا، البتہ سنتِ غیر موکدہ کے ترک پر نہ مستحق ملامت ہوگا نہ گنہگار ہوگا۔ اور اس کے فعل پر ثواب پائے گا، ہر نماز کے وقت باوجود باوضوء ہونے کے نیا وضوء کرنا یا اعضاءِ وضوء کو مکرر دھونا وغیرہ یہ سننِ غیر موکدہ ہیں۔

سنن وضوء: (۱) وضوء سے پہلے نیت کرنا یعنی دل سے طاعت وتقرب الی اللہ کا قصد کرنا، زبان سے الفاظِ نیت ادا کرنا نہ کسی حدیثِ صحیح یا ضعیف سے ثابت ہے اور نہ کسی امامِ مذہب سے منقول ہے، اور نیت حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، جس کی طرف علامہ کرخی کے اس قول سے اشارہ ملتا ہے کہ ''بغیر نیت کے وہ وضو نہیں ہوتا جس کا شریعت نے حکم کیا ہے اور نیت نہیں کرے گا تو برا کرے گا، خطا کرے گا اور خلافِ سنت کا ارتکاب کرے گا۔''

دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین کہتے ہیں کہ بغیر نیت کے وضوء ہی صحیح نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وضوء عبادت ہے، اور کوئی عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوسکتی، بخاری کی حدیث ہے ''انما الا اعمال بالنیة'' ہمارے مشائخ جواب میں کہتے ہیں کہ وضوء کا عبادت اور عبادت کا بغیر نیت صحیح نہ ہونا تو ہمیں بھی مسلم ہے لیکن کلام اس میں نہیں ہے، بلکہ زیر بحث امر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر نیت وضوء کرے تو گو اس کا وضوء عبادت نہ شمار ہوگا اور اس کا ثواب بھی نہ پائے گا، مگر وہ وضوء بہ لحاظ شرط، صلوٰۃ ہونے کے بھی معتبر ٹھہرے گا یا نہیں؟ حدیث میں چونکہ کوئی ایسی صراحت نہیں ہے کہ جو وضوء شرطِ نماز ہے، اس میں معنی شرطیت کا تحقق اس وقت تک نہ ہوگا کہ وہ عبادت بھی نہ بن جائے، اس لئے ہم نے وضوء کو بقیہ شرائطِ نماز پر قیاس کر لیا، جن میں نیت کی شرط کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، جیسے ستر عورت وغیرہ شرائط:۔

(۲) وضوء سے پہلے ذکر اسم اللہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا تسمیہ وضوء کے وقت حسبِ روایت طبرانی **بسم الله و الحمد لله** تھا۔ ظاہر یہ اس کو واجب کہتے ہیں۔

(۳) ابتداءِ وضوء میں تین بار پہنچوں تک ہاتھ دھونا (۴) مسواک کرنا یہ بھی سنتِ مؤکدہ ہے اور یہ سنت وضوء کی ہے نماز کی نہیں۔ البتہ اگر مسواک کے وقت دانتوں سے خون نہ نکلتا ہو تو نماز کے لئے مستحب ہے، جس طرح دانتوں کی زردی دور کرنے، منہ کی بو دور کرنے اور قرأتِ قرآن مجید کے لئے مستحب ہے، اور مستحب یہ ہے کہ منہ کے داہنے حصہ سے بائیں طرف کو دانتوں کی چوڑائی میں تین بار، تین پانی کے ساتھ مسواک کو چلائے، لمبائی میں نہیں، اور مسواک کی لکڑی نرم ہو، خشک وسخت نہ ہو، گرہوں والی بھی نہ ہو، اور اس کو استعمال سے پہلے دھو لینا بھی مستحب ہے مسواک کو چوسنا یا لیٹ کر مسواک کرنا اچھا نہیں ہے۔ (۵) کلی کرنا (۶) ناک میں پانی پہنچانا (۷) گھنی داڑھی کا خلال کرنا

(۸) انگلیوں کا خلال کرنا (۹) ہر عضو کو دو یا تین بار دھونا (۱۰) پورے سر کا مسح کرنا (۱۱) کانوں کا مسح کرنا (۱۲) ترتیب مذکورۂ آیت کا لحاظ رکھنا (۱۳) پے در پے اعضا کا دھونا۔ (۱۴) مسح راس کو سامنے کے حصہ سے شروع کرنا (۱۵) ہاتھ پاؤں کے دھونے میں انگلیوں کی طرف سے شروع کرنا۔ حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ آیت میں الی المرافق اور الی الکعبین اسی استحباب کی طرف مشیر ہے، شافعیہ کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے کہ اگر کسی برتن میں سے چلو سے پانی لے کر ہاتھ اور پاؤں دھور ہا ہے تو اس کے لئے تو مسنون اعضاء کے اگلے حصوں سے شروع کرنا ہے، لیکن اگر دوسرا آدمی وضوء کرانے کیلئے پانی ڈال رہا ہے یا نل کی ٹوٹی اور لوٹے کی ٹیٹو سے وضوء کر رہا ہے تو ہاتھوں کے دھونے میں کہنیوں سے شروع کرے اور پاؤں میں ٹخنوں سے نیچے کو دھوئے۔

ہمارے یہاں تفصیل مذکور غالباً اس لئے نہیں ہے کہ دونوں صورتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور نل کی ٹوٹی وغیرہ سے بھی اصابع سے شروع کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے طریق مستحب کو ترک کر دیا جائے، خصوصاً جبکہ بقول حضرت شاہ صاحب " آیتِ قرآنی سے بھی اس کے استحباب کی طرف اشارہ مل رہا ہے۔ واللہ اعلم

اوپر کی سب تفصیل اور آنے والی مستحب کی تشریح کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ اور قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفۃ واصحابہ سے لی گئی ہے۔

معنی مستحب: مستحب، مندوب، تطوع، اور نفل شرعاً سب ایک ہی درجہ کے الفاظ ہیں، ان سے مراد وہ امور ہوتے ہیں جن کو آنحضور علیہ السلام نے ہمیشہ نہیں کیا، یا کیا ہی نہیں مگر ان کی رغبت دلائی ہے یا ان کی پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے، ایسے امور مستحب کہلاتے ہیں کیونکہ شارع علیہ السلام کو محبوب تھے، مندوب اس لئے کہ ان کا فضل وثواب بیان فرمایا گیا، نفل اس لئے کہ فرض وواجب سے زائد ہیں، تطوع اس لئے کہ کرنے والا ان کو اپنی ہی طوع ورغبت سے بجالاتا ہے، جب کہ شریعت نے اس پر لازم نہیں کئے تھے۔

حکم مستحب: یہ ہے کہ کرنے پر ثواب ہے اور نہ کرنے پر ملامت نہیں کر سکتے۔

وضوء کے مستحبات: بعض یہ ہیں:۔ (۱) ہر عضو کو داہنی جانب سے دھونے وغیرہ کی ابتداء کرنا، لیکن کانوں کے مسح اور ہتھیلیوں اور رخساروں کے دھونے میں یہ استحاب نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک ساتھ دھوئے جاتے ہیں، اسی طرح دونوں کانوں کا مسح بھی ایک ساتھ ہی مستحب ہے (۲) دلک، یعنی اعضاء کو دھوتے وقت ہاتھ سے ملکر دھونا تا کہ پورا عضو اچھی طرح تر ہو جائے اور کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے (۳) جن جگہوں میں کھال سمٹی ہوئی ہو اور میل جمع ہو، ان کو بھی اچھی طرح صاف ستھرا کرنا مثلاً آنکھ کے کوئے وغیرہ، انگوٹھی ہاتھ میں ہو تو اس کو ہلا کر پانی پہنچانا (۵) غرہ اور تحجیل کی رعایت کرنا یعنی چہرے کو سر اور اطراف کی جانب میں زیادہ اہتمام کر کے آس پاس بھی دھونا تا کہ قیامت کے دن چہرے کے ساتھ وہ حصے بھی روشن ہوں، تحجیل یہ ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کو کہنیوں اور ٹخنوں سے اوپر تک دھوئے تا کہ وہ حصے بھی روشن وچمکدار ہوں، آنحضرت علیہ السلام نے غرہ اور تحجیل بڑھانے کی رغبت دلائی ہے (۶) اونچی جگہ بیٹھنا تا کہ نیچے کی چھینٹیں نہ پڑیں (۷) ہر عضو کے دھونے وغیرہ کے وقت شہادتین پڑھنا اور ہر عضو کی الگ دعائیں بھی ماثور ہیں (۸) حالتِ وضوء میں استقبال قبلہ (۹) بے ضرورت باتیں نہ کرنا (۱۰) دونوں پاؤں کے تلوے بائیں ہاتھ سے دھونا۔ وغیرہ۔

بَابُ اِسْتِعْمَالِ فَضْلِ وُضُوْءِ النَّاسِ وَاَمَرَ جَرِيْرُ بْنُ عَبْدِاللهِ اَهْلَهٗ اَنْ يَّتَوَضَّئُوْا بِفَضْلِ سِوَاكِهٖ

(لوگوں کے وضوء کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔ ''جریر بن عبداللہ نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا تھا کہ وہ ان کے مسواک کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرلیں یعنی مسواک جس پانی میں ڈوبی رہتی تھی، اس پانی سے گھر کے لوگوں کو وضوء کرنے کے لئے کہتے تھے۔''

(۱۸۵) حدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا جُحَيْفَةَ يَقُوْلُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِرَةِ فَاُتِيَ بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَاْخُذُوْنَ مِنْ فَضْلِ وَضُوْئِهٖ فَيَتَمَسَّحُوْنَ بِهٖ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ وَّقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيْهِ مَآءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا اشْرَبَا مِنْهُ وَاَفْرِغَا عَلٰى وُجُوْهِكُمَا وَنُحُوْرِكُمَا:۔

(۱۸۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ ثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ثَنَا اَبِيْ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَحْمُوْدُ بْنُ الرَّبِيْعِ قَالَ وَهُوَ الَّذِيْ مَجَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ وَجْهِهٖ وَهُوَ غُلَامٌ مِّنْ بِئْرِهِمْ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهٖ يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا صَاحِبَهٗ وَاِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَادُوْا يَقْتَتِلُوْنَ عَلٰى وَضُوْئِهٖ:۔

(۱۸۷) حَدَّثَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ السَّآئِبَ بْنَ يَزِيْدَ يَقُوْلُ ذَهَبَتْ بِيْ خَالَتِيْ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ اِنَّ ابْنَ اُخْتِيْ وَقِعٌ فَمَسَحَ رَاْسِيْ وَدَعَالِيْ بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَّضُوْئِهٖ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهٖ فَنَظَرْتُ اِلٰى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ.

ترجمہ: حضرت ابوجُحیفہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس دوپہر میں تشریف لائے تو آپ کے لئے وضو کا پانی لایا گیا، آپ نے وضوفرمایا، تو لوگ آپ کے وضوء کا بقیہ پانی لینے لگے اور اسے اپنے بدن پر پھیرنے لگے، پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ کے سامنے آڑ کے لئے ایک نیزہ گڑا ہوا تھا۔ اور ایک دوسری حدیث میں ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا، اس پیالہ میں آپ نے دونوں ہاتھ اور منہ دھویا، اور اس میں کلی فرمائی، پھر ان دونوں سے فرمایا، تم اس کو پی لو، اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈال لو۔

ترجمہ ۱۸۶: محمود بن الربیع نے خبر دی، ابن شہاب کہتے ہیں کہ محمود وہی ہیں کہ جب وہ چھوٹے تھے رسول اللہ ﷺ نے ان کے کنوئیں کے پانی سے، ان کے منہ میں کلی کی تھی، اور عروہ نے اسی حدیث کو مسور وغیرہ سے روایت کیا ہے اور ہر ایک راوی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ وضوفرمایا کرتے تھے تو آپ کے وضو کے پانی پر صحابہؓ جھگڑنے کے قریب ہو جایا کرتے تھے۔

ترجمہ (۱۸۷): سائب بن یزید کہتے تھے کہ میری خالہ مجھے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! میرا بھانجا

بیمار ہے، تو آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعاء کی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے آپ کے وضوء کا پانی پیا (یعنی جو پانی آپ نے وضوء کے لئے استعمال فرمایا میں نے وہ پی لیا) پھر میں آپ کی پس پشت کھڑا ہو گیا اور میں نے مہر نبوت دیکھی جو آپ کے مونڈھوں کے درمیان تھی، وہ ایسی تھی جیسی چھپر کھٹ کی گھنڈی یا کبوتر کا انڈا:۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ بھی ماءِ مستعمل کو طاہر مانتے ہیں، اور امام اعظمؒ سے بھی قوی روایت طہارت ہی کی ہے، شیخ ابن ہمام اور ابنِ نجیم نے کہا کہ عراقیین سب ہی نے امام صاحب سے نجس ہونے کی روایت کا انکار کیا ہے حالانکہ میرے نزدیک یہی حضرات امام صاحب کے مذہب کی نقل میں زیادہ محتاط و متثبت ہیں اور علماءِ ماوراء النہر نے روایتِ مذکورہ کو نقل کیا ہے، غرض یہ روایت نہایت ضعیف ہے، جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی ماءِ مستعمل کے ساتھ نجاسات کا معاملہ نہیں کیا ہے البتہ اس میں شک نہیں کہ وضوء وغیرہ طہارت کے موقع پر اس سے بچنا اور احتراز کرنا شریعت کو مطلوب ہے، چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے **لا یغتسل احد کم فی الماء الدائم وھو جنب** (نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ کوئی جنبی شخص رکے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے) سوال ہوا کہ پھر کس طرح کرے تو حضرت ابو ہریرہؓ (راویِ حدیث) نے کہا کہ پانی کے برتن میں سے لے لے کر غسل کرے۔ یہ اسی لئے بتلایا گیا کہ ماءِ مستعمل کا استعمال لازم نہ آئے۔ اسی طرح میرے نزدیک حضور ﷺ کی ممانعت عورت کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کے متعلق بھی ہے کہ عورتیں بیشتر زیادہ احتیاط نہیں کرتیں، اور لا اُبالی پن کرتی ہیں، جس کی تفصیلی وجہ آگے بھی آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ یہ کہ ماءِ مستعمل پاک ہے، کوئی دلیل اس کی نجاست کی نہیں ہے البتہ اس سے احتراز ضرور مطلوب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی تشریح

علامہ محقق ملا علی قاریؒ نے شرح النقایہ ۱۸۔ا میں لکھا کہ "امام صاحبؒ سے جو روایت ماءِ مستعمل کے طاہر غیر طہور ہونے کی مروی ہے وہی زیادہ قرینِ قیاس ہے اور اسی کو محققین مشائخ ماوراء النہر وغیرہم نے اختیار کیا ہے وہی ظاہرِ روایت ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔"

اس سے یہ بات صاف اور واضح ہو گئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو علماء ماوراء النہر سے نقلِ روایتِ نجاست کا ذکر کیا ہے۔ ان سے مراد بعض علماء ہیں سب نہیں، اور ان میں سے محققین نے روایتِ طہارت ہی کو راجح سمجھ کر اختیار کیا ہے، علامہ موصوف نے بھی شروع میں تقریباً وہی بات لکھی ہے جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی، لکھا کہ "مشائخ عراق نے ائمہ ثلاثہ (امام اعظم، امام احمد و امام شافعیؒ) کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ثابت کیا کہ ماءِ مستعمل طاہر غیر طہور ہے، لیکن مشائخِ ماوراء النہر نے اختلاف ثابت کیا ہے کیونکہ امام صاحب سے اختلافِ روایات ہے اور نجاست کا قول بھی روایت کیا گیا ہے۔ آگے اس روایت کے مرجوح ہونے کو علامہ نے مندرجہ بالا روایت سے ظاہر فرمایا۔ واللہ اعلم۔ ہدایہ میں امام شافعی کو امام مالک کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ ان کا قول جدید امام صاحب و امام احمد کے ساتھ ہے۔

تفصیل مذاہب: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام صاحب سے تین روایات ہیں، امام ابو یوسف نے نجاستِ خفیفہ کی، حسن بن زیاد نے نجاستِ غلیظہ کی، اور امام محمد و زفر نے طاہر غیر طہور کی روایت کی ہے اور یہ آخری قول ہی محققینِ مشائخ ماوراء النہر کا بھی مختار ہے۔ محیط میں اسی کو اشہر واقیس کہا (یعنی سب سے زیادہ مشہور اور قرین قیاس) مفید میں اس کو صحیح کہا، اسبیجابی نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ قاضی خان نے کہا کہ نجاستِ غلیظہ والی روایتِ شاذ اور غیر ماخوذ ہے۔

اس سے ابن حزم کا بھی رد ہو گیا، جس نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ سے صحیح روایت نجاست کی ہے، عبدالحمید قاضی نے کہا:۔ "مجھے پوری امید ہے کہ نجاست کی روایت امام ابو حنیفہ درجۂ ثبوت کو نہیں پہنچی۔"

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قولِ جدید میں طاہر غیر طہور ہے، امام مالک کے نزدیک ماءِ مستعمل طاہر بھی ہے اور طہور بھی، اور یہی قول نخعی حسن بصری، زہری، ثوری اور ابوثور کا بھی ہے۔ (عمدۃ القاری ۸۲۲۔۱)

موفق نے کہا کہ ظاہر مذہب (امام احمدؒ) یہ ہے کہ ماءِ مستعمل رفعِ حدث میں طاہر غیر مطہر ہے، یہی قول اوزاعی کا ہے اور امام ابوحنیفہ کا بھی مشہور قول یہی ہے، امام مالک سے ایک روایت اور ظاہر مذہب امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے، اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ طاہر مطہر ہے، اسی کے قائل اہلِ ظاہر ہیں، اور دوسری روایت امام مالک سے اور دوسرا قول امام شافعی کا بھی یہی ہے (لامع ۸۶۔۱)

بحث ونظر

مقصدِ امام بخاری: حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا:۔ ان احادیث سے امام بخاری کا مقصد اس کے خلاف استدلال کرنا ہے جو ماءِ مستعمل کو نجس کہتا ہے، اور یہ قول ابو یوسف کا ہے امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں امام محمدؒ سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا لیکن پھر اسی کو دو ماہ کے بعد اختیار کر لیا۔

مناسبتِ ابواب: حافظ عینی نے لکھا کہ دونوں باب میں مناسبت ظاہر ہے کہ سابق میں صفتِ وضوء کا بیان تھا، اور اس میں وضو سے بچے ہوئے پانی کا حکم بیان ہوا ہے۔

عدم مطابقت ترجمہ: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ترجمۃ الباب سے اثر جریر کو کوئی مطابقت نہیں ہے، کیونکہ ترجمہ میں وضوء سے بچے ہوئے پانی کا ذکر تھا اور اثرِ مذکور میں مسواک والے پانی سے وضوء کا حکم ہے۔

ابن التین وغیرہ کی توجیہ: علامہ عینیؒ نے مزید لکھا کہ اگر فضلِ سواک سے حسبِ قول ابن التین وغیرہ وہ پانی مراد لیں جس میں مسواک کو نرم کرنے کیلئے تر کیا جاتا ہے، تب بھی ترجمہ سے کوئی مناسبت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بھی فضلِ وضوء نہیں ہوا۔ اور اگر وہ پانی مراد لیں جس میں وضو کرنے والا، مسواک کرنے کے بعد اس کو ڈبو دے، تو وہ بھی ترجمہ کے بالکل مناسب نہیں، کیونکہ وہ بھی فضل وضوء نہیں کہا جا سکتا۔

حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ: آپ نے لکھا:۔ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جریر کے فعلِ مذکور سے پانی میں کوئی تغیر نہیں آیا، اسی طرح پانی کے صرف استعمال کرنے سے بھی اس میں کوئی تغیر نہیں آتا، لہٰذا اس سے طہارت حاصل کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

علامہ عینی نے توجیہ مذکور پر نقد کیا کہ جس کو کلام فہمی کا ادنیٰ ذوق بھی ہوگا وہ ایسی بات مذکورہ اثر و ترجمہ کی مطابقت کے بارے میں نہیں کہہ سکتا۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ بخاری کا اس باب میں اثر مذکور گولانا اشکال سے خالی نہیں اور اس کے لئے یہ جواب بھی ذکر کیا ہے "سواک مطہرۃ الفم ہے" جب وہ (منہ کو پاک کر کے) پانی میں ڈال دی گئی، تو اس کے ساتھ تھوڑا سا لگا ہوا ماءِ مستعمل بھی پانی میں شامل ہو گیا، اور پھر اسی سے وضوء کیا گیا، اس طرح مستعمل پانی کا طہارت میں استعمال ثابت ہو گیا، علامہ عینی نے لکھا کہ ایسے جواب کو جر ثقیل کے ذریعہ کامیابی کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں۔ (عمدہ ۸۲۳۔۱)

امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر

حضرت محدث گنگوہی قدس سرہٗ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے جو یہاں مستعمل پانی کے طاہر و مطہر ہونے پر استدلال کیا ہے، وہ اس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ طاہر و طہور میں کوئی فرق نہ ہو، حالانکہ دونوں میں فرق ظاہر ہے، پھر پہلی روایت سے صرف طہارت ثابت ہوتی ہے، جو سب کو تسلیم ہے طہوریت ثابت نہیں ہوتی، دوسری روایت (ابو موسیٰ والی) میں کوئی قربت ادا نہیں ہوئی (یعنی وضوء، جس سے پانی کو مستعمل کہا

جاسکے) اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس اعضاء وضوء کے دھونے میں جو بطور قربت وحصول ثواب کیا جائے، اور اس میں جو بغیر اس کے ہو، کوئی فرق نہیں کرتے، اسی طرح چوتھی روایت سے بھی مستعمل پانی کے صرف پینے کا جواز ثابت ہوا، جو مسلم ہے، اس سے وضوء وغیرہ کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوا۔ (حاشیۂ لامع میں حضرت شیخ الحدیث دام فیضہم نے لکھا کہ بظاہر چوتھی روایت سے مراد حدیث سائب ہے، جو آگے باب بلاترجمہ کے تحت آرہی ہے، کیونکہ ایسا باب سابق کا تتمہ اور اسی کا جزو ہوا کرتا ہے اور حضرتؒ نے تیسری روایت کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ بھی حدیث اول کی طرح ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ حاصل یہ کہ نزاع ماءِ مستعمل کی طہوریت میں ہے کہ اس سے ایک دفعہ کے بعد پھر بھی طہارت حاصل کی جاسکتی ہے یا نہیں اور امام بخاری نے جو روایات پیش کی ہیں ان سے یہ خاص بات ثابت نہیں ہوتی۔ (لامع الداری ۸۶۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:

فرمایا:۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اس جگہ استدلالِ طہارت میں بھی نظر ہے اگرچہ یہ مسئلہ اپنی جگہ صحیح اور سب کو تسلیم ہے علماء[1] نے آنحضرت ﷺ کے فضلات کو بھی طاہر کہا ہے، پھر آپ کے استعمال سے بچا ہوا یا گرا ہوا پانی تو بدرجۂ اولیٰ پاک ہونا چاہیے لہٰذا اس سے تو صرف حضورِ نبوی کے مستعمل پانی کی طہارت ثابت ہوئی، عام اور ہر شخص کے مستعمل پانی کے پاک ہونے پر دلیل کیسے ہوگئی؟!

افادات انور: (۱۸۵) **قولہ الھاجرۃ:** ۔فرمایا:۔ نصف النہار یعنی دوپہر کے وقت کو کہتے ہیں، کیونکہ اس وقت سخت گرمی کے سبب سے لوگ راستہ چلنا چھوڑ دیتے ہیں، اور گھروں میں بیٹھتے ہیں۔

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں خصائصِ نبوی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جو سیرتِ نبوی کا نہایت اہم باب ہے اور مستند خصائص سے واقفیت خصوصاً علماء کے لئے نہایت ضروری ہے، پھر بہت سے خصائص وہ ہیں جو ہر نبی میں پائے گئے ہیں جو خاصۂ نبوت ہیں اور بہت سے وہ بھی ہیں جن سے صرف نبی الانبیاء ﷺ ممتاز وسرفراز ہوئے ہیں۔

خصائص کے باب میں غالباً سب سے زیادہ تفصیل وتحقیق سے علامہ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ لکھی ہے جو دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے بڑی تقطیع کے ۵۶۷ صفحات میں چھپ کر شائع ہوئی ہے، سن طباعت ۱۳۱۹ھ اور ۱۳۲۰ھ ہے، اور اب یہ کتاب نادر ونایاب ہو چکی ہے، ہمارے بہت سے مسائل و نظریات کا تعلق بابِ خصائص سے ہے، اور جب تک ہر خصوصیت کے بارے میں پوری تحقیق کتاب وسنت اور محققین امت کے اقوال کی روشنی میں نہ ہو جائے، ہم اس کو شرعی مسئلہ، اور اسلامی نظریہ یا عقیدہ کا درجہ نہیں دے سکتے، اور نہ اس حیثیت سے اس کو مابہ النزاع بنا سکتے ہیں یہ بھی تجربہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی پوری تحقیق و ریسرچ کرلی جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے تو کم از کم ایک مکتبِ خیال کے لوگوں میں تو اختلاف ونزاع کی صورت ضرور ہی ختم ہو جاتی ہے۔

ناظرینِ انوارالباری واقف ہو چکے ہیں کہ ہم اکثر اہم مسائل میں حضرتِ محقق محدث علامہ کشمیری دیوبندیؒ کی تحقیق کو آخری درجہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ آپ کی نظر قرآن وسنت اور اقوالِ محققین امت پر پوری طرح حاوی تھی، اور آپ کے فیصلے علی وجہ البصیرت ہوتے تھے، ہم اپنی بساط کے موافق یہ کوشش کرتے ہیں کہ آپ کے فیصلوں کی بنیاد اور مآخذ ومستدلات بھی ناظرین کے سامنے آجائیں، اور اس کی تکمیل دوسرے حضرات اہلِ علم کریں گے، انشاءاللہ تعالیٰ۔

اس کے سوا محض اقناعی طریقوں سے احقاقِ حق، اتمام حجت یا مسلکِ حق کی نصرت وحمایت، نہ کبھی پہلے کامیاب ہوئی نہ اب ہو سکتی ہے۔ والعلم عنداللہ

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحب دام فیضہم نے ترجمان السنہ جلد سوم میں بہت سے خصائص نبوی تحقیق سے لکھے ہیں، لیکن اس موضوع پر اردو میں بھی مستقل تالیف کی ضرورت ہے اور میرے نزدیک آنحضرت ﷺ کے تذکرۂ خصائص میں سب سے پہلی امتیازی خصوصیت اول النبیین فی الخلق وآخرہم فی البعث کا ذکر ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے کیا ہے، اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی تحقیق میں آجانا چاہیے کہ آپکی ذات مبارک نہ صرف اول النبیین فی الخلق ہے بلکہ وہی سارے عالمِ خلق کے لحاظ سے ظہور اول اور حقیقت الحقائق بھی ہے، جس کو حضرتِ اقدس مجدد صاحبؒ نے مکتوبات میں واضح وثابت کیا ہے اور دلیل میں حدیث اول ما خلق اللہ نوری پیش کی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قوله يأخذون من فضل وضوء ه:۔اس سے مراد بالظاہر اعضاءِ وضوء سے گرنے والا پانی ہے۔

قوله فصلى النبي صلى الله عليه وسلم:۔اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ آپ ظہر نے وعصر کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھا کیونکہ راوی کا مقصد صرف نبی کریم ﷺ کے افعال کو شمار کرانا ہے چند افعال کو ایک سلسلہ میں بیان کر دیا، اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ نماز کے احوال بیان کرے، جیسے راوی قیامت کی علامات وشرائط بیان کیا کرتے ہیں، حالانکہ وہ سب ایک وقت میں اور ساتھ ہونے والی نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان طویل طویل مدتیں ہوں گی، غرض محض دو چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے سے ان کوفی نفسہٖ متصل اور ایک ساتھ ہونیوالی نہ سمجھنا چاہیے۔

قولہ ومج فیہ الخ علامہ عینی نے لکھا کہ اس کی مطابقت ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ اور چہرۂ مبارک کو برتن کے پانی میں دھویا تو وہ مستعمل ہو گیا، لیکن پھر بھی وہ پاک ہی رہا ورنہ اس کو پینے اور منہ وسینے پر مل لینے کو نہ فرماتے۔

محقق عینیؒ نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ محدث اسماعیلی نے جو کچھ کہا کہ اس میں وضوء کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ شفاءِ مرض کی صورت ہے اور علامہ کرمانیؒ نے لکھا کہ یہ صورت محض یمن و برکت حاصل کرنے کی تھی، تو ان دونوں توجیہات پر حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے قائم نہیں ہو سکتی۔(عمدہ ۸۲۵۔۱)

(۱۸۶) **قولہ کا دوایقتتلون الخ**:۔فرمایا:۔ یہ واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے (اس موقع پر عروہ ابنِ مسعود ثقفی نے (جن کو کفارِ مکہ نے حالات دیکھنے کیلئے بھیجا تھا) قریشِ مکہ سے جا کر یہ بات کہی تھی کہ صحابۂ کرام کو اپنے سردار (رسولوں کے سردار ﷺ) کے اس قدر جان نثار اور مطیع وفرمانبردار ہیں کہ ان کے وضوء کا پانی بھی زمین پر نہیں گرنے دیتے، اور ہر شخص اس کو اس شوق ورغبت سے حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے کہ ڈر ہوتا ہے کہیں ان کے آپس میں ہی لڑائی جھگڑے کی نوبت نہ آجائے)

(۱۸۷) **قولہ فمسح راسی الخ** حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ مسح سر پر ہاتھ پھیرنا یا رکھنا خیر وبرکت کے لئے ہے جو اب بھی ہمارے زمانہ میں رائج ہے، بڑے اور بزرگ چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھتے ہیں، اور یہ مسح کتبِ سابقہ میں بھی مذکور ہے، بلکہ اسی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسیح اللہ کہلائے گئے، گویا حق تعالیٰ نے ان کو مسح کیا اور برکت دی، جس سے وہ مسیح ہو گئے اور اسی لئے نزغاتِ شیطانی سے محفوظ ہوئے، غرض یہ مسح تو لغوی معنی سے ہے، اور مسحِ شرعی دوسرا ہے، جس سے تر ہاتھ کسی چیز پر پھیرنا مراد ہوتا ہے، اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مسحِ شرعی میں تھوڑے سے مسح سے بھی تعمیل ہو جائے گی، مگر مسحِ لغوی مذکورہ بالا میں مقصود چونکہ خیر وبرکت کا ایصال ہے اس میں زیادتی مطلوب ہو گی مثلاً سر کے سارے ہی حصوں پر ہاتھ پھیرا جائے تو زیادہ اچھا ہے، لہٰذا مسح راسی اور مسح براسی کا فرق اور **وامسحوا برؤ سکم**

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ہمارے محدثین کے یہاں بھی حدیثِ ترمذی اول ماخلق اللہ القلم پر بحث چھڑ گئی ہے، اور محدثین نے قلم کی اولیت کو اضافی اور حضور اکرم ﷺ کی اولیت کو حقیقی قرار دیا ہے، الکوکب الدراری علی جامع الترمذی کے حاشیہ ۴۵۔۲ میں عبارتِ ذیل نقل ہوئی ہے:۔

حضرت محدث ملا علی قاری حنفی نے ازہار سے نقل کیا کہ اول ماخلق اللہ القلم، یعنی بعد عرش اور ماء اور ریح کے الخ پھر ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ ''ان چیزوں کی اولیت اضافی یعنی ایک دوسرے کے لحاظ سے؟ اور اول حقیقی نورِ محمدی ہی ہے، جیسا کہ میں نے اس کو اپنی تالیف المورد للمولد میں بیان کیا ہے۔''

حضرت شاہ صاحب کی رائے: العرف الشذی ۵۱۲ میں قولہ ان اول ماخلق اللہ القلم پر فرمایا: بعض روایات میں ان اول المخلوقات نور النبی ﷺ وارد ہوا ہے جس کو علامہ قسطلانی نے مواہب میں بطریق حاکم ذکر کیا ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ترمذی کی حدیث الباب پر حدیثِ نور مذکور کو ترجیح حاصل ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ ''ضرب الخاتم علی حدوث العالم'' کی ابتداء اس شعر سے فرمائی ۔

تعالى الذى كان ولم يک ماسوى واول ماجلى العماءَ بمصطفىٰ ﷺ

اسی طرح مزید تحقیق جاری رہنی چاہیے، تاکہ ہر مسئلہ ہر نظریہ، ہر عقیدہ زیادہ سے زیادہ وضاحت اور دلائل کی روشنی میں سامنے آجائے ہم نے یہاں بطور نمونہ اوپر کا مسئلہ لکھا ہے، اور اس بارے میں بھی مزید تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ العزیز

اور وامسحوا روسکم میں فرق اچھی طرح واضح ہوگیا۔

قولہ فشربت من وضوئہ الخ فرمایا:۔ "بظاہر یہ پانی وہ ہے جو وضوء کے بعد برتن میں باقی رہا تھا، اعضاءِ وضوء سے گرنے والا پانی نہیں ہے۔"

قولہ مثل زرالحجلہ ۔فرمایا:۔ یہ ختم نبوت کی علامت تھی، جس کو ہر راوی نے اپنے ذہن کی مناسبت کے لحاظ سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر بیان کیا ہے اس علامت کا پیٹھ پر ہونا اس لئے مناسب تھا کہ مہر سب کے پیچھے اور آخر میں ہوتی ہے، جس کے لئے پشت ہی موزوں ہے، بخلاف اس نقش کے جو دجال کی پیشانی پر ہوگا، یعنی ک اف ر یا کافر لکھا ہوگا، وہ اس لئے کہ اس کا اعلان و اظہار مقصود ہوگا جو چہرہ کے لئے موزوں ہے تا کہ ہر دیکھنے والا اس کو فوراً پڑھ لے۔

مہر نبوت کی جگہ اور اس کی وجہ: مہر نبوت کو ٹھیک وسط میں نہیں رکھا، بلکہ بائیں جانب مائل رکھا، وہ اس لئے وہ جگہ شیطان کے وسوسے ڈالنے کی ہے جیسا کہ بعض اولیاء کو کشف سے معلوم ہوا کہ شیطان کے ایک سونڈ ہے، جب وہ کسی کے دل میں وسوسہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کے پیچھے بیٹھ کر اسی سونڈ سے اس کے دل میں وسوسہ پہنچاتا ہے، حق تعالےٰ نے مہر نبوت سے اسی چیز کو محفوظ فرما دیا، لہٰذا یہی بائیں جانب دل کے پیچھے کی جگہ اس کے واسطے موزوں ہوئی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ عینیؒ نے لکھا:۔ مروی ہے کہ مہر نبوت آپ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان تھی اور یہ بھی کہا گیا کہ بائیں مونڈھے نُغض پر تھی (مونڈھے کے کنارے کی پتلی ہڈی یا اوپر کا حصہ) اس لئے کہ کہا جاتا ہے یہی وہ جگہ ہے جس سے شیطان، انسان کے اندر گھستا ہے، لہٰذا مہر نبوت اسی جگہ کے لئے موزوں ہوئی کہ آپ کو شیطان اور اس کے وساوس ونزغات سے محفوظ کر دیا گیا۔

شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وساوس ڈالتا ہے؟

نیز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حق تعالےٰ سے درخواست کی کہ اس کو بدن کے اندر شیطان کے رہنے کی جگہ دکھلا دی جائے تو اس نے اپنے جسم کو شفاف دیکھا کہ اندر کی سب چیزیں باہر سے نظر آئیں، اس وقت شیطان کو مینڈک کی شکل میں

۱۔ **مہر نبوت کیسی تھی:**۔ محقق عینیؒ نے لکھا کہ حجلۂ عروسی کو ڈھانکنے والی چادروں کے ساتھ بڑی بڑی خوبصورت گھنڈیاں لٹکی ہوئی تھیں، ان سے تشبیہ دی ہے، اور بعض حضرات نے حجلہ سے مراد پرندہ لیا ہے اور بعض روایات میں مثل بیضۃ الحمامہ بھی وارد ہے، اس لئے کبوتر کے انڈے سے بھی تشبیہ درست ہے امام بخاری کے استاذ محمد بن عبداللہ نے حجلہ کو حجلہ فرس سے لیا ہے یعنی گھوڑے کی پیشانی کے سفید ٹکارے سے تشبیہ دی ہے۔ اس کے بعد محقق عینی نے بہت سی روایات ذکر کی ہیں جن میں مختلف تعبیرات ملتی ہیں، مثلاً روایتِ مسلم میں مثل بیضۃ الحمامۃ یشبہ جسدہ ہے، (کبوتر کا انڈا ہم رنگِ جسم مبارک) امام احمد کی روایت میں ہے "گویا وہ سیاہ تلوں کا گچھا یا مسوں کا مجموعہ جیسا تھا، دوسری روایتِ احمد میں یہ ہے کہ ابورمثہ تیمی کہتے ہیں میں اپنے باپ کے ساتھ حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ کے مونڈھوں پر چھوٹے سیب کا سا ابھار دیکھا میرے والد نے عرض کیا، کیا میں اس کو شگاف دے کر نکال دوں؟ آپ نے فرمایا، اس میں تصرف اس کا طبیب ہی کر سکتا ہے، جس نے اس کو پیدا کیا ہے روایت بیہقی میں مثل السلعۃ ہے یعنی غدود جیسے زیادتی، شمائل میں بضعۃ ناشزۃ ہے یعنی ابھرا ہوا گوشت کا ٹکڑا، حدیث عمرو بن اخطب میں ہے کشیٔ یختم بہ (ایسی چیز جس سے مہر کرتے ہیں) تاریخ ابن عساکر میں بندقہ (غلہ) کی طرح ہے، ترمذی مین چھوٹے سیب کی طرح ہے، کتاب المولد لابن عابد میں ہے کہ وہ نور تھا جو چمکتا تھا، تاریخ نیسا پور میں ہے کہ وہ گوشت کا غلہ جیسا تھا جس میں محمد رسول اللہ ﷺ لکھا ہوا تھا اور فرمایا کہ وہ گدھی سے قریب تھا۔ حضرت عائشہؓ نے اس کو چھوٹے انجیر مائل بہ سیاہی سے تشبیہ دی۔

حافظ ابن وحیہ نے لکھا کہ مہر نبوت آنحضرت ﷺ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان کبوتر کے انڈے کی طرح تھی جس کے اندر کی طرف لکھا ہوا تھا اللہ وحدہ اور اوپر تو جہ حیث اشئت فانک منصور وغیرہ (عمدۃ القاری ۱-۸۲۸) ہم نے بہت سے اقوال اس لئے ذکر کر دیئے ہیں تا کہ مبارک مقدس مہر نبوت سے حتی الامکان تعارف وتقریب ہو سکے۔ واللہ المیسر۔

ترمذی شریف میں ہے۔ یقرأہ من کرہ عملہ (اس کو ہر وہ شخص پڑھ لے گا جو دجال کے کاموں سے نفرت کرے گا) مسلم شریف میں ہے۔ یقرأہ کل مسلم (ہر مسلمان اس کو پڑھ لے گا) ابن ماجہ میں یقراہ کل مومن کاتب و غیر کاتب (ہر مومن اس کو پڑھ لے گا خواہ وہ لکھنا پڑھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

موںڈھے کے کنارے پراپنے دل کے مقابل بیٹھا ہوا دیکھا، اس کی سونڈ مثل مچھر کی سونڈ کے تھی، جس کو بائیں مونڈھے کے اندر سے داخل کر کے دل تک پہنچا کر وسوسے ڈالتا تھا، ذکر اللہ کرنے سے وہ پیچھے ہٹتا تھا۔

مہر نبوت کی حکمت

دوسری عقلی حکمت مہرِ نبوت کی یہ ہے کہ حدیثِ صحیح کی رو سے آنحضرت ﷺ کا قلبِ مبارک حکمت وایمان کے خزانوں سے بھرا ہوا ہے، اس لئے اس پر مہر کرنی ضروری تھی، جیسے کوئی ڈبہ مشک یا موتیوں سے بھرا ہوا ہوتو اس کو بند کر کے سربمہر کر دیا کرتے ہیں تا کہ کوئی دشمن وہاں تک نہ پہنچ سکے، غرض مہر شدہ چیز محفوظ سمجھی جاتی ہے، دنیا والے بھی کسی چیز کو مہر شدہ دیکھ کر اس کے بارے میں پورا اطمینان کرتے ہیں۔

(عمدۃ القاری ۸۲۸۔۱)

مینڈک اور مچھر سے تشبیہ: عجب نہیں کہ مچھر کی بڑی تصویر دیکھی جائے تو وہ مینڈک ہی سے مشابہ ہے، اور مچھر کے ہلاکت خیز زہریلے جراثیمی انجکشن سب کو معلوم ہیں، شاید اسی مناسبت سے شیطان کو شکلِ مذکور میں دکھایا، تا کہ اس کے زہریلے مذہبی شکوک وشبہات کی ہلاکت آفرینی کا تصور کر کے اس سے بچنے کا واحد حربہ ''ذکر اللہ'' ہر وقت ہمارے دل وزبان کا ساتھی ہو۔ واللہ اعلم۔

افاداتِ عینیؒ: آپ نے عنوان استنباطِ احکام کے تحت لکھا کہ حدیث سے صحتِ مرض کیلئے تعویذ وعمل طلب کرنے کی برکت یا چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھنے کا استحباب اور ماءِ مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی اگر شربت من وضوءٖ میں وہ پانی مراد ہو جو اعضاءِ شریفہ سے وضو کے وقت گراتھا۔

امام صاحب پر تشنیع: آخر میں علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا:۔ حافظ ابنِ حجرؒ نے کہا کہ ''احادیثِ مذکورہ امام ابوحنیفہ پر رد کرتی ہیں کیونکہ نجس چیز سے برکت حاصل نہیں کی جاتی۔''

حافظ نے اس ردِ بعید سے امام صاحب پر تشنیع کا ارادہ کیا ہے۔ رد بعید اس لئے کہ ان احادیث میں صراحۃً کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ فضل وضوء سے مراد اعضاءِ وضوء سے گرا ہوا پانی ہے اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے آنحضرت ﷺ کے اعضاءِ شریفہ وضوء کے دھلے ہوئے پانی کو بھی غیر طاہر کہا ہے، جبکہ وہ آپ کے پیشاب اور تمام فضلات کو بھی طاہر کہتے ہیں، دوسرے ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ امام صاحب سے نجاستِ ماءِ مستعمل کا قول بھی صحت کو نہیں پہنچا، اور نہ حنفیہ کا اس پر فتویٰ ہے۔ اس کے باوجود امام صاحب کے خلاف اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ روش کیا مناسب ہے؟! (عمدۃ القاری ۸۲۹۔۱)

دوسرا اعتراض وجواب: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ نے اس کے بعد بطورِ تعریض یہ بھی لکھا کہ جس شخص نے ماءِ مستعمل کو نجس کہنے کی یہ علت بتلائی کہ وہ گناہوں کا دھوون ہے اس لئے اس سے بچنا چاہیے، اور اس کے لئے مسلم وغیرہ کی احادیث سے استدلال کیا (جن سے ثابت ہے کہ وضو کے وقت اعضاءِ وضوء کے گناہ دھل جاتے ہیں۔) تو احادیث الباب اس پر بھی رد کرتی ہیں کیونکہ جس چیز سے بچنا چاہیے، اس سے برکت کیسے حاصل ہوسکتی ہے؟! اور نہ اس کو پیا جاسکتا ہے۔ (فتح الباری ۲۰۷۔۱)

محقق عینیؒ نے اس کے جواب کی طرف شاید اس لئے تعرض نہیں کیا کہ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ سے اگر ایسا منقول بھی ہے تو اس کا تعلق فقہی مسائل اور ظاہرِ شریعت سے نہیں ہے اس کا تعلق امور کشفیہ اور روحانیت سے ہے دوسرے اس کا بھی وہی جواب سابق ہے کہ جو کچھ بحث ہے عامۂ امت کے ماءِ مستعمل کے بارے میں ہے اور اس کا تعلق آنحضرت ﷺ کے فضلِ وضوء سے کسی طرح بھی نہیں ہے اور یہ بات خود علتِ مذکورہ سے بھی ظاہر ہو رہی ہے مگر بے وجہ اعتراض کرنے کا کیا علاج ؟! واللہ المستعان۔

مسئلہ مفیدہ: ماءِ مستعمل کا جو حکم اوپر بیان ہوا، وہ اس وضوء یا غسل کا ہے جو بطورِ قربت (یعنی بہ نیت ادائیگی نمازِ وغیرہ کیا گیا ہو اور اگر مستحب

طہارت کے لئے استعمال ہو جیسے وضوء علی الوضوء یا غسل جمعہ وعید وغیرہ تو اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ اس کا حکم بھی ماءِ مستعمل فی الحدث کا ہے، دوسرا یہ کہ وہ طاہر بھی ہے اور طہور بھی، اور اگر محض برودت، نظافت وغیرہ کے لئے استعمال ہو تو اس کے طاہر و طہور ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے۔

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غَرفَةٍ وَّاحِدَةٍ

(ایک چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا)

(۱۸۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا خَالِدُبْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ یَحْیٰ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ زَیْدٍ اَنَّہٗ اَفْرَغَ مِنَ الْاِنَآءِ عَلٰی یَدَیْہِ فَغَسَلَھُمَا ثُمَّ غَسَلَ اَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ کَفَّۃٍ وَّاحِدَۃٍ فَفَعَلَ ذٰلِکَ ثَلٰثاً فَغَسَلَ یَدَیْہِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ وَ مَسَحَ بِرَأسِہٖ مَآ اَقْبَلَ وَمَآ اَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَیْہِ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ثُمَّ قَالَ ھٰکَذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ وضوء کرتے وقت انہوں نے برتن سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور انھیں دھویا، پھر منہ دھویا، یا (یوں کہا کہ) کلی کی اور ناک میں ایک چلو سے پانی ڈالا، تین بار ایسا ہی کیا، پھر کہنیوں تک اپنے دونوں ہاتھ دو دو بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، اگلی جانب اور پچھلی جانب کا اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا وضوء اسی طرح تھا۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کلی اور ناک میں پانی دینے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی چلو سے دونوں کو ایک ساتھ کیا جائے، اس صورت کو وصل سے تعبیر کرتے ہیں اور دونوں کے لئے الگ الگ پانی لے کر جدا جدا کیا جائے تو یہ فصل کہلاتا ہے، ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری خود بظاہر فصل کو ہی ترجیح دیتے ہیں، اور یہاں باب من کے لفظ سے بھی یہی سمجھا گیا ہے کہ دوسروں کا استدلال بتلایا ہے، جو ان کی نظر میں قابلِ ذکر ہے اور اس کے لئے دلیل بھی ان کی شرط پر موجود ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس بارے میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف صرف اولویت وافضلیت کا ہے، جواز وعدم جواز کا نہیں ہے، فقہ حنفی کی کتاب بحر میں ہے کہ اصلِ سنت وصل سے بھی ادا ہو جاتی ہے، اور کمالِ سنت کی ادائیگی فصل میں ہے، امداد الفتاح شرح نور الایضاح میں بھی اسی طرح ہے۔

فرمایا:۔ ایسی صورت میں جواب کی بھی ضرورت نہیں، تاہم ابن الھمامؒ نے یہ جواب دیا کہ حدیث الباب میں کفۃ واحدۃ سے مراد یہ ہے کہ کلی و ناک میں پانی دینا ایک ہی ہاتھ سے مسنون ہے، جبکہ دوسرے اعضاء دھونے میں دونوں ہاتھ کی ضرورت وسنیت ثابت ہے۔ لہٰذا راوی کا مقصد فصل و وصل سے تعرض کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ وضو میں کہاں ایک ہاتھ کا استعمال کرنا مسنون ہے اور کہاں دونوں کا۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مجھے یہ واضح ہوا ہے کہ حدیثِ عبداللہ بن زید میں ایک واقعہ کا بیان ہوا ہے اس میں ضرور وصل ہی کا ذکر ہے، کیونکہ ابوداؤد میں بماء واحد (ایک پانی سے) اور ایک روایت میں غرفۃ واحدۃ (ایک چلو سے) مروی ہے لیکن اس واقعہ خاصہ کا فعلِ مذکور بطور سنت نہیں تھا، بلکہ پانی کم ہونے[۱] کے سبب سے تھا، تین باب کے بعد امام بخاری نے "باب الغسل و الوضوء من المخضب" میں بھی عبداللہ بن زید سے غسلِ یدین کا دو بار ہونا ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے، حالانکہ دو بار دھونے کو سنت کسی نے بھی نہیں کہا۔

روایت میں صحابۂ کرام کی عادت

فرمایا:۔ عام عادت صحابی کی یہی دیکھی گئی کہ جب کسی نے کوئی واقعہ آنحضرت ﷺ کی زندگی کا مشاہدہ کیا تو اس کو اس طرح بیان

---

[۱] حدیث ام عمارہ میں ہے کہ جو پانی حضور ﷺ کے وضو کے لئے لایا گیا تھا، اس کی مقدار صرف دو ثلث مد تھی (نسائی وابوداؤد)

فرمادیا جیسے وہ فعل حضور ہمیشہ کرتے تھے، کیونکہ ہر ایک نے جس طرح دیکھا اس کو حضور کا ہمیشہ کا ہی معمول سمجھا اور ایسا سمجھنے کی وجہ بھی تھی کہ سارے صحابہ کو آپ کی خدمت میں طویل زمانے تک رہنا نصیب نہیں ہوا جو جتنے دن رہ سکا اور ان دنوں میں جو جو اعمال آپ کے دیکھے، ان کو حضور کا دائمی معمول سمجھ کر روایت کر دیا، دوسرا معمول نہ ان کے سامنے پیش آیا، نہ اس کیطرف ذہن منتقل ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زید نے دیکھا کہ آپ نے ان کے گھر میں وضوفرمایا، اس میں مضمضہ و استنشاق کا وصل کیا اور ذراعین کو دوبار دھویا تو اسی کو نقل کر دیا، اور اسی کو حضور علیہ السلام کے وضوء کا دائمی معمول سمجھے۔

جو لوگ ان امور کو نہیں سمجھتے وہ ایسی روایات سے حضور کی عادت وسنت مستمرہ سمجھ لیتے ہیں اور اس کو قاعدہ کلیہ بنالیتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ وہ صرف ایک شخص کی اپنے مشاہدہ کے مطابق روایت ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس نے بہت سے مختلف اوقات کے وضوء کے مشاہدات کے بعد مسئلہ کو محقق کر کے بیان دیا ہے، جیسا کہ مسئلہ کی تحقیق کرنے والے تمام موافق ومخالف وجوہ کو سامنے رکھ کر ایک بات کہا کرتے ہیں غرض راویوں کا مقصد صرف اپنے اپنے مشاہدات کی حکایت وروایت تھی، مسائل کی تحقیق وتخریج وغیرہ سے ان کو بحث نہ تھی۔ یہ کام فقہا کا ہے کہ تنقیح مناط کے ذریعہ اصول مدون کرتے ہیں، پھر ان سے فروع نکالتے ہیں، بہت سے لوگ اس امر سے غافل ہیں اس لئے وہ رواۃ کی تعبیرات سے مسائل نکالنا چاہتے ہیں حالانکہ یہ میرے نزدیک بالکل بے معنی بات ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ یہی صورت روایت مہر حضرت صفیہؓ اور حدیثِ استقراض الحیوان بالحیوان میں بھی معلوم ہوتی ہے جس کی تفصیل ان شاءاللہ اپنے موقع پر آئے گی، حضرت مولانا بدر عالم صاحب نے حاشیہ فیض الباری میں لکھا کہ بعید نہیں تطبیق ابن مسعودؓ اور اذانِ محذورہؓ کی روایات بھی اسی باب سے ہوں۔ واللہ اعلم

غرض صحابہ کرامؓ کی نظر میں نبی کریم علیہ السلام کا وضوء وہی تھا، جو انھوں نے دیکھا، خواہ ایک ہی بار دیکھا ہو، اور حضرت عبداللہ بن زید کی روایت اگرچہ متعدد ومختلف طرق وسیاق سے مروی ہے، مگر وہ سب ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں، متعدد واقعات نہیں ہیں، کبھی اسی واقعہ کو عبداللہ بن زید ایک سیاق میں بیان کرتے ہیں، اور کبھی اسی کو ان کی والدہ محترمہ ام عمارہ بنت کعب بروایت ابی داؤد ونسائی دوسرے سیاق میں ذکر کرتی ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادِ مذکور کی تائید حافظ ابن حجرؒ کی بھی عبارت ذیل سے ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات

گذشتہ باب مسح الرأس کلہ کے تحت حدیثِ عبداللہ بن زید کے ضمن میں لکھا:۔ یہاں تو فدعابماٗ ہے، وہب کی روایت میں جو آئندہ باب میں آرہی ہے فدعا بتور من ماء ہے، اور عبدالعزیز بن ابی مسلمہ کی روایت میں جو باب الغسل فی المخضب میں آرہی ہے۔ اتـا نـا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخر جناله ماء في تور من صفر ہے (اس میں اتی اور اتانا دونوں طرح روایت ہے) پھر لکھا کہ یہ تور (طشت) مذکور ممکن ہے وہی ہو جس سے حضرت عبداللہ بن زید نے حضور علیہ السلام کا سا وضوکر کے دکھلایا تھا، ایسی صورت میں تو انہوں نے گویا صورتِ حال کا نقشہ کمال درجہ پر کھینچ کر دکھادیا (فتح الباری ۲۰۳۔۱)

محقق عینی نے بھی لکھا کہ عبداللہ بن زید سے اس باب میں جس قدر روایات مروی ہیں وہ درحقیقت ایک ہی حدیث ہے (عمدہ ۸۳۰۔۱)

دلیلِ حنفیہ: فرمایا:۔ ہمارے لئے صاف اور صریح دلیل حضرت علی وعثمان کے آثار ہیں کہ دونوں نے وضوکر کے لوگوں کو دکھایا اور فرمادیا کہ اسی طرح رسولِ کریم علیہ السلام وضوفرمایا کرتے تھے، اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں تو چونکہ کچھ اختلاف کی صورت بھی ہوگئی تھی اس لئے انھوں نے سب لوگوں کو جمع کر کے جو وضوء مسنون کا طریقہ دکھایا، وہ سب سے زیادہ واضح اور آخری فیصلہ ہے، حضرت علی وعثمان سے روایت ایک تو

صحیح ابن السکن میں ہے، جس کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی تلخیص الجبیر میں نقل کیا ہے اور کوئی کلام اس[1] میں نہیں کیا، اس میں صراحت ہے کہ دونوں نے مضمضہ اور استنشاق الگ الگ کیا، ابوداؤد میں بھی ان دونوں حضرات سے روایات ہیں اور ان میں اگرچہ فصل کی صراحت نہیں ہے، مگر ظاہر ان سے بھی فصل ہی ہو رہا ہے، اور مرجوع درجہ میں وصل کا احتمال ہوسکتا ہے۔

امام ترمذی اور مذہب شافعی

امام ترمذی نے مسئلہ مذکورہ میں امام شافعی کا مذہب حنفیہ کے موافق نقل کیا ہے لکھا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مضمضہ واستنشاق کو جمع کر کے ایک ہاتھ سے کرے گا تو جائز ہے، اور جدا جدا کرے گا تو زیادہ مستحب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ روایت زعفرانی کی ہے، امام شافعیؒ سے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا، اور یہ اس زمانہ کی ہے جب امام شافعیؒ عراق میں تھے، اور امام محمدؒ سے استفادۂ علوم کرتے تھے، پھر جب مصر چلے گئے تھے تو دوسرا قول اختیار کر لیا تھا جس کو شوافع میں زیادہ شہرت وقبول حاصل ہے۔

حضرت علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۱۶۷۔۱ میں لکھا کہ ''امام ترمذی زعفرانی ہی کے فقہ سے مذہب شافعی کی روایت کرتے ہیں، اور امام شافعیؒ کے مذہبِ قدیم میں بہ نسبت جدید کے زیادہ موافقتِ حنفیہ ہے۔ محقق عینی نے لکھا کہ بویطی نے بھی امام شافعی سے زعفرانی ہی کی طرح نقل کیا ہے۔ (عمدہ ۸۱۸۔۱)

یہ زعفرانی ابو علی الحسن بن محمد بن الصباح شافعی المذہب ہیں، اور دوسرے زعفرانی حنفی المذہب ابو عبداللہ الحسن بن احمد ہیں جنھوں نے جامع صغیر اور زیاداتِ امام محمدؒ کو مرتب کیا ہے، وصل کی روایت امام شافعیؒ سے مزنی نے کی ہے، ممکن ہے امام ترمذی کے نزدیک وہی قولِ سابق امام شافعیؒ قابل ترجیح ہو، اس لئے صرف اس کو نقل کیا ہو واللہ اعلم۔

حدیث الباب میں غسل وجہ کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اختصار کے لئے اس کا ذکر متروک ہوا۔ اور یہ شیخ بخاری مسدد سے ہوا ہے جیسا کہ ثم غسل او مضمض میں شک بھی ان ہی کی طرف سے ہے، اور کرمانی نے جو کہا ہے کہ شک راوی حدیث تابعی سے ہے، وہ بعید ہے، کرمانی نے کہا کہ عدم ذکر غسلِ وجہ کی دو وجہ ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ ثم غسل کا مفعول وجہ محذوف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم میں ان کے شیخ محمد بن الصباح سے جو خالد سے یہی روایت ہے، اس میں مضمضہ و استنشاق کے بعد غسلِ وجہ کا ذکر ہے اور یہاں اس سے پہلے بے وجہ ماننا پڑے گا، لیکن محقق عینی نے کرمانی کی اس توجیہ کو قابلِ قبول قرار دیا اور لکھا کہ او بمعنی واؤ بھی ہوتا ہے اور بیان میں ترتیب کا فرق ہوسکتا ہے اور وجہ کو ظہور کی وجہ سے حذف کیا ہوگا، دوسری توجیہ کرمانی نے یہ کی غسلِ وجہ کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہ تھا، اور مضمضہ واستنشاق میں افراد وجمع کا، ہاتھ دھونے میں کہنیوں کے داخل ہونے کا، مسح میں کل وبعض کا اور پاؤں دھونے میں ٹخنوں کے داخل ہونے کا اختلاف تھا اس لئے ان سب کو بھی ذکر کر دیا اور اصل مقصود مضمضہ واستنشاق کا مسئلہ تھا وہ ذکر کیا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس توجیہ میں جو تکلف ہے وہ ظاہر ہے۔ محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ توجیہ بے محل

---

[1] علامہ مبارکپوری نے حافظ کے سکوت سے فائدہ اٹھنے کی کوشش کی ہے اور لکھا کہ حافظ نے نہ تو اس حدیث کی سند ذکر کی۔ اور نہ اس کے بارے میں صحیح یا حسن کا لفظ کہا، اس لئے جب تک اس کی صحت کی صراحت نہ ملے، احتجاج کے لائق نہیں (تحفہ ۴۲۔۱) حالانکہ حافظ کا اس کو بغیر کسی نقد وتضعیف کے نقل کرنا ہی اعتراف صحت کے مرادف ہے خصوصاً جبکہ وہ ایسے مواقعِ خلاف میں سکوت کے عادی بھی نہیں ہیں اور اس میں کوئی بھی سقم اگر ہوتا تو وہ اس کو ظاہر کئے بغیر نہ رہتے۔ واللہ اعلم۔

ہے کیونکہ باب تعلیم کا ہے اور بیانِ صفتِ وضوءِ نبوی کا ہو رہا ہے، ایسے اہم موقع پر کسی فرض کو چھوڑ دینا اور زوائد کو ذکر کرنا درست نہیں ہوسکتا، خصوصاً جب کہ دوسری روایات میں خود عبداللہ بن زید نے بھی اس کو ذکر کیا ہے اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے لئے جتنا حصہ ضروری تھا، اتنا ذکر کر دیا، غسلِ وجہ کا ترجمہ سے کچھ تعلق نہ تھا، کیونکہ ایسی بات ہوتی تو امام بخاری صرف مضمضہ و استنشاق ہی کا ذکر کرتے، جیسے کہ ان کی عادت ہے کہ حدیثوں کے صرف قطعات ترجمہ کی مطابقت سے ذکر کیا کرتے ہیں، تو ایک اہم فرض کا ذکر نہ کرنا اور بہت سے زوائد کا ذکر جن کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں، کیسے معقول ہوسکتا ہے، اس کے بعد محقق عینی نے اپنی رائے لکھی کہ بظاہر راوی سے غسلِ وجہ کا ذکر سہواً رہ گیا ہے (عمدہ ۸۳۰۔۱) یہی توجیہ بقیہ تمام توجیہات مذکورہ میں سے اولیٰ و انسب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجرؒ کی تنبیہ: حافظؒ نے ۱۲۰۸ میں تنبیہ کے عنوان سے اوپر کی بحث کرمانی کی توجیہ و اعتراض وغیرہ کو لکھا ہے۔ مگر یہ تنبیہ بجائے باب من مضمض کے تحت درج ہونے کے اگلے باب مسح الراس مرۃ کے تحت درج ہوگئی ہے، جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ وہاں روایت میں ذکر غسل وجہ موجود ہے، اور وہاں راوی بھی مسدد نہیں بلکہ سلیمان بن حرب ہیں، چونکہ راقم الحروف کو اس سے خلجان ہوا، اور ایسی بات حافظ کے تیقظ کے خلاف تھی، اس لئے اس کا ذکر ضروری ہوا تا کہ دوسروں کو الجھن نہ واقع ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

بَابُ مَسْحِ الرَّأْ سِ مَرَّةً

(سر کا مسح ایک بار کرنا)

(۱۸۹) حَدَّ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيىٰ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ شَهِدْ تُ عَمْرَ وَبْنَ اَبِىْ حَسَنٍ سَأَ لَ عَبْدَاللهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوْءِ النَّبِىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَ عَا بِتَوْرٍ مِنْ مَآ ءٍ فَتَوَ ضَّأَ لَهُمْ فَكَفَأَ هُ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثاً ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِ نَآ ءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثاً بِثَلاَ ثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَّآ ءٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِ نَا ءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَ ثاً ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِنَآءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّ تَيْنِ مَرَّ تَيْنِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِ نَآءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ فَاَ قْبَلَ بِيَدِهٖ وَاَدْ بَرَ بِهَا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي فِي الْاِ نَآءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَدَّ ثَنَا مُوْسٰى قَالَ حَدَّ ثَنَا وُهَيْبٌ وَّقَالَ مَسَحَ بِرَأْ سِهٖ مَرَّةً

ترجمہ: عمرو بن یحییٰ نے اپنے باپ کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں موجود تھا، جس وقت عمرو بن حسن نے عبداللہ بن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضوء کے بارے میں دریافت کیا، تو عبداللہ ابنِ زید نے پانی کا ایک طشت منگوایا، پھر ان لوگوں کیلئے وضوء شروع کیا پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا پھر انھیں تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی، تین چلّوؤں سے تین دفعہ، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور چہرہ کو تین بار دھویا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو دو بار دھوئے پھر سر پر مسح کیا اس میں اقبال و ادبار کیا۔ پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور اپنے دونوں پاؤں دھوئے دوسری روایت میں ہم سے موسیٰ نے، ان سے وہیب نے بیان کیا کہ آپ نے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا:۔

تشریح: پہلے بھی مسح رأس کی بحث گزر چکی ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے یہ بات واضح کی کہ مسح راس میں اقبار و ادبار کی دو حرکتوں سے مسح کا دو بار سمجھنا درست نہیں بلکہ وہ مسح تو ایک ہی ہے اور اسی ایک مسح کی دو حرکتیں بتلائی گئی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں امام بخاریؒ نے صراحت کے ساتھ امام اعظمؒ کے مذہب کی موافقت کی ہے اور امام شافعیؒ کے مذہب کو ترک کیا ہے، حنفیہ یہی کہتے ہیں کہ مسح کا اسباغ یا تکمیل استیعاب سے ہے۔ اور تثلیث اس کے لئے مناسب نہیں۔

قولہ قال مسح براسه مرة: ۔فرمایا:۔معلوم ہوا کہ راوی حدیث (وہیب) بھی مسح برأسہ سے وہی سمجھے جو حنفیہ نے سمجھا ہے کہ مسح تو ایک ہی بار کیا مگر اس کی حرکتیں دو تھیں، وہ تکرارِ مسح نہ تھا جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے۔

بحث ونظر

حافظ ابن حجرؒ کا مسلک: مسئلہ مذکورہ میں ہمارے نزدیک امام بخاریؒ کی طرح حافظ ابن حجرؒ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور وہ بھی امام بخاریؒ کی طرف شافعیہ کے دلائل کو کمزور سمجھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے باب الوضوء ثلاثا کے تحت لکھا:۔

''صحیحین (بخاری ومسلم) کے کسی طریقِ روایت میں عددِ مسح کا ذکر نہیں ہے اور اسی (عدم تعددِ مسح) کے اکثر علماء قائل ہیں، امام شافعیؒ نے تین بار مسح کو بھی مستحب کہا، جیسے اعضاءِ وضوء کا تین بار دھونا مستحب ہے اور انھوں نے ظاہر روایتِ مسلم سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے وضوء تین تین بار کیا، اس استدلال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ روایتِ مذکورہ میں اجمال ہے جس کا بیان وایضاح دوسری صحیح روایات سے ہوگیا کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، لہٰذا تین بار کو غالب یعنی اکثر ارکانِ وضو سے متعلق سمجھا گیا، یا دھوئے جانے والے اعضاء سے مخصوص کہیں گے۔ امام ابوداؤد نے بھی فرمایا کہ حدیثِ صحیح سب ہی یہ بتلاتی ہیں کہ سر کا مسح ایک بار ہے اور ایسا ہی ابن المنذر نے کہا کہ رسول اللہ علیہ السلام سے جو ثابت ہے وہ ایک ہی بار کا مسح ہے، دوسرے یہ کہ مسح تخفیف پر مبنی ہے اس لئے اس کو دھونے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے جس میں مکمل عضو کو پانی پہنچانا مقصود ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ اگر عدد کو مسح میں بھی معتبر کہیں گے، تو اس کی صورت بھی دھونے ہی کی برابر ہو جائے گی، کیونکہ دھونے کا مطلب یہی تو ہوتا ہے کہ پانی سارے عضو پر پہنچ جائے، صحیح طور پر اکثر علماء کے نزدیک عضو کا ملنا دلنا تو اس میں شرط ہی نہیں، اور مسح کو دھونے کی صورت دینا اس لئے بھی مناسب نہیں کہ سب علماء نے بالاتفاق مسح کی جگہ سر دھونے کو مکروہ لکھا ہے، اگرچہ فرض ادا ہو جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ امام شافعی کے مقابلہ میں ان کے استدلال کے تین جواباتِ مذکورہ نقل کر کے آگے بڑھ گئے اور کوئی جواب الجواب نہیں دیا جس سے واضح ہوا کہ وہ خود بھی امام شافعیؒ کے مسلکِ مذکور کو مرجوح سمجھتے ہیں ورنہ حسبِ عادت ضرور حمایت کرتے، البتہ انھوں نے ابوعبید کی مبالغہ آرائی اور اس ادعائی جملہ پر ضرور نکتہ چینی کی:۔ ''ہمیں نہیں معلوم کہ سلف میں سے کسی نے بھی مسحِ راس کی تثلیث کو مستحب کہا ہو بجز ابراہیم تیمی کے''

حافظ نے لکھا کہ ادعاءِ مذکور صحیح نہیں کیونکہ اس کو ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر نے حضرت انس وعطاء وغیرہما سے نقل کیا ہے اور ابوداؤد نے بھی دو طریق سے (جن میں سے ایک کو ابن خزیمہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے) حدیثِ عثمان میں تثلیثِ مسح کو روایت کیا ہے۔ اور زیادتِ ثقہ مقبول ہے۔ (فتح الباری ۱۸۳-۱)

پھر یہاں حدیث الباب کے تحت بھی حافظؒ نے ان ہی سابق جوابات کی طرف اشارہ کیا اور یہاں اس پر حسب ذیل اضافہ کیا:۔

''قائلینِ تعدد کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر مسح خفت کو چاہتا ہے تو خفت، تو عدمِ استیعاب میں ہے، حالانکہ مانعینِ تعدد کے نزدیک بھی استیعاب مشروع ہے، لہٰذا ایسے ہی عدد کو بھی خفت کے خلاف اور غیر مشروع نہ سمجھنا چاہیے، اس کو ذکر کر کے حافظ نے لکھا کہ اس کا جواب خود ہی واضح ہے پھر لکھا:۔

عدمِ تعددِ مسح پر سب سے زیادہ قوی دلیل حدیثِ مشہور ہے، جس کی تصحیح ابن خزیمہ وغیرہ نے کی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے وضوء سے فارغ ہو کر فرمایا ''من زاد علی هذا فقد اساء وظلم'' (جو اس پر زیادتی کرے گا، برا کرے گا اور ظلم کرے گا) اور اس وضوء کے بارے میں تصریح ہے کہ آپ نے ایک ہی بار مسح فرمایا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایک بار سے زیادہ مسح

کرنا مستحب نہیں۔ پھر لکھا کہ تثلیثِ مسح والی احادیث اگر صحیح ہیں تو جمع بین الادلہ کے لئے ان کو ارادۂ استیعاب پر محمول کر سکتے ہیں، ان کو پورے سر کے لئے متعدد مستقل مسحات نہیں مان سکتے۔ (فتح الباری ۲۰۸ـ۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایسی وضاحت وصراحت کے ساتھ حافظ ابنِ حجرؒ کا امام شافعیؒ کے مسلک کے خلاف دلائل وجوابات پیش کرنا ذرا نادر سی بات ہے اور انوار الباری کے طریق بحث ونظر سے چونکہ یہ بات بہت ملتی جلتی ہیں، اور ہماری خواہش ہے کہ ہر مسئلہ کی تحقیق ایسی ہی بے لاگ ہونی چاہیے، اس لئے اس کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا، یہ اس امر کی ایک اچھی مثال ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آئین، بر عکس نہ ہو، جس کو ہمارے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ بڑی اہمیت سے پیش کیا کرتے تھے، اور ایسا دیکھا کہ ہر محدث وفقیہ کے طرز بحث ہی کو دیکھ کر فوراً فرمادیا کرتے تھے کہ اس میں مذکورہ بالا طریقوں میں سے کونسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اس کے بعد اور آگے بڑھئے اور حضرتِ امام اعظمؒ کی دقتِ نظر ملاحظہ کیجئے!

محقق عینیؒ اور حضرتِ امام اعظم کی دقتِ نظر

اول تو محقق نے لکھا کہ رد مذکور کے قائل حافظ ابن حجرؒ سے ذرا سی چوک ہوگئی، کیونکہ اس امر سے انکار مشکل ہے کہ تین بار کا ذکر منصوص ہے اور استیعابِ مسح تعدد پر موقوف نہیں ہے تو کچھ زیادہ شاندار توجیہ نہ بنی اس لئے بہتر توجیہ یہ ہے کہ جس حدیث سے تثلیثِ مسح ثابت ہے وہ ان احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے ایک بار مسح ثابت ہے اس لئے امام ترمذی نے کہا کہ ایک بار مسح پر ہی اکثر اہلِ علم اصحابِ رسول اللہ ﷺ اور ان کے بعد کے حضرات کا عمل رہا ہے، اور ابوعمرو بن عبدالبر نے کہا کہ سب ہی علماء مسح راس کو ایک بار کہتے ہیں۔

اس کے بعد محقق نے لکھا:۔ اگر کہا جائے کہ اس تمام بات سے تو امام ابوحنیفہ پر رد ہوتا ہے کہ ان سے بھی ایک روایت میں تثلیث کا مستحب ہونا منقول ہے[1]، میں کہتا ہوں کہ ان پر رد اس لئے نہیں ہوتا کہ انھوں نے اس کو مستحب اس لئے کہا کہ وہ خود بھی اس حدیث کے راوی ہیں جس میں تثلیث کا ذکر ہے، دوسرے اس میں انھوں نے شرط لگادی ہے کہ ایک ہی پانی سے مستحب ہے، بار بار پانی نہ لیا جائے تاکہ وہ مستقل تثلیثِ مسح کی صورت نہ بن جائے، بخلاف امام شافعیؒ کے وہ مستقل طور سے ہر بار جدید پانی لے کر تین بار مسح کے قائل ہیں۔

تیسرے یہ کہ گو امام صاحب سے ایک روایت ایسی ہے، لیکن حنفیہ کا مذہب مختار تو افراد ہی ہے تثلیث نہیں جیسا کہ پہلے مذاہب کی تفصیل ذکر ہوئی ہے (عمدۃ القاری ۸۳۲ـ۱)

اس سے امام صاحب کی نہ صرف دقتِ نظر بلکہ عمل بالحدیث کی شان بھی معلوم ہوئی۔ رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

بَابُ وُضُوْءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهٖ وَ فَضْلِ وُضُوْءِ الْمَرْأَةِ وَتَوَضَّاءَ عُمَرُ بِالْحَمِيْمِ وَمِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ.

(ایک شخص کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا، اور عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور عیسائی عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا)

(۱۹۰) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَآءُ يَتَوَضَّئُوْنَ فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيْعًا

ترجمہ: حضرتِ عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عورت اور مرد سب ایک ساتھ وضوء کیا کرتے تھے (یعنی ایک ہی برتن سے وضوء کیا کرتے تھے)۔

---

[1] یہ حدیث دار قطنی نے اپنی سنن میں امام صاحب کے طریق سے روایت کی ہے، اور پھر اس پر نقد بھی کیا کہ امام صاحب کا مذہب ان کی روایت کے خلاف ہے اور لکھا کہ یہ روایت جماعتِ حفاظِ حدیث کی روایات کے بھی خلاف ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے دار قطنی بھی عجیب ہیں کہ امام صاحب کی روایتِ مذکورہ کو گراں رہی ہیں، حالانکہ وہ خود شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے تثلیثِ مسح کے قائل ہیں۔ (معارف السنن ۱۷۸ـ۱)

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں کئی چیزوں کی طرف اشارہ کیا، ایک یہ کہ آدمی اپنی بیوی کے ساتھ ایک برتن سے ایک ہی وقت میں وضوء وغیرہ کر سکتا ہے اور اس کے ثبوت کے لئے آگے حدیث پیش کر دی کہ رسولِ اکرم ﷺ کے زمانۂ مبارک میں مرد اور عورتیں ایک ساتھ وضوء کیا کرتے تھے، یعنی مرد اپنی زوجات و محارم کے ساتھ ایک برتن میں وضوء کر لیا کرتے تھے، تو ایک شخص اپنی بیوی یا محارم کے ساتھ اب بھی وضوء کر سکتا ہے، بلکہ اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں غسل بھی کر سکتا ہے یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ جمہور سلف اور ائمہ ثلاثہ اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں خواہ عورت نے وضو تنہائی میں کیا ہو، یا دوسروں کے سامنے کیا ہو، امام بخاریؒ بھی چونکہ اسی کے قائل ہیں، اسی لئے اس کو بھی ترجمۃ الباب کا جزو بنا دیا، یہ بحث آگے آئے گی کہ اس مدعا کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے کوئی دلیل پیش کی یا نہیں؟

امام احمد و اسحٰق و اہلِ الظاہر اس کو مکروہ کہتے ہیں جبکہ عورت نے وضوء تنہائی میں کیا ہو، اس کے بعد تیسری صورت یہ ہے کہ عورت بھی مرد کے وضوء کے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتی ہے یا نہیں تو اس کو سب نے جائز کہا ہے چوتھی اور پانچویں صورت یہ ہے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کرے یا برعکس یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں چھٹی ساتویں صورت یہ ہے کہ مرد کے بچے ہوئے وضوء یا غسل کے پانی سے وضوء و غسل کرے یا عورت عورت کے بچے ہوئے سے یعنی ہم جنس کے فضل کا حکم اگرچہ حدیث میں نہیں بتایا گیا، مگر عدمِ نہی سے عدمِ کراہت ظاہر ہے۔

ان آخری دو صورتوں کے علاوہ پہلی تمام صورتوں کی اجازت یا ممانعت احادیث میں موجود ہے، اگرچہ تیسری صورت کے لئے جو حدیث روایت کی گئی ہے اس کو محدثین نے معلول قرار دیا ہے۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

علامہ خطابیؒ نے جمع بین الروایات کا کا طریقہ اختیار کیا ہے یعنی احادیثِ نہی کو اعضاء وضوء سے گرنے والے پانی پر محمول کیا اور احادیثِ جواز کو وضوء کے بعد برتن میں بچے ہوئے پانی پر منطبق کیا، گویا ماءِ مستعمل کے پھر استعمال سے روکا اور ماءِ فاضل کی اجازت دی، مگر دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ دونوں قسم کی حدیثوں میں ماءِ فاضل ہی مراد ہے اور ممانعت اس لئے ہے کہ دل میں شہوانی وساوس نہ آئیں، ان کی توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ مرد و عورت ایک برتن سے وضو کریں تو ان کو حکم ہے کہ ایک ساتھ پانی نکالیں تو اگر ممانعت کا سبب وساوس مذکورہ ہوتے تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو اور بھی زیادہ ہو سکتے ہیں، بہ نسبت الگ الگ وضو کرنے کے

اس کے علاوہ بعض حضرات نے ممانعت کو تنزیہ اور خلافِ اولیٰ پر محمول کیا ہے اور یہی رائے صواب معلوم ہوتی ہے، مگر انھوں نے مرادِ حدیث متعین کرنے میں کمی کی ہے، لہٰذا اس بارے میں جو کچھ خدا کے فضل سے مجھ پر منکشف ہوا اس کو بیان کرتا ہوں، والعلم عند اللہ

ممانعت ماءِ فاضل کی وجہِ وجیہ

غسل کے بارے میں تو طرفین کے لئے ممانعت وارد ہے، ابوداؤد میں ہے کہ نہ کوئی مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے نہ عورت مرد کے۔ وضوء کے بارے میں ممانعت یک طرفہ ہے کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضوء نہ کرے، لیکن میں نے دیکھا کہ بعض روایات میں اس کے عکس کی بھی ممانعت ہے، مگر محدثین نے اس کو معلول ٹھیرایا ہے، میرے نزدیک ممانعت کی غرض غیر استعمالی پاک پانی کو ماءِ مستعمل سے محفوظ کرنا ہے، جیسا کہ پہلے بتلا چکا ہوں کہ ماءِ مستعمل اگرچہ شارع کی نظر میں نجس نہیں ہے۔ مگر مطلوبِ شرع یہ ضرور ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے اور اس کی احتیاط رکھی جائے کہ وہ پاک صاف پانی میں نہ گرے، اور اس کا مسئلہ بھی ہماری کتبِ فقہ میں ہے کہ اگر ماءِ مستعمل وضوء

کے پانی میں گر جائے اوراس پر غالب ہو جائے تو اس سے وضوء درست نہیں ہے اس میں ناپاک کو پاک کرنے کا وصف باقی نہ رہے گا۔

عورتوں کی بے احتیاطی

اکثر دیکھا گیا ہے کہ عورتوں میں پاکی وناپاکی کے بارے میں لاابالی پن اور بے احتیاطی کی عادت ہوتی ہے، (شاید اس لئے کہ ان کو بچوں اور گھر کے کاموں کی وجہ سے ہر وقت اس سے واسطہ پڑتا ہے اور ہر وقت پیش آنے والی بات کا اہتمام نہیں رہتا) اس لئے مردوں کو حکم ہوا کہ عورتوں کے استعمالِ وضوء سے بچے ہوئے پانی کو وضوء میں استعمال نہ کریں تو بہتر ہے اور اگر اس کے برعکس والی صورت بھی ثابت ہو تو عورتوں کو مردوں کے بچے ہوئے پانی سے احتراز کرانا خود عورتوں کے مقتضائے طبعی کے سبب ہوگا کہ وہ اپنے زعم میں مردوں کو نظافت وستھرائی میں اپنے سے کم سمجھتی ہیں تو گویا پہلے حکم میں ایک واقعی ونفس الامری باب سبب حکم ہوئی، اودوسرے میں ان کا زعم و بندارِ مذکور ہے۔

ہم نے جو بات کہی اس کا ثبوت حدیثِ نسائی سے بھی ہوتا ہے کہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے کسی نے پوچھا کیا عورت مرد کے ساتھ غسل کرسکتی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بشرطیکہ وہ عورت سمجھدار ہو اشارہ فرمایا کہ اس امر کا تعلق کیاست اور عدم کیاست سے ہے عام طور سے مردوں میں کیاست ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے فضلِ وضوء سے نہیں روکا گیا، لیکن اگر عورت بھی سمجھدار دیندار ہو، طہارت کے آداب سے واقف اور پانی کا استعمال احتیاط سے کرسکتی ہو تو وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ غسل کرسکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ شبہ ہو کہ اس بناء پر تو عورتوں کو مردوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی کا استعمال ممنوع نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ کیس ہوتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ تھوڑے بہت مستعمل پانی کا غسل کے پانی میں گر جانا ان سے بھی ممکن ہے کیونکہ اس میں زیادہ پانی کا استعمال اور سارے بدن کا غسل ہوتا ہے، برتن کھلے ہوئے ہوتے تھے جیسے لگن وغیرہ، لہٰذا مردوں سے بھی پوری حفاظت واحتیاط دشوار تھی۔ اس لئے غسل کے بارے میں دونوں جانب کے لئے ممانعت کردی گئی، اگر کہا جائے کہ پھر مردوں کو بھی مردوں کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کی ممانعت وارد ہونی چاہیے تھی، حالانکہ حدیث میں صرف زوجین (میاں بیوی) کو ایک دوسرے کے فضل غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ دونوں کو ایک پانی سے غسل کرنا ہو تو دونوں ایک ساتھ غسل کریں اور برتن میں سے پانی بھی ایک ساتھ نکالیں، اگر تمہاری بیان کی ہوئی علتِ مذکورہ صحیح ہوتی تو مردوں کے غسل سے فاضل پانی سے مردوں کو ممانعت آتی، جو علت مذکورہ کے تحت زوجین کو بھی شامل ہو جاتی، زوجین کے خصوصی ذکر کی ضرورت ہی نہ ہوتی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غسل کی ضرورت اکثر زوجین کو پیش آتی ہے، اس لئے ان کا ذکر کردیا گیا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جس حدیث میں مرد کو عورت کے فضلِ وضوء سے وضو کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس میں بھی وہی عورت مراد ہے جو اپنے گھر میں ہوا کرتی ہے، حضرتؒ نے بحث کو مکمل کرتے ہوئے آخر میں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں باہم عورتوں کا مسئلہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے فضلِ وضوء و غسل سے وضوء وغسل کریں یا نہ کریں، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا کہ جیسے معیار و مزاج کی وہ ہوں گی، اسی کے مطابق حسبِ عادت کریں گی، اگر فاضل پانی کی طہارت ونفاست کا ان کو اطمینان ہوگا تو اس کو استعمال کرلیں گی، نہیں تو نہیں۔

قلبی وساوس کا دفعیہ

وجہ یہ ہے کہ شریعت استعمالِ ماء کے اندر وساوس قلبیہ سے بچانا چاہتی ہے، تاکہ پاکی کے بارے میں پوری طرح شرحِ صدر ہو کر نماز وغیرہ عبادتوں کی ادائیگی کی جائے، اس لئے وساوس کا دفعیہ دونوں جانب کے لئے ضروری ہوا۔ لیکن اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ وساوسِ

شہوانیہ سے اس باب کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک طرف اگر عورتوں کی مذکورہ بالا خلقی سرشت اور خلقی میلان کی رعایت کر کے قطعِ وساوس کا لحاظ کیا، تو دوسری طرف برتن میں سے ایک ساتھ مردوں وعورتوں کو پانی نکالنے کی تاکید کردی گئی کہ یہاں دفعِ وساوس مدنظر ہے اگر آگے پیچھے نکالیں گے تو ایک دوسرے کا استعمال شدہ پانی محسوس کرے گا، شہوانی وساوس کا خیال اس باب میں ہوتا تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو ان کا احتمال اور بھی زیادہ ہے، دوسرے یہ کہ ایک جگہ اور ایک برتن سے وضو کرنے کی اجازت تو صرف ان مردوں اور عورتوں کو دی گئی ہے، جو باہم محارم یا زن وشو کا تعلق رکھتے ہوں، عام اجتماع واختلاط کی اجازت تو نہ دی گئی، اور نہ دی جاسکتی ہے، پھر وہاں شہوانی وساوس کا سوال کہاں آسکتا ہے؟! اور اگر بالفرض ایسا ہو تو وہاں سرے سے ایک جگہ وضو کرنا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا۔

ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت

حضور اکرم ﷺ نے یہ صورت اس لئے تجویز فرمائی کہ جو طبائع ایک دوسرے کا جھوٹا ناپسند کرتی ہیں وہ بھی اس کو برا نہیں سمجھتیں، چنانچہ بہت سے لوگ جو تمہارا جھوٹا بچا ہوا کھانا ناپسند کرتے ہیں وہ تمہارے ساتھ کھانے سے احتراز نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہوا کہ.......... کہ اس معاملہ میں اصل دخل جھوٹ کے تخیل کا ہے، ساتھ کھانے کی صورت میں اس کا تصور بھی نہیں ہوتا (حالانکہ لقمہ ساتھ اٹھانے کا اہتمام بھی نہیں ہوتا) اور بچا ہوا کھانے میں اس کا تصور غالب ہو جاتا ہے۔ پس اس لحاظ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شریعت نے اس امر سے روکا ہے کہ وضو کے پانی کو مرد عورتوں کے لئے جھوٹا کرے یا عورت مرد کے لئے، گویا جس طرح ہم کھانے کے بارے میں نظافت چاہتے ہیں اور ایک عزیز ودوست کو جھوٹا کھلانا ناپسند نہیں کرتے، اسی طرح شریعت نے چاہا کہ بابِ طہارت میں بھی مثلاً میاں بیوی ایک دوسرے کو جھوٹا غسالہ استعمال نہ کرنے دیں اور جب پانی برتن میں سے لیں تو ساتھ ساتھ لیا کریں، یہی ولیغترنا جمیعا کی حکمت ہے۔ واللہ تعالے اعلم۔

امام طحاوی حنفی کی دقتِ نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حدیثِ ممانعت فضلِ ماء کو جو میں نے بابِ حسن ادب اور دفعِ اوہام سے سمجھا تو اس انتقالِ ذہنی کا بڑا سبب امام طحاوی کا کلام ہوا، انھوں نے پہلے سؤرِ ہرہ کا باب باندھا، پھر سؤرِ کلب کا، پھر سورِ بنی آدم کا، اور اس کے تحت نہی **اغتسالِ رجل بفضلِ المرأة وبالعکس** کی حدیث ذکر کی اس سے اشارہ کیا کہ ان احادیث میں ممانعت کا منشا جھوٹ ہونا اور جھوٹا کرنا ہی ہے، جو قلبی وساوس واوہام کا سبب ہوا کرتا ہے، باقی وساوسِ شہوانیہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، یہ بات امام طحاویؒ کی غیر معمولی دقتِ نظر پر شاہد ہے۔

خلاصۂ تحقیق مذکور

حضرتؒ نے فرمایا: حاصل یہ ہے کہ حدیثِ ممانعت کا تعلق وساوسِ شہوانیہ سے بالکل نہیں ہے، بلکہ اس کا فیصلہ فاضل اور جھوٹ کے بارے میں طبائع کے رجحان سے وابستہ ہے اور وہ ممانعت اسی درجہ کی ہے جیسے غسلِ میت کی وجہ سے غسل کا حکم، یا حملِ میت کی وجہ سے وضوء کا حکم، یعنی کراہتِ تنزیہی مراد ہے اور یہی صواب ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابنِ حجرؒ نے بھی آخر بحثؒ میں لکھا کہ جمع بین الادلہ کے لئے نہی حدیث کو تنزیہ پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم (فتح الباری ۲۱۰-۱)

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ جمع بین الاحادیث کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو حافظ ابنِ حجرؒ نے اختیار کی کہ نہی کو بہ قرینۂ احادیثِ جواز تنزیہ پر محمول کیا، (بذل ۵۳-۱)

خود حافظ ابن حجرؒ نے اگر چہ توجیہ مذکور کو آخر میں ذکر کیا اور اس کے لئے ترجیح کے الفاظ بھی نہیں ادا کئے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اسی توجیہ مذکور کو راجح واصواب بتلا کر آخری فیصلہ کے لئے رہنمائی فرمادی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

قولہ و توضأ عمر بالحمیم و من بیت نصرانیۃ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو واقعات ہیں، ایک گرم پانی کا استعمال کرنا، دوسرے نصرانیہ کے یہاں پانی کا استعمال کرنا، مگر درحقیقت یہاں ایک ہی واقعہ ہے جو مکہ معظمہ میں پیش آیا، حضرت عمرؓ وہاں حج کے لئے پہنچے تھے، اور قضائے حاجت کے بعد پانی طلب کیا تھا، پھر ایک نصرانیہ کے یہاں سے گرم پانی لے کر وضو کیا تھا، ظاہر یہ ہے کہ جب پانی اس کے گھر کا تھا تو اس میں ہاتھ بھی ڈالا ہوگا اور ممکن ہے اس کے استعمال سے بچا ہوا اور جھوٹا بھی ہو، اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے اس سے بغیر کسی سوال وتحقیقِ حال وضو فرمالیا تو معلوم ہوا کہ مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو درست ہے رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے ان احتمالات سے کیسے فائدہ اٹھالیا، اور بغیر یقین وثبوت امورِ مذکورہ کے استدلال کیسے کرلیا۔ تو یہ امام بخاریؒ کی عادات میں سے ہے کہ وہ مسائل نکالنے میں احتمالاتِ قریبہ کو معتبر سمجھ لیتے ہیں، انھوں نے ایک طرف اگر بابِ حدیث میں تخریج وروایت میں سختی اختیار کی ہے اور شرائط کڑی رکھی ہیں، تو دوسری طرف انھیں چونکہ اپنی اجتہادی مسائل وفقہ کو بھی تراجم کے اندر پھیلانا تھا، اس کے لئے توسع اختیار کرنا پڑا جس کی وجہ سے ان کا طریق استدلال دوسروں سے الگ ہوگیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد

حضرتؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے:۔ حافظؒ نے بھی مذکورہ بالاقسم کے چند احتمالات ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کی عادات اس قسم کے امور سے استدلال کی ہے، اگر چہ دوسرے لوگ ایسے طریقہ پر استدلال نہیں کرتے (فتح الباری ۲۰۹۔ ۱)

علامہ کرمانی کی رائے

آپ نے اثرِ مذکور کے ترجمۃ الباب سے مطابق ہونے کی صورت بتلائی کہ ومن بیت نصرانیۃ میں واؤ صحیح نہیں ہے (جیسا کہ کریمہ کی روایت میں بحذفِ واؤ ہی روایت ہے) اور اثر ایک ہی ہے دو نہیں ہیں، چونکہ اثرِ مذکور کا آخری حصہ ترجمہ کے مناسب تھا، اس کے ساتھ پہلا حصہ بھی مزید فائدہ کے لئے اس لئے ذکر کر دیا کہ وہ بھی حضرت عمرؓ ہی کا فعل تھا، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ بھی ایک ہی ہو، یعنی حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے گھر سے گرم پانی سے وضو کیا ہوگا، مقصد تو نصرانی عورت کے جھوٹے اور بچے ہوئے پانی کا حکم بتلانا تھا، اس کے ساتھ گرم پانی کا ذکر بیان واقع کے طور پر ہوا، لہٰذا مناسبِ ترجمہ ظاہر ہے۔

یہ تو علامہ کرمانی کی رائے ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کے موافق ہے کہ واقعہ مذکورہ ایک ہی ہے، مگر محقق عینی وحافظ ابن حجرؒ دونوں نے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ اثر ایک ہے اور دو اثر ثابت کئے ہیں۔

مطابقتِ ترجمہ: علامہ عینیؒ نے ترجمۃ الباب سے مطابقتِ اثر کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور لکھا:۔ "باب توضوء الرجل مع امرأتہ اور فضل وضوء المرأۃ کا ہے، اور اثر سے اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا کہ وہ پانی اس نصرانیہ کے استعمال سے بچا ہوا تھا۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ تاویل کی کہ جب حضرتِ عمر نے نصرانیہ کے پانی سے وضو کرلیا تو مسلمہ کے بارے میں خود ہی جواز معلوم ہوگیا کہ وہ نصرانیہ سے بدتر نہیں ہے وہ تاویل بھی اس لئے صحیح نہیں کہ ترجمہ تو فضل، وضوء المرأۃ کا ہے اور نصرانیہ کے فضلِ وضوء کا کوئی موقع ہی نہیں (جس کا وضوء نہیں اس کا فضلِ وضوء کیسا؟) غرض عینی نے یہاں مطابقتِ ترجمہ واثر کو تسلیم کرنے سے پوری طرح انکار کر دیا ہے اور علامہ قسطلانی وغیرہ شارحین بخاری نے بھی انکار کیا ہے۔

کرمانی کی توجیہ پر نقد

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ کرمانی نے یہ توجیہ کی ہے کہ امام بخاریؒ کی غرض اس کتاب میں صرف متونِ احادیث ذکر کرنے میں منحصر نہیں ہے، بلکہ وہ زیادہ افادہ کرنا چاہتے ہیں، اس لئے آثارِ صحابہ، فتاوی سلف، اقوالِ علماء اور معانیِ لغات وغیرہ بھی بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہاں ماسۃ النار سے بلا کراہت وضوء کا مسئلہ بھی بتلا گئے، جس سے مجاہد کا رد ہو گیا، لیکن کرمانی کی یہ توجیہ حافظ ابن حجرؒ والی توجیہ سے بھی زیادہ عجیب وغریب ہے، کیونکہ امام بخاریؒ نے بہت سوچ سمجھ کر ابواب وتراجم قائم کئے ہیں، لہٰذا ابواب وتراجم اور ان کے تحت ذکر شدہ آثار میں پوری رعایت مطابقت کی ہونی چاہیے، ورنہ وہ بے کلام بے جوڑ و بے ربط سمجھا جائے گا۔

رہا امام بخاریؒ کا فتاوی سلف وغیرہ بیان کرنا، اس سے یہ بات کہاں لازم آگئی کہ مناسبات ومطابقات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے بلکہ یہ چیزیں بھی اگر بغیر مناسبت ذکر ہوں گی تو ایک مہذب ومرتب کتاب کے لئے موزوں نہ ہوں گی، فرض کرو کوئی شخص طلاق کا مسئلہ کتاب الطہارت میں ذکر کرے، یا کتاب الطہارۃ کا مسئلہ کتاب العتاق میں ذکر کردے تو اس کو سب یہی کہیں گے کہ بے جوڑ باتیں کرتا ہے (عمدہ ۸۳۳۔۱)

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

فرمایا:۔ عام عادت ہے کہ پانی گرم کرتے ہوئے ہاتھ سے اس کو دیکھ لیا کرتے ہیں گرم ہوا کہ نہیں، پھر بھی حضرت عمرؓ کا اس بارے میں استفسار وغیرہ کئے بغیر اس سے وضو فرمالینا اس کے لئے دلیلِ طہارت ہے اور امام بخاریؒ کے یہاں اس امر کا کچھ فرق ہی نہیں کہ پانی میں ہاتھ بوجہ قربت ڈالا یا گرم وسرد دیکھنے کے لئے وغیرہ، لہٰذا گرم پانی میں اگر کسی نے بوجہ قربت بھی ہاتھ ڈالدیا ہو تو وہ اگرچہ فضلِ ماء ہو گیا، مگر پاک ہے، چونکہ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں تحقیق کو ضروری نہیں سمجھا، اسی طرح نصرانیہ سے بھی سوال نہ کرنا کہ اس نے اپنا ہاتھ ڈالا تھا یا نہیں، اس کے بہر صورت طہارت پر دال ہے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اثرِ مذکور سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کفار کے گھروں کا پانی استعمال کرنا جائز ہے،

کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟

لیکن باوجود اس کے ان کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال مکروہ ہی رہے گا، خواہ وہ اہلِ کتاب ہوں یا دوسرے کفار ہوں، البتہ شافعیہ کے یہاں اتنی گنجائش ہے کہ وہ ان کے پانی کے استعمالی برتنوں کی کراہت کم درجہ کی قرار دیتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اگر کسی طریقہ پر ان کے برتنوں اور کپڑوں کی طہارت یقینی طور سے معلوم ہو جائے تو اس وقت کراہتِ مذکورہ نہ ہوگی اور علماء نے کہا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر کسی شخص نے کافر کے برتن سے وضوء وغسل وغیرہ کر لیا، اور یقین سے معلوم نہ ہوا کہ وہ پانی پاک تھا یا نجس، تو دیکھنا چاہیے کہ وہ کافر اگر ان لوگوں میں سے ہے جو نجاستوں کا استعمال اپنے دین کا جزو سمجھ کر نہیں کرتے ہیں تو اس کی طہارت قطعاً درست ہے اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جو نجاستوں کو بھی دین سمجھ کر استعمال کرتے ہیں تو اس میں دو قول ہیں، ایک جواز، دوسرے ممانعت، پہلا قول امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ان دونوں کے اصحاب اور امام اوزاعی وثوری کا ہے، ابن المنذر نے کہا کہ میرے علم میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کیا بجز امام احمد واسحٰق کے'' محقق عینی نے لکھا کہ ان دونوں کے ساتھ اہلِ ظاہر بھی ہیں، ابن المنذر نے یہ بھی کہا کہ فضلِ مرأۃ کو صرف ابراہیم نخعی

نے مکروہ کہا ہے، وہ جب کہ وہ بھی عورت بحالتِ جنابت ہو (عمدہ ۸۳۴۔۱)

قولہ جمیعا: ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کلمہ عربی میں جیسا کہ سیرافی نے کہا کلہم کے معنی میں بھی آتا ہے اور معاً کے معنی میں بھی یعنی اگر سب لوگوں نے ایک کام کیا ہو، قطع نظر اس سے جمع ہو کر یا الگ الگ، تب بھی جمیعا کہہ سکتے ہیں کہ سب نے کیا، اور اس وقت بھی بولتے ہیں کہ سب نے ایک ساتھ کیا ہو۔ اور یہی دوسرے معنی یہاں حدیث میں مراد ہیں کیونکہ محض مردوں اور عورتوں کے وضو[1] کرنے کا ذکر اتنا اہم نہ تھا جتنا کہ ان کے ایک ساتھ وضو کرنے کا۔ اس موقع پر حضرتؒ نے ادنیٰ مناسبت سے مقارنتِ مقتدی مع الامام کی تحقیق، اور فاءِ جزائیہ کے مقاصد کی بحث بھی فرمائی، مگر ہم اس کو اپنے موقع پر "باب متی یسجد من خلف الامام" میں ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟

محقق عینی کی رائے ہے کہ جس طرح اثر مذکورہ بالا کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ تھی، اسی طرح حدیث الباب کی بھی مطابقت نہیں ہے کیونکہ ترجمہ میں دو باتیں ذکر کی تھیں اور حدیث میں صرف ایک ہے۔ کرمانی نے کہا کہ ترجمہ کے اول جزو پر تو اس کی دلالت صراحۃً ہے اور دوسرے پر التزاماً ہے، اگر کہا جائے کہ حدیث میں اس امر کا ذکر نہیں ہے کہ مرد و عورت سب ہی ایک برتن سے وضو کرتے تھے، اس لئے پہلے جزو سے بھی مطابقت نہ ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ دار قطنی اور ابوداؤد کی روایات میں اناءِ واحد کا بھی ذکر موجود ہے اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ ۱۶۹):۔

حافظ ابن حجر کی تنقید امام بیہقی وابنِ حزم پر

حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے حافظ نے لکھا کہ مردوں کو عورتوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی سے غسل و بالعکس کی ممانعت والی حدیثِ ابی داؤد و نسائی کے رجالِ سند ثقہ ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی قوی حجت و دلیل کی بناء پر اس کو معلول نہیں قرار دیا اور بیہقی کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ مرسل کے معنی میں ہے مردود ہے، کیونکہ صحابی کا ابہام مضر نہیں ہے خصوصاً جبکہ تابعی نے اس کے لقاء کی بھی تصریح کر دی ہو، اور ابنِ حزم کا یہ دعویٰ بھی مردود ہے کہ راویِ حدیث داؤد ابن یزید اودی ہے جو ضعیف ہے، کیونکہ وہ تو ابن عبداللہ اودی ہے جو ثقہ ہے، ابوداؤد وغیرہ نے اس کے باپ کے نام کی تصریح کر دی ہے۔ (فتح الباری ۲۱۰۔۱)

بَابُ صَبِّ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم وَضُوْءَ هٗ عَلَی الْمُغْمٰی عَلَیْهِ

(رسول اللہ ﷺ کا ایک بے ہوش آدمی پر اپنے وضوء کا پانی چھڑکنا)

(۱۹۱) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِیْدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِراً یَّقُوْلُ جَآءَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَعُوْدُنِیْ وَاَنَا مَرِیْضٌ لَا اَعْقِلُ فَتَوَضَّاَ وَصَبَّ عَلَیَّ مِنْ وَّضُوْءِهٖ فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللهِ لِمَنِ الْمِیْرَاثُ اِنَّمَا یَرِثُنِیْ كَلَالَةٌ فَنَزَلَتْ اٰیَةُ الْفَرَائِضِ:۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں ایسا بیمار تھا کہ مجھے ہوش نہیں تھا، آپ نے وضوء کا پانی مجھ پر چھڑکا، تو مجھے ہوش آ گیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا وارث کون ہوگا؟ میرا وارث تو کلالہ ہوگا۔ اس پر آیتِ میراث نازل ہوئی۔

---

[1] اس موقع پر فیض الباری ۲۹۶۔۱ میں دونوں جگہ اغتسال کا لفظ طبع ہو گیا ہے اس کی جگہ تو وضو ہونا چاہیے تھا۔ کمالا یخفی (مؤلف)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شاید اس حدیث سے بھی امام بخاریؒ ماءِ مستعمل کا حکم بتلانا چاہتے، حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ صبّ علیّ من وضوئه سے مراد وہ پانی بھی ہوسکتا ہے جو وضو میں مستعمل ہوا تھا اور وہ بھی ہوسکتا ہے جو وضو کے بعد باقی رہ گیا تھا اور اوّل ہی مراد ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ.......... کی کتاب الاعتصام (۱۰۸۷) میں ثم صب وضوءہ علی روایت کیا ہے (اپنا وضوء کا پانی مجھ پر ڈالا) اور ابوداؤد میں "فتوضا و صبة علیّ" ہے (کہ وضوء فرمایا اور اس کو مجھ پر چھڑکا) محقق عینی نے بھی یہی لکھا ہے۔

اغماء وغشی کا فرق

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ کرمانی نے ان دونوں کو ایک معنی میں لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ غشی تو ایک مرض یا حالت ہے جو بڑی تھکن کے سبب ہوتی ہے، اور یہ اغماء سے کم درجہ کی ہے، اغماء اس درجہ میں کہیں گے کہ عقل مغلوب ہوجائے، اس کے بعد جنون کا درجہ ہے کہ عقل مسلوب ہوجائے، اور نیند کی حالت میں عقل مسلوب نہیں ہوتی، بلکہ مستور ہوجاتی ہے (عمدہ ۸۳۸۔۱)

مناسبت ومطابقت: بابِ سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں وضو کی صورتیں بیان ہوئی ہیں اور مطابقتِ ترجمۃ الباب حدیث سے ظاہر ہے۔ (عمدہ ۸۳۸۔۱)

محمد بن المنکدر رکے حالات

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ منکدر حضرت عائشہؓ کے ماموں تھے، ایک دفعہ انھوں نے حضرت عائشہؓ سے اپنی ضرورت ظاہر کی، تو انھوں نے فرمایا:۔ جو کچھ بھی پہلے میرے پاس آئے گا، تمہیں بھیج دوں گی، اس کے بعد ان کے پاس دس ہزار درہم آگئے، تو سب منکدر کے پاس بھیج دیئے، اس سے انھوں نے ایک باندی خریدی، جس سے محمد مذکور راویِ حدیث پیدا ہوئے، جو مشہور تابعی جامعِ علم وزہد ہوئے، ان کی وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی ہے۔ (عمدہ ۸۳۸۔۱)

کلالہ کیا ہے؟ حافظ ابنِ حجرؒ نے ازہری سے نقل کیا کہ کلالہ کا اطلاق اس میت پر بھی ہوتا ہے جس کا نہ والد موجود نہ اولاد، اور جو اس کا وارث ہوگا وہ بھی کلالہ کہلاتا ہے، اور مالِ موروث کو بھی کلالہ کہتے ہیں

کلالہ کے مسئلہ میں کافی اختلاف ہے اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں کلالہ کے بارے میں کچھ نہیں کہتا (فتح الباری ۱۸۵۔۸) مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

فوائد واحکام: (۱) آنحضرت ﷺ کے دستِ مبارک کی برکت سے ہر علت ومرض دور ہوجاتی تھی۔

(۲) بزرگوں کے رقیہ، جھاڑ، پھونک وغیرہ سے بھی فائدہ وبرکت حاصل ہوسکتی ہے (۳) مریضوں کی عیادت کرنا فضیلت ہے (۴) بڑوں کا چھوٹوں کی عیادت کرنا سنت ہے (عمدہ ۸۳۹۔۱)

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ فِي الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ

(لگن، پیالے، لکڑی، اور پتھر کے برتن سے غسل و وضوء کرنا)

(۱۹۲) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مُنِيْرٍ سَمِعَ عَبْدَاللهِ بْنَ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيْبَ الدَّارِ، اِلٰى اَهْلِهٖ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِخْضَبٍ مِّنْ حِجَارَةٍ فِيْهِ مَآءٌ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ اَنْ يَّبْسُطَ فِيْهِ كَفَّهٗ فَتَوَضَّاءَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ قَالَ ثَمَانِيْنَ وَزِيَادَةً.

(۱۹۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيْهِ مَآءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ.

(۱۹۴) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ اَتٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْرَجْنَا لَهٗ مَآءً فِيْ تَوْرٍ مِّنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّاءَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَّيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ فَاَقْبَلَ بِهٖ وَاَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

(۱۹۵) حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُاللهِ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهٖ وَجَعُهٗ اسْتَاْذَنَ اَزْوَاجَهٗ فِيْ اَنْ يُّمَرَّضَ فِيْ بَيْتِيْ فَاَذِنَّ لَهٗ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ فِي الْاَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَّرَجُلٍ اٰخَرَ قَالَ عُبَيْدُاللهِ فَاَخْبَرْتُ عَبْدَاللهِ عَبَّاسٍ قَالَ اَتَدْرِيْ مَنِ الرَّجُلُ الْاٰخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ وَّ كَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهٗ وَاشْتَدَّ وَجَعُهٗ هَرِيْقُوْا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَّمْ تُحْلَلْ اَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّيْ اَعْهَدُ اِلَى النَّاسِ وَاُجْلِسَ فِيْ مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتّٰى طَفِقَ يُشِيْرُ اِلَيْنَا اَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى النَّاسِ.

ترجمہ (۱۹۲): حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ نماز کا وقت آ گیا، تو ایک شخص جس کا مکان قریب ہی تھا اپنے گھر چلا گیا اور کچھ لوگ رہ گئے تو رسول اللہ ﷺ کے پاس پتھر کا ایک برتن لایا گیا جس میں پانی تھا وہ برتن اتنا چھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنی ہتھیلی نہیں پھیلا سکتے تھے، مگر سب نے اس برتن سے وضوء کر لیا، ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ تم کتنے آدمی تھے؟ کہنے لگے اسی (۸۰) سے کچھ زیادہ تھے۔

(۱۹۳) حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ منگایا جس میں پانی تھا، پھر اس میں آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اور چہرے کو دھویا، اور اس میں کلی کی۔

(۱۹۴) حضرت عبداللہ بن زید کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے یہاں تشریف لائے، ہم نے آپ کے لئے پیتل کے برتن میں پانی نکالا، اس سے آپ نے وضو کیا، تین بار چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کیا، آگے کی طرف ہاتھ لائے اور پیچھے کی جانب لے گئے اور پیر دھوئے۔

(۱۹۵) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی تکلیف شدید ہوگئی تو آپ نے اپنی دوسری بیویوں سے اجازت لی کہ آپ کی تیمارداری میرے گھر میں کی جائے، انھوں نے آپ کو اس کی اجازت دے دی تو ایک دن رسول اللہ ﷺ دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر باہر نکلے، آپ کے پاؤں کمزوری کی وجہ سے زمین میں گھسٹتے جاتے تھے، حضرت عباسؓ اور ایک اور آدمی کے درمیان آپ باہر

نکلے تھے، عبیداللہ (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عبداللہ بن عباسؓ کو سنائی تو وہ بولے، تم جانتے ہو وہ دوسرا آدمی کون تھا، میں نے عرض کیا کہ نہیں، کہنے لگے کہ وہ علیؓ تھے (پھر بسلسلہ حدیث) حضرت عائشہ بیان فرماتی تھیں کہ جب نبی کریم ﷺ اپنے گھر میں (یعنی حضرتِ عائشہؓ کے مکان میں) داخل ہوئے اور آپ کا مرض بڑھ گیا تو آپ نے فرمایا، میرے اوپر ایسی سات مشکوں کا پانی ڈالو جن کے بند نہ کھلے ہوں، تاکہ میں سکون کے بعد لوگوں کو کچھ وصیت کرسکوں، چنانچہ آپ حضرت حفصہ رسول اللہ ﷺ کی دوسری بیوی کے لگن میں بٹھلا دیئے گئے، پھر ہم نے آپ پر ان مشکوں سے پانی ڈالنا شروع کیا، جب آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس اب تم نے تعمیلِ حکم کردی، تو اس کے بعد لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ اس باب میں امام بخاریؒ نے یہ بتلایا کہ غسل و وضوء ان سب ظروف میں کر سکتے ہیں کیونکہ یا تو حضور ﷺ نے لگن میں بیٹھ کر وضوء فرمایا ہے، یا اس طرح غسل فرمایا کہ اس کے قطرے لگن میں گرتے رہے، تب ہی اس کو لگن وغیرہ میں غسل و وضوء کہہ سکتے ہیں، جو فی المخضب کے محاورہ سے معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے آگے امام بخاریؒ **باب الوضوء من التور** لائیں گے، جس میں تور سے وضو کرنے کا حکم بتلائیں گے کہ برتن میں سے پانی لے کر اعضاءِ وضوء وجوء دھوئے جائیں۔ (لامع الدراری ۸۸)

بحث ونظر

پہلی حدیث میں معلوم ہوا کہ سارے صحابہ نے ایک برتن میں وضو فرمایا اور اس میں پانی کم تھا جو آنحضور ﷺ کے معجزۂ نبوت کے سبب اتنا زیادہ اور وافر ہو گیا، حافظ ابن حجرؒ نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ ایسا معجزہ بجز آنحضور ﷺ کے اور کسی نبی سے صادر نہیں ہوا کہ بدنِ مبارک گوشت اور رگ پٹھوں میں سے پانی جاری ہو گیا اور بواسطۂ ابنِ عبدالبر مزنی سے نقل کیا کہ آپکی انگلیوں میں سے پانی نکلنا، بہ نسبت پتھر سے پانی نکلنے کے زیادہ اہم اور بڑا معجزہ ہے، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصاءِ مبارک کو پتھر پر مارنے سے جاری ہوا تھا، کیونکہ پتھر سے پانی نکلنا سب کو معلوم ہے، اور لحم ودم سے پانی کا نکلنا بہت عجیب اور نئی بات ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے دستِ مبارک کے پانی میں ہونے سے پانی میں خود ہی برکت وزیادتی ہوئی، اور وہ بڑھتا رہا، جس کو دیکھنے والے نے سمجھا کہ انگلیوں میں سے نکل رہا ہے۔ مگر پہلی صورت معجزہ کے لحاظ سے زیادہ اولیٰ وانسب ہے، خصوصاً جبکہ، احادیث وآثار میں کوئی چیز اس کے خلاف مروی بھی نہیں ہے (فتح الباری ۸ ۳۷ ۔ ۶)

دوسری حدیث سے پیالہ میں ہاتھ منہ دھونے اور کلی کرنے کا ذکر ہے جو پہلے بھی گزر چکی ہے، تیسری میں تور اور لگن میں وضو کرنے کا ذکر ہے یہ بھی پہلے آ چکی ہے، چوتھی میں حضور علیہ السلام کا لگن میں بیٹھ کر غسل کرنا مذکور ہے اس طرح تمام احادیث ترجمۃ الباب سے مطابق ہیں محقق عینی نے لکھا کہ ابنِ سیرین سے منقول ہے کہ خلفاءِ راشدین بھی طشت میں وضو کیا کرتے تھے۔ (عمدہ ۸۴۰۔۱)

فوائد واحکام: (۱) ازواجِ مطہرات میں برابری کرنے کا حکم حضور ﷺ پر بھی وجوبی تھا، اسی لئے آپ نے مرضِ وفات میں حضرت عائشہؓ کے حجرۂ شریفہ میں ایامِ علالت گزارنے کے لئے دوسری ازواجِ مطہرات سے اجازت طلب فرمائی تھی، اور جب آپ پر بھی یہ امر واجب تھا تو دوسروں پر بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ (۲) مریض پر بطور علاج وقصدِ شفا پانی ڈالنا جائز ہے (۳) حضرت عائشہؓ کی فضیلتِ خاصہ معلوم ہوئی کہ آپ نے ان ہی کے بیتِ مبارک میں آخری علالت کے ایام گزارنے کو پسند فرمایا (۴) رقیہ دواء وغیرہ بیمار کے لئے درست ہے ورنہ مکروہ ہے۔ (۵) حضور اکرم ﷺ پر بھی مرض کی شدت ہوئی ہے تاکہ آپ کا اجر بڑھ جائے، اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ خود آپ نے فرمایا" مجھے اتنا تیز بخار چڑھتا ہے جتنا تمہیں دو آدمیوں کو چڑھے۔ (۶) اشارہ پر عمل جائز ہے جیسے ازواجِ مطہرات حضور کا اشارہ پا کر پانی ڈالنے سے رک گئیں (۷) ہوسکتا ہے کہ مریض کو بعض اہل وعیال سے زیادہ سکون حاصل ہو جو دوسروں سے نہ ہو کہ حضور ﷺ نے علالت

کے اوقات میں حضرت عائشہؓ کے پاس زیادہ سکون محسوس فرمایا (اور اس کا تعلق بظاہر محبت وتعلق سے زیادہ تیمارداری کے آداب سے زیادہ واقفیت اور خاص سمجھ سے ہے واللہ اعلم۔ (عمدۃ القاری ۸۴۴۔۱)

سات مشکیزوں کی حکمت

سات کے عدد میں برکت ہے، اسی لئے بہت سے امور شرعیہ میں اس کی رعایت ہے اور حق تعالیٰ نے بہت سی مخلوقات سات پیدا کی ہیں، نیز نہایت عدد دس ہے کہ اسی سے سیکڑہ، ہزارہ وغیرہ بنتے ہیں اور سات کا عدد اس میں سے درمیانی عدد ہے۔ وخیر الامور اوساطها (عمدہ ۸۴۴۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ کتب سیر میں یہ بھی ہے کہ یہ سات مشکیزے سات کنوؤں کے تھے، اور شاید اس عدد اور ان کے نہ کھولنے کو شفاءِ مرض میں بھی دخل ہو، کیونکہ اس قسم کی شرائط عملیات وتعویذات میں بہت رائج ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ طبرانی کی روایت سے اسی حدیث میں من ابار شتی مروی ہے۔

حضرت عائشہؓ نے حضرت علی کا نام کیوں نہیں لیا

محقق عینی نے لکھا کہ احتمال اس کا بھی ہے کہ کسی بشری ناگواری کے سبب نام نہ لیا ہو، لیکن دوسری روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عباس کے ساتھ کبھی فضل بن عباس ہوتے تھے، کبھی اسامہ، کبھی علی، اس لئے تعین نہ تھا اور حضرت عائشہ نے ابہام کو اختیار فرمایا۔ اور یہی جواب زیادہ اچھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس جواب کو اختیار فرمایا، اور یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک یہ دوسرے ہاتھ پر اول بدل ایک واقعہ میں ہوا ہے، کہ کچھ کچھ دیر کے لئے ان تینوں حضرات نے سہارا دیا اور ایک ہاتھ پر مستقل طور سے حضرت عباس ہی رہے، کیونکہ وہ آپ کے چچا اور سن رسیدہ تھے، (ان سے کسی نے حصہ بٹانے کی جرأت نہ کی ہوگی) لیکن علامہ عینیؒ نے اس کو متعدد واقعات پر محمول کیا ہے (کیونکہ حضرتِ عباس کو ہمیشہ آپ کا ایک دستِ مبارک پکڑنے والا لکھا، اور دوسروں کو دوسرا ہاتھ کبھی کبھی)

قولہ ثم خرج الی الناس: ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک یہ نماز جس کے لئے حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا حجرۂ مبارک سے مسجد نبوی کی طرف نکلنا ذکر ہوا ہے نمازِ عشاء تھی، اسی رات میں آپ پر غشی طاری ہوئی، جیسا کہ روایۃ البـاب میں ہے، یہی حدیث الباب بخاری ۸۵۱ میں بھی باب بلا ترجمہ آئے گی، اس کے آخر میں ہے کہ آپ لوگوں کی طرف نکلے، اور ان کو نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا، حافظؒ اس میں تاویل[1] کی ہے اور اس میں حضور ﷺ کی شرکتِ نماز تسلیم نہیں کی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرضِ وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبوی میں پڑھیں؟

اول تو اسی بارے میں روایات مختلف ہیں کہ مرضِ وفات میں مستقل طور سے آپ مسجد نبوی میں کتنے دن تشریف نہ لا سکے، امام بخاریؒ کے نزدیک وہ تین دن ہیں اور اسی کو امام بیہقی نے اور امام زیلعی نے بھی اختیار کیا، مسلم سے پانچ دن معلوم ہوتے ہیں اور اس کو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا۔

---

[1] بخاری ۶۳۹ (مغازی) میں ثم خرج الی الناس فصلی بهم وخطبهم، مروی ہے جس پر حافظؒ نے لکھا کہ اس کا اشارہ اس خطبہ کی طرف معلوم ہوتا ہے جس میں حضور ﷺ نے لو کنت متخذ اخلیلا لا تخذت ابابکر فرمایا تھا، اور یہ آپ کی مرضِ وفات کا واقعہ ہے اور آپ کی آخری مجلس تھی، اور مسلم کی حدیث جندب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ نماز سے پانچ روز قبل کا ہے اس طرح جمعرات کا دن ہوا اور یہ شاید اس وقت ہوا کہ آپ کے پاس والوں میں اختلاف سا ہوا اور آپ نے ان کو اپنے پاس سے اٹھا دیا، پھر شاید بعد کو مرض میں خفت ہوئی ہوگی اور آپ باہر تشریف لائے ہوں گے (فتح ۱۰۰۔۸) پھر بخاری ۸۵۱ کی حدیث میں بھی وخرج الی الناس فصلی بهم وخطبهم مروی ہے، مگر حافظ نے فتح الباری ۱۲۹۔۱۰ میں اس پر کچھ کلام نہیں کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میری رائے یہ ہے کہ حافظؒ نے کسور کو بھی گن لیا، اس لئے پانچ دن ہو گئے یعنی جمعرات کی شب سے مرض شروع ہوا تو جمعرات کا دن بھی لگا لیا اور وفات پیر کے روز ہوئی، اس طرح پانچ ہو گئے اور تین دن والوں نے صرف پورے دن درمیان کے شمار کئے ہیں۔

پھر اس امر پر تو اتفاق ہے کہ آپ ان ایام میں ایک دن ظہر کی نماز کے لئے مسجد میں تشریف لائے اور وہ ظہر سنیچر یا اتوار کے دن کی ہو سکتی ہے، کیونکہ جمعہ اور پیر کی نہیں ہو سکتی، اس کے بعد امام شافعیؒ اور ان کی اقتداء میں حافظ نے بھی صرف ایک نماز میں شرکت تسلیم کی ہے مگر امام شافعیؒ نے فجر کی نماز مانی ہے اور حافظؒ نے ظہر[۱] کی۔

اور اگر یہی تسلیم کر لیں کہ اس نماز میں جہری قراءت تھی تو پھر صبح کی نماز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کا احتمال ہے کہ وہ مغرب کی نماز ہوگی جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث ام الفضل سے ثابت ہے، انھوں نے بیان کیا کہ میں نے حضور ﷺ سے مغرب کی نماز میں سورۃ مرسلات سنی، پھر آپ نے اس کے بعد وقتِ وفات تک ہمیں کبھی نماز نہیں پڑھائی، لیکن میں نے اس کے بعد نسائی میں دیکھا کہ یہ نماز جس کا ام الفضل نے ذکر کیا ہے، آپ نے گھر میں پڑھی تھی اور امام شافعیؒ نے تصریح کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرضِ وفات میں صرف ایک نماز مسجد میں پڑھی ہے اور وہ یہی نماز ہے جس میں آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور جس میں پہلے ابوبکر امام تھے پھر وہ مقتدی ہو گئے، لوگوں کو تکبیراتِ انتقال سناتے تھے　　(فتح الباری ۱۱۹۔۲)

اگر امام شافعیؒ کی طرف یہ نسبت صحیح ہے کہ وہ صرف فجر کی نماز میں حضور ﷺ کی مسجد میں تشریف آوری اور ادائیگی نماز کے قائل ہیں، تو حافظ ابن حجرؒ کا مذکورہ بالا طرز میں اس کی تردید کرنا قابل تعجب ہے۔ ہم نے بنظرِ افادہ حافظ کی پوری بات نقل کر دی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات: فرمایا:۔ مجھے یہ واضح ہوا کہ آنحضور ﷺ نے دورانِ علالت میں مسجد نبوی کی چار نمازوں میں شرکت فرمائی ہے، پہلی نمازِ عشاء جو غشی کا ابتدائی وقت تھا (اس کا اوپر ذکر ہو چکا) دوسری نمازِ ظہر وہ جس روز کی بھی ہو، اور اس کا اقرار حافظؒ نے بھی کیا ہے، تیسری نماز مغرب جیسا کہ ترمذی باب القراءۃ بعد المغرب میں اُمّ الفضل سے مروی ہے، یہ روایت نسائی میں بھی ہے، اس کی جو تاویل حافظ نے کی ہے وہ اوپر ذکر ہو چکی ہے، چوتھی نمازِ فجر ہے یہ اسی روز کی ہے، جس روز آپ کی وفات ہوئی، جیسا کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے اور امام نے اس کا اقرار کیا ہے، اس نماز میں آپ دوسری رکعت میں داخل ہوئے اور حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے پڑھی ہے لیکن ظاہر بخاری سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے اس لئے میں نے یہ تطبیق دی ہے کہ آپ نے حجرہ شریفہ میں سے اقتدا کی ہوگی اور مسجد میں تشریف نہ لے گئے ہوں گے۔

یہ چار نمازیں ہیں جن میں آپ نے مرضِ وفات کے ایام میں اور مسجد نبوی سے مستقل غیبت کے بعد شرکت فرمائی ہے، عصر کی نماز میں کسی روز بھی آپ کی شرکت ثابت نہیں ہو سکی اور ایسے ہی صحیح ترتیب بھی معلوم نہ ہو سکی کہ کون سی نماز کے بعد کون سی نماز کس روز کی نماز آپ سے مسجد نبوی کی چھوٹی اور کون سی وہاں ادا ہوئی۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تین نمازوں کا تو امام ترمذی نے بھی اقرار کیا ہے کہ آپ نے مرضِ وفات کے دوران مسجد نبوی میں شرکت کی ہے، اس پر چوتھی (مغرب) کا اضافہ میں نے کیا ہے۔

امام شافعیؒ و حافظ ابنِ حجر کی غلطی

اوپر معلوم ہوا کہ یہ دونوں حضرات مرضِ وفات کے اندر صرف ایک نماز میں شرکت مانتے ہیں، امام ترمذی نے تین نمازوں میں

---

[۱] حافظ نے فخرج لصلوۃ الظھر (بخاری ۹۵) پر لکھا کہ اس سے صراحۃً ظہر کی نماز معلوم ہوئی، اور بعض لوگوں نے اس کو صبح کی نماز کہا ہے، ان کا استدلال حدیثِ ابن ماجہ سے ہے۔ واخذ رسول اللہ صَلےَّ اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ القرائۃ من حیث بلغ ابو بکر اس حدیث کی اسناد حسن ہے، لیکن اس سے استدلال میں نظر ہے، اس لئے کہ ممکن ہے حضور ﷺ نے حضرت ابوبکر کے بالکل قریب جا کر اس آیت کو سن لیا ہو، جس تک وہ پہنچے تھے اور وہ آیت انھوں نے زور سے پڑھ دی ہوگی، جیسا کہ خود حضور ﷺ بھی کبھی سری نماز میں کوئی آیت زور سے پڑھ دیا کرتے تھے۔

شرکت تسلیم کی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے چار نمازوں کی شرکت ثابت ہوئی، بہر حال تعدد صلوات سے انکار کسی طرح صحیح نہیں، اس امر کی تائید میں حضرتؒ نے محقق عینی[1] کی نقل مذکور پیش فرمائی، ایک جماعت علماء کی تعدد صلوت کی قائل ہے حتی کہ ضیاء و ابنِ ناصر وغیرہ نے اس کے منکر کو حدیث سے ناواقف تک کہہ دیا ہے۔

ترکِ فاتحہ خلف الامام کا ثبوت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میں نے اس سلسلہ میں احادیث و روایات کی بہت زیاد چھان بین اور تحقیق اس لئے بھی کی ہے کہ اس مسئلۂ قرأۃ خلف الامام کے بارے میں روشنی ملتی ہے، کیونکہ ابنِ ماجہ کی روایت مذکورہ بالا جس میں حضور علیہ السلام کی شرکتِ نماز اور حضرت ابوبکر کی قرأت کے بعد آگے سے آپ کی قرأۃ کا ذکر ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کو حسن کہا ہے اور دوسری جگہ اس کو صحیح بھی کہا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۂ فاتحہ یا اس کا کچھ حصہ ضرور رہ گیا پس اگر سورہ فاتحہ رکنِ صلوٰۃ ہوتی تو اس کے بغیر آپ کی نماز کو ناقص کہنا پڑے گا والعیاذ باللہ، تو اس طرح آپ کے آخر زمانے کی نماز حنفیہ کی دلیل بن جاتی ہے، لیکن کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، البتہ ابنِ سید الناس نے شرحِ ترمذی شریف میں اس کو ذکر کیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث مذکور کو علاوہ ابنِ ماجہ کے امام طحاوی نے بھی قصۂ مرضِ وفات میں روایت کیا ہے اور دار قطنی، امام احمد ابن جارود، ابو یعلی، طبری، ابن سعد اور بزار نے بھی روایت کیا ہے۔

اور فرمایا کہ پوری تفصیل سے میں نے اس استدلال کو اپنے فارسی رسالہ ''خاتمۃ الخطاب فی فاتحۃ الکتاب'' میں لکھا ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایتِ مذکورہ کو محقق عینی نے بھی کئی طرق و متون کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان میں ایک یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر سورت کا جتنا حصہ پڑھ چکے تھے، اس سے آگے حضور علیہ السلام نے پڑھا، اس سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد دوسری سورت شروع کر چکے تھے، اور اس کو آپ نے مکمل فرمایا، اس طرح پوری سورۂ فاتحہ آپ سے پہلے ہو چکی تھی۔

---

[1] اصل عبارت عمدۃ القاری ۱۹/۷-۲ سے نقل کی جاتی ہے:۔ ''امام بیہقی نے اس سلسلہ کی مختلف روایات کے بارے میں کہا کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس میں آنحضور علیہ السلام امام تھے وہ ظہر تھی، خواہ سنیچر کے دن کی ہو یا اتوار کی اور جس میں آپ مقتدی تھے، وہ پیر کے دن کی صبح کی نماز تھی، جو آپ کی آخری نماز تھی کہ اس کے بعد دنیا سے آخرت کا سفر فرمایا۔

نعیم بن ابی ہند نے کہا:۔ یہ سب احادیث جو اس واقعہ کے بارے میں مروی ہیں صحیح ہیں اور ان میں کوئی تعارض بھی نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرضِ وفات میں دو نمازیں مسجد میں پڑھی ہیں، ایک میں امام تھے، دوسری میں مقتدی۔

ضیاء مقدسی و ابنِ ناصر نے کہا:۔ ''یہ امر صحیح و ثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرضِ وفات میں حضرت ابوبکر کی اقتداء میں تین بار نماز پڑھی ہے اور اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ جو جاہل ہو اور اس کو روایت و حدیث کا کچھ علم نہ ہو۔ بعض کی رائے جمع بین الاحادیث کے لحاظ سے یہ ہے کہ آپ نے دوبارہ اقتداء کی ہے اور اسی پر ابنِ حبان نے یقین کیا ہے۔''

ضیاء مقدسی وغیرہ کی تصریح سے معلوم ہوا کہ تین نمازوں کی اقتداء تو اس وقت مسلم ہو چکی تھی، اور اب حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے چوتھی نماز وہ ہو گی، جس میں کچھ نماز حضرت ابوبکر پڑھا چکے تھے اور حضور علیہ السلام نے باقی نماز امام ہو کر پڑھائی اور یہ بظاہر پہلے دن کی عشاء کی نماز ہے، جس کو بہت زیادہ ردو کد کے بعد حضرت ابوبکر نے پڑھانی شروع کی تھی اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ مسجد نبوی میں تشریف لے گئے، حضرت ابوبکرؓ نے آپ کی تشریف آوری کا احساس کر کے پیچھے ہٹنا چاہا آپ نے روکدیا اور ان کے بائیں جانب بیٹھ کر باقی نماز پڑھائی، اور جتنی قرأت ابوبکر کر چکے تھے، اس سے آگے آپ نے پڑھی، اور نماز کے بعد آپ نے حضرت ابوبکر سے فرمایا کہ تم پیچھے کیوں ہٹ رہے تھے؟ عرض کیا کہ ابن ابی قحافہ کی کیا مجال تھی کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے امام بن کر کھڑا ہو، اس کے بعد آپ کے مرض میں زیادتی ہی ہوتی گئی اور باقی تین نمازوں میں آپ نے مسجد نبوی پہنچ کر یا حجرۂ مقدسہ کے اندر سے ہی اقتداء فرمائی۔

واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم واحکم (مؤلف)

بَابُ الْوُضُوْ مِنَ التَّوْرِ

(طشت سے پانی لے کر وضو کرنا)

(۱۹۶) حَدَّثَنَا خَالِدُبْنُ مُخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ يَحيىٰ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَ عَمِيّ يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوْءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ اَخْبِرْنِي كَيْفَ رَاَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاءُ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَّاءٍ فَكَفَا ءَ عَلىٰ يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مِّنْ غُرفَةٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَيْهِ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْ فَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ اَخَذَ بِيَدِهٖ مَاءً فَمَسَحَ رَاْسَهُ فَاَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَاَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هٰكَذَارَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاءُ:.

(۱۹۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌقَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِاِنَاءٍ مِنْ مَّاءٍ فَاُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ فِيْهِ شَيْءٌ مِّنْ مَّاءٍ فَوَضَعَ اَصَابِعَهُ فِيْهِ قَالَ اَنَسٌ فَجَعَلْتُ اَنْظُرُاِلَى الْمَآءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ اَصَابِعِهٖ قَالَ اَنَسٌ فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّاءَ مَا بَيْنَ السَّبْعِيْنَ اِلَى الثَّمَانِيْنَ:.

ترجمہ(۱۹۶): عمرو بن یحییٰ نے اپنے باپ (یحییٰ) کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میرے چچا بہت زیادہ وضوء کیا کرتے تھے تو ایک دن انھوں نے عبداللہ ابن زید سے کہا کہ مجھے بتلائے کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضوء کیا کرتے تھے تب انھوں نے پانی کا ایک طشت منگوایا اس کو (پہلے) اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر دونوں ہاتھ تین بار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈال کر پانی لیا اور ایک ہی چلو سے کلی کی اور ناک صاف کی تین مرتبہ تین چلو سے، پھر اپنے ہاتھوں سے ایک چلو پانی اور تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر کہنیوں تک اپنے ہاتھ دو دو بار دھوئے، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لے کر اپنے سر کا مسح کیا تو اپنے ہاتھ پیچھے لے گئے اور آگے کی طرف لائے، پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۱۹۷): حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پانی کا ایک برتن طلب فرمایا تو آپ کے واسطے چوڑے منہ کا ایک پیالہ لایا گیا جس میں کچھ پانی تھا، آپ نے اپنی انگلیاں اس پیالے میں ڈال دیں، انسؓ کہتے ہیں کہ میں پانی کی طرف دیکھنے لگا تو ایسا معلوم ہوا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پھوٹ رہا ہے انسؓ کہتے ہیں کہ اس (ایک پیالہ) سے جن لوگوں نے وضوء کیا ان کی مقدار ستر سے اسی تک تھی یہ میرا اندازہ ہے۔

تشریح: دونوں حدیثوں کے مضامین پہلے گذر چکے ہیں، اور اس باب کو مستقل لانے کا مقصد یہی ہوسکتا ہے کہ جس طرح پہلے بتایا کہ ایک برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضوء و غسل کر سکتے ہیں، اسی طرح کسی برتن سے ہاتھ میں پانی لے لے کر بھی کر سکتے ہیں، دونوں صورتیں درست ہیں، اسی کی طرف حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے اشارہ فرمایا تھا، جس سے باب کا تکرار بھی لازم نہیں آتا۔

تور کے معنی عام طور سے چھوٹے برتن کے ہیں، محقق عینی اور حافظ ابن حجر نے یہاں حدیث معراج کا حوالہ پیش کیا کہ وہاں آنحضرت ﷺ کے سامنے سونے کے طشت میں سونے کا تور رکھ کر پیش کیا گیا، حافظ نے تو صرف یہ لکھا کہ تور طشت سے چھوٹا ہوا، مگر محقق عینیؒ نے مزید تشریح کرتے ہوئے تور کے معنی ابریق کے لکھے، یعنی لوٹا یا چھاگل یا جگ، جس طرح بڑے لوگوں کے سامنے پانی جگ وغیرہ چھوٹے برتن میں پیش کیا کرتے ہیں اور اس جگ کو بطور تکلف و زینت کسی سینی وغیرہ میں رکھتے ہیں، تا کہ فرش پر پانی وغیرہ بھی نہ گرے، جیسے

ہمارے یہاں سلافچی کا دستور بھی اس لئے ہوا ہے۔

دوسری حدیث میں قدحِ رحراح یعنی بڑے منہ کے پیالے سے سب صحابہ کا وضوء کرنا مروی ہے، جس پر محقق عینی نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت غیر ظاہر ہے، البتہ اگر تور کا اطلاق قدح پر بھی صحیح مان لیں تو مطابقت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے امام شافعیؒ نے ان اصحاب الرائے کے رد پر استدلال کیا ہے جو وضوء کے لئے پانی کی متعین مقدار مانتے ہیں، کیونکہ جب سارے صحابہ نے بلا کسی اندازہ تعیین مقدار کے پیالہ میں سے وضوء کیا تو معلوم ہوا کہ ان کے یہاں اس لئے کوئی متعین مقدار مقرر نہ تھی اور اسی سے اگلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت بھی ظاہر ہوگئی کہ اس میں وضوء بالمد کا بیان آئے گا، پھر لکھا کہ مد ایسا برتن ہے، جس میں بغدادی ایک رطل وثلث پانی آجائے، یہی جمہور اہلِ علم کی رائے ہے، اس کے خلاف بعض حنفیہ نے کہا ہے مد دو رطل کا ہوتا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا جواب: اول تو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حافظؒ نے کس مصلحت سے بعض حنفیہ کہا، اور امام محمدؒ کا نام نہیں لیا، حالانکہ حنفیہ میں سے ان ہی کا یہ مذہب ہے اور یہ بات خوب شہرت یافتہ ہے، دوسرے یہ کہ امام محمدؒ نے اگر وضوء کے پانی کی مقدار معین کی، تو وہ قابلِ اعتراض کیوں ہوئی، جبکہ اگلے باب کی حدیث میں صراحت آرہی ہے کہ آنحضور ﷺ مد سے وضو فرمایا کرتے تھے، گویا حنفیہ اگر قیاس کریں تو وہ بھی قابلِ اعتراض، اور ان کو بطورِ طعن اصحاب الرائے کہا جائے، اور اگر وہ حدیث پر عمل کریں تو وہ بھی سببِ اعتراض والی اللہ المشتکی۔

اور وجہِ مناسبت کے بیان میں تو حافظ نے مزید کمال دکھایا کہ الٹی گنگا بہادی، اگر امام بخاری اس باب میں بقول حافظ ابنِ حجرؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ وضوء کے لئے پانی کی تعداد مقرر نہ چاہیے اور اس لئے امام شافعیؒ کا اس سے استدلال اور ردِ حنفیہ بھی درست ہو گیا تو اگلے باب میں وضوء بالمد کا اثبات کیوں کیا؟ اس طرح تو دونوں باب میں تخالف ہوا، توافق کہاں ہوا، اس لئے صحیح وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں تو یکجائی وضوء بتلایا جس میں تعیین مقدار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور اگلے باب میں امام محمد وغیرہ کی تائید کی کہ الگ الگ وضوء کی صورت میں سنت یہی ہے کہ مد سے وضو کیا جائے، لہٰذا تعیین مقدار عمل بالحدیث سے اوفق ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ وضوء میں اسراف بھی ممنوع ہے اور تقتیر بھی کہ پانی اتنا کم استعمال کیا جائے کہ اعضاء اچھی طرح سے نہ دھلیں، یا کوئی حصہ خشک رہ جائے۔ واللہ اعلم۔

آخر میں جو حافظؒ نے لکھا کہ "جمہور اہلِ علم مد کو رطل وثلث کہتے ہیں اور بعض حنفیہ نے مخالفت کی اور کہا کہ مد دو رطل کا ہوتا ہے۔" یہ بات بھی قابلِ نقد ہے جیسا کہ محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مد دو رطل کا ہے اور امام صاحبؒ نے کسی اصل شرعی کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ابن عدی کی روایتِ جابر سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ مد دو رطل سے وضوء فرماتے تھے اور صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے اور دار قطنی کی روایتِ انسؓ سے استدلال کیا کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد دو رطل سے وضوء فرماتے، اور ایک صاع، آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے (عمدہ ۸۴۶۔۱)

تعیین مقدار اور مد دو رطل کی بحث اگلے باب میں تفصیل سے آرہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الوُضُوْءِ بِالْمُدِّ .... (مد سے وضو کرنا)

(۱۹۸) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَساً يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ اَوْكَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ اِلٰى خَمْسَةِ اَمْدَادٍ وَّ يَتَوَضَّاءُ بِالْمُدِّ.

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب دھوتے تھے یا (یہ کہا کہ) جب نہاتے تھے تو ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک پانی استعمال فرماتے تھے۔ اور جب وضو فرماتے تھے تو ایک مد پانی سے۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی عادتِ مبارکہ ایک مد سے وضوء اور ایک رطل یا پانچ مد سے غسل کرنے کی تھی، بظاہر امام بخاریؒ وضوء وغسل کے لئے پانی کی مقدار کو متعین کرنے کی طرف مائل ہیں اسی لئے کتاب الغسل میں باب الغسل بالصاع ونحوہ کا ترجمہ لائیں گے ائمہ حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی مقدارِ ماء کو معین فرماتے ہیں، اور مالکیہ میں سے ابنِ شعبان وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن جمہور علماء نے اس کو صرف مستحب کے درجے میں قرار دیا ہے، استحباب کی دلیل یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ نے حضور علیہ السلام کے غسل ووضوء کے پانی کی یہی مقدار مذکور نقل کی ہے، مسلم شریف میں سفینہ سے اسی طرح ہے، مسندِ احمد وابوداؤد میں بھی بہ اسنادِ صحیح جابر سے یہی مروی ہے، اور حضرت عائشہ، ام سلمہ، ابنِ عباس، ابن عمر وغیرہم سے بھی یہی روایت ہے۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا یہ مقدار اس وقت ہے کہ اس سے زیادہ کی ضرورت نہ پڑے، اور اس کے لئے ہے جو معتدل الخلقت ہو، اور اسی طرف امام بخاریؒ نے شروع کتاب الوضوء میں یہ لکھا تھا کہ اہلِ علم نے وضوء میں اسراف کو مکروہ قرار دیا ہے اور اس امر کو بھی ناپسند کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے فعل سے تجاوز کیا جائے (فتح الباری ۲۱۳۔۱)

اس سے بھی ہماری اوپر کی بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری تعیینِ مقدار کی طرف مائل ہیں، لیکن اس کے باوجود حافظ نے تعیینِ مقدار والوں کے رد کو خاص اہمیت دی ہے جو موزوں نہ تھی۔

یہ بات کہیں نظر سے نہیں گزری کہ امام محمد وغیرہ جو تعیینِ مقدار کے قائل ہیں، وہ کس درجہ میں آیا وجوب کے درجہ میں یا سنیت کے، بظاہر یہ سنیت ہی کا درجہ ہوگا، اور جمہور کے نزدیک جو استحباب کا درجہ ہے وہ اس لئے کہ حضور علیہ السلام سے وضوء دو تہائی مد سے بھی ثابت ہے اور نصف مد سے بھی مروی ہے اگر چہ وہ ضعف ہے، اسی طرح غسل میں ایک صاع اور اس سے زیادہ بھی مروی ہے اس لئے یہی بات نکلتی ہے کہ جو مقداریں احادیث میں مروی ہیں وہ سب تقریبی ہیں تحدیدی نہیں۔

بحث ونظر

اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صاع ایسا پیمانہ ہے جس میں چار مد سماتے ہیں، لیکن مد کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ اس کو دو رطل بغدادی کی برابر کہتے ہیں اور شافعیہ ایک رطل وتہائی کے برابر اس لئے ان کا صاع بھی پانچ رطل وثلث کا ہوگا اور حنفیہ کا آٹھ رطل کا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارا صاع عراقی علماءِ ہند کے حساب سے صحیح ترین قول پر ۲۷۰ تولہ کا ہوتا ہے، شیخ سندیؒ نے مقادیر شرعیہ کے بیان میں نہایت مفید رسالہ "فاکہۃ البستان" لکھا جس میں ذکر کیا کہ سلطان عالمگیر نے مدینہ منورہ سے صاع منگوایا تھا، جس کا وزن ۲۷۰ تولہ ہوا اور مثقالِ شرعی بھی طلب کیا تھا، جس کے برابر وزن کا پیسہ جاری کیا تھا صاع ودینار کا وزن اشعار میں اس طرح منضبط ہوا ہے ۔

صاع کوفی ہست اے مردِ فہیم دو صدو ہفتا دتولہ مستقیم!
باز دینارے کہ دارد اعتبار زنِ آن، زماشہ داں نیم وچہار

صاعِ کوفی حنفی کا وزن ۲۷۰ تولہ اور دینار شرعی کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے۔ پھر فرمایا کہ میں نے اس کے ساتھ درہم شرعی وغیرہ کی وضاحت کے لئے دو شعر اور ملا دیئے ہیں ۔

درہم شرعی ازیں مسکیں شنو کاں سہ ماشہ ہست یک سرخہ دو جو
سرخہ سہ جو ہست لیکن پاؤ کم ہشت سرخہ ماشہ اے صاحب کرم

یعنی درم شرعی کا وزن تین ماشہ ایک رتی دو جو ہے، ماشہ آٹھ رتی (سرخہ) کا اور سرخہ (رتی) پونے تین جو کے برابر ہے۔

تنبیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صاع ومد کا جووزن اوپر بیان ہوا ہے وہ صدقۃ الفطر وغیرہ میں کام آئے گا، باقی یہاں جومراد ہے وہ بہ لحاظ پیمانہ وناپ کے ہے کہ صاع ومد لکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے ناپ ہوتے تھے، جیسے کہ اب بھی پنجاب وغیرہ میں بعض پیمانے رائج ہیں، (یا دودھ ناپنے کے ہندوستان میں بھی رائج ہیں۔) کیونکہ جس پیمانے میں مثلاً ایک سیر پانی آئے گا، اس میں گیہوں جو وغیرہ وزن کے لحاظ سے بہت کم آئیں گے، غرض یہاں وضوء غسل کے اندر جو صاع ومد کی بحث ہے وہ کیل کے لحاظ سے ہے، وزن کے حساب سے نہیں، جیسا کہ قاضی ابوبکر نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس کی تصریح کی ہے۔

صاعِ عراقی وحجازی کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں دونوں قسم کے صاع موجود تھے، اگرچہ ایک کا استعمال دوسرے سے کم تھا، جس کی وجہ اشیاءِ ضرورت غلہ وغیرہ کی کمی وگرانی تھی، پھر جب حضرت عمرؓ کے دور میں اشیاءِ ضرورت کی ارزانی و فراوانی ہوئی، تو بڑے صاع یعنی عراقی کا عروج زیادہ ہوگیا، اور اس کو بھی آنحضرت ﷺ کی دعاء کی حسی برکت سمجھتا ہوں۔

معنی حدیث ابن حبان: اس میں ذکر ہے کہ لوگوں نے رسولِ اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر شکایت کی کہ یارسول اللہ! ہمارا صاع تو سب سے چھوٹا صاع ہے اور ہمارا مد سب سے بڑا ہے آپ نے یہ سن کر دعا فرمائی کہ اے اللہ! ہماری صاع میں بھی برکت عطاء فرما اور مد میں بھی۔"

موطا امام مالک کی ایک عبارت سے شکایت مذکورہ کی وجہ اور جواب کی نوعیت میری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ ان کے یہاں مد ایک شخص کے کھانے کی مقدار ہوتی تھی، اور مد ان کے گھروں میں کھانے پینے کی چیزوں کے پیمانہ کے طور پر مستعمل ہوتا تھا جس طرح کشمیر میں آج کل بھی کھانے کی چیزیں (آٹا) چاول، دال وغیرہ، پیانوں سے ناپ کر پکاتے ہیں، اور صاع کا استعمال باہر کے کاروبار وتجارت میں ہوتا تھا۔

لہٰذا ان کی شکایت کا حاصل یہ تھا کہ مد جس کو ہم اپنے کھانے کی چیزوں میں گھروں پر استعمال کرتے ہیں وہ تو بڑا ہے، اور صاع جس کو ہم تجارت میں استعمال کرتے ہیں، وہ (نسبۃً) چھوٹا (پیمانہ) ہے، گویا شکایت مصارف کی زیادتی اور مال کی قلت کی تھی، عام طور پر جب منڈیوں میں مال کمی کے ساتھ آتا ہے تو وہ گراں بھی بکتا ہے اور چھوٹے پیانوں سے فروخت ہوتا ہے، اور جب مال فراوانی کے ساتھ آتا ہے تو وہ ارزاں بھی ہوتا ہے اور بڑے پیانوں سے بکتا ہے، اسی طرح کسی مال کی کمی پیداوار کے علاقہ میں وہ چھوٹے منوں سے بکتا ہے اور زیادتی پیداوار کے علاقہ میں بڑے منوں یا کوئنٹلوں سے فروخت ہوتا ہے، حضور ﷺ نے ان کی شکایت کا مقصد سمجھ کر دعاءِ برکت فرمائی جس کو علماء نے برکتِ معنوی پر محمول کیا ہے، مگر میں اس کو برکتِ حسی پر بھی محمول کرتا ہوں، جس سے اجناسِ خورد ونوش کی فروانی ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں بڑا صاع بھی جس کا استعمال پہلے کم تھا بہ کثرت ہونے لگا، یعنی آٹھ رطل والا صاع جو ۳/۱-۵ والے صاع کی نسبت سے بہت کافی بڑا تھا، اور گو اس زمانہ میں اس کی قیمت بھی کچھ بڑھ گئی ہو مگر لوگوں میں دولت کی فراوانی ہوگئی تھی، اس لئے آپ کی دعاء کا ثمرہ کیل کے وزن وحجم کے بڑھ جاتے، یعنی اس کے عام استعمال میں آجانے سے ظاہر ہوا۔

کسی قوم کی خوش حالی کا دارومدار قوتِ خرید میں اضافہ اور اجناسِ ضرورت کی فراوانی وکثرت پر ہوتا ہے اس کے ساتھ اگر معنوی برکت بھی شامل ہو کہ ہر چیز میں خداداد بڑھوتری اور غیر محسوس زیادتی ہو تو اس قوم کی خوش نصیبی کا کہنا ہی کیا حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اسی حدیث ابن حبان سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ صاع حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی متعدد تھے، کیونکہ سب سے بڑا مد سب سے چھوٹے صاع کا نہیں ہوسکتا، اس کا صاع بھی بڑا ہی ہوگا، مگر بازار ومنڈی میں مال کی کمی کے باعث اس کا رواج کم تھا، اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوئی کہ اس اصل کو بھی متفق علیہ نہیں کہنا چاہیے کہ ہر صاع چار ہی مد کا تھا، کیونکہ چھوٹے صاع کا چوتھائی بڑا مد نہیں بن سکتا غرض مد بھی

چھوٹے بڑے ہوں گے، اور ہر ایک نے اپنے مذہب کے مطابق لے لیا۔

صاحبِ قاموس کا قول: حضرتؒ نے فرمایا:۔ صاحبِ قاموس شافعیؒ نے مد کی مقدار بتلائی کہ وہ ایسا پیمانہ ہے جو کہ درمیانی قد کے آدمی کی ایک دو ہتڑ بھر جائے، اور صاع وہ جس میں ایسی چار آ جائیں۔

میں نے کہا کہ اگر اس طرح مذہبِ شافعی کے مطابق سیدھا حساب کر کے ہی سمجھانا تھا، تو ہم مذہبِ حنفی کے مطابق بھی حساب کر سکتے ہیں کہ ہمارا صاع چھ دو ہتڑوں سے پورا ہوتا ہے۔ پھر فرمایا، صاحبِ قاموس لغوی بھی ہیں اور حافظ حدیث بھی، وہ شافعی ہیں مگر امام اعظمؒ کے بھی معتقد ہیں، اگرچہ اپنے مذہب کی حمایت میں حد سے تجاوز بھی کر جاتے ہیں، ایک رسالہ ''نورِ سعادت'' فارسی میں لکھا جس میں ایسی روایات بھی لکھ دیں جن کی محدثین کے یہاں کوئی اصل نہیں ہے اور کبھی اپنے مذہب کی تائید کے لئے صحابہ کے نام لکھ دیتے ہیں، جن کی سند نہیں ہوتی، اور ان کا مقصد اس سے تکثیرِ سواد ہوتا ہے، جیسے رفعِ سبابہ کے مسئلہ میں جتنے صحابہ کا عدد جمع کیا، وہ ثابت نہیں، اور رفعِ یدین میں بھی جمِ غفیر اپنے ساتھ دکھلا دیا، حالانکہ یہ خلافِ واقع ہے، جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

عبارتِ موطا امام مالک رحمہ اللہ

حضرتؒ نے اوپر جس عبارت کو اپنی تحقیق کا ماٰخذ بتلایا، وہ موطأ امام مالک باب فدية من افطرفي رمضان من غير علة میں ہے، اس میں حضرت ابنِ عمر وغیرہ سے نقل ہوا کہ ہر دن ایک مسکین کو گیہوں کا ایک مد دیدے یا کھلا دے تو یہ فدیہ ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ مدِ نبوی کی مقدار بقدر ایک آدمی کی خوراک کے تھی۔

دلائل حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ صاعِ عراقی کا ثبوت عہدِ نبوی اور عہدِ فاروقی میں نا قابلِ انکار ہے اور اس کے بہت سے قوی دلائل ہیں، مثلاً ابوداؤد کی حدیث جو شرطِ مسلم پر ہے، حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ رسولِ اکرم ﷺ ایسے برتن سے وضوء فرماتے تھے، جس میں دو رطل سماتے تھے، اور غسل صاع سے فرماتے تھے، اور صحیحین سے آپ کا مد سے وضو کرنا ثابت ہے، لہٰذا وہ برتن مد ہی تھا طحاوی و نسائی شریف میں ہے کہ مجاہد نے ایک پیالہ دکھایا جو آٹھ رطل کا اندازاً ہوگا، انھوں نے کہا کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ بیان کرتی تھیں کہ اسی جیسے برتن سے نبی کریم ﷺ غسل فرمایا کرتے تھے۔

نیز طحاوی شریف میں ابراہیم نخعی سے بھی بہ سندِ صحیح مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ ہم نے صاعِ عمر کو اندازا تو اس کو صاعِ حجاجی پایا جو آٹھ رطل بغدادی کا تھا، ابن ابی شیبہ نے حسن بن صالح سے روایت کیا کہ حضرت عمر کا (رائج کردہ) صاع آٹھ رطل کا تھا۔

حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب

حضرت شاہ صاحبؒ درس میں فرمایا کرتے تھے کہ حافظؒ صاعِ عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف منسوب کرتے ہیں اور حضرت عمر فاروقؓ کی طرف منسوب نہیں کرتے، یہ بات ان کی جلالتِ قدر کے لئے موزوں نہ تھی، جس صاع کا وجود عہدِ رسالت میں تھا، اور اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا، پھر حضرتِ عمرؓ کے دورِ خلافت میں تو پوری طرح وہی رائج ہوا، جس سے ''صاعِ عمری'' مشہور ہوا، پھر اسی کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے دورِ خلافت میں رواج دیا، اس کے بعد حجاج نے بھی اپنے زمانہ میں حضرتِ عمرؓ کے صاع کے مطابق صاع رائج کیا جس پر وہ فخر بھی کیا کرتا تھا اور اہلِ عراق سے کہتا تھا کہ میں نے تمہارے لئے صاعِ رسول ﷺ کو رائج کیا (شرح احیاء العلوم) مراد صاعِ فاروقی تھا۔ (فتح الملہم ۲-۱۷۲)

حافظ ابنِ تیمیہ کا اعتراف: فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ نے بھی وضوء غسل کے لئے تو صاع آٹھ ہی رطل کا مان لیا ہے، لیکن صدقۂ میں ۳/۱۔۵ رطل کا اختیار کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک سب امور میں آٹھ رطل کا ہی صاع لیا گیا ہے اور یہی احتیاط کا بھی مقتضےٰ ہے۔

علامہ مبارکپوری کا طرزِ تحقیق یا مغالطہ

تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی باب صدقۃ الفطر ۲۷۔۲ میں ''تنبیہ'' کے عنوان سے لکھا:۔ صاع دو ہیں حجازی و عراقی، صاع حجازی ۳/۱۔۵ رطل کا اور عراقی آٹھ رطل کا تھا، عراقی اس لئے کہتے ہیں کہ بلادِ عراق کوفہ وغیرہ میں مستعمل ہوا اور اسی کو ''صاع حجاجی'' بھی کہتے کیونکہ حجاج نے اس کو نکالا تھا، اور صاع حجازی بلادِ حجاز میں مستعمل ہوا، اور وہی نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی مستعمل تھا، جس سے لوگ صدقۂ فطر نکالتے تھے، یہی مالک، شافعی، احمد، ابویوسف اور جمہور کا مذہب ہے اور یہی حق ہے، امام ابوحنیفہ صاع عراقی کے قائل ہیں۔''

علامہ موصوف نے صاع عراقی سے نسبتِ فاروقی وعمری دونوں کو اڑا دیا، اور اس کا محلِ استعمال بھی صرف عراق کو بتلایا، حالانکہ دورِ فاروقی وعمری وحجاجی میں تو وہ پوری طرح حرمین شریفین میں بھی رائج رہا، صاع عراقی کا موجد حجاج کو قرار دیا، حالانکہ اوپر بتلایا گیا کہ حجاج نے حضرت عمرؓ کے صاع کی تقلید کی تھی، جس پر وہ فخر کرتا تھا اور خود علامہ مبارکپوری نے بھی ۶۰۔۱۱ور ۷۔۲ میں بخاری شریف ۹۹۳ باب صاع المدینہ سے سائب بن یزید کا قول نقل کیا کہ عہدِ نبوی میں صاع مدوثلث تھا، تمہارے آج کے مد کے لحاظ سے، اور اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں اضافہ ہوا اس کی روشنی میں کم از کم حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کی طرف ابراز وایجاد کی نسبت کر دینی چاہیے تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے غلط طرزِ تحقیق پر فرمایا کرتے تھے کہ اس سے دین وعلم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، حافظ ابنِ حجرؒ پر بھی کئی مواضع میں اسی قسم کا نقد فرمایا کرتے تھے۔

امام ابویوسف کا رجوع

صاع عراقی کو درجۂ تحقیق سے گرانے کے لئے ایک نہایت کارگر حربہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ امام ابویوسف نے اس صاع سے رجوع کر کے صاع حجازی کو صحیح مان لیا تھا، اور اس قصہ کو تقریباً سب ہی کتابوں میں بڑی اہمیت سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ لیکن شیخ ابنِ ہمام نے اس قصہ کو درایت و روایت دونوں کے لحاظ سے ساقط قرار دیا ہے اور انھوں نے امام محمدؒ کے اس اختلاف ابی یوسف کا ذکر نہ کرنے کو بھی ضعفِ واقعہ کی دلیل بنایا ہے، اور امام ہمام شیخ مسعود بن شیبہ سندی نے بھی مقدمہ ''کتاب التعلیم'' (محفوظ) میں لکھا کہ ''امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف میں بجز وزنِ رطل کے اور کسی امر میں اختلاف نہیں ہے کہ امام صاحب رطل کو بیس استار کا مانتے ہیں اور ابویوسف تیس کا۔'' پھر شیخ کوثریؒ نے بھی مغیث الخلق کے جواب احقاق الحق میں امام ابویوسف کے رجوع کو مستبعد قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ بات امام ابویوسف جیسے امامِ حدیث ورجال سے مستبعد ہے کہ بغیر سندِ متصل کے صاع حجازی کو اتنا مستند سمجھ لیتے کہ صاع عراقی کو اس کے مقابلہ میں بے اصل قرار دیں، دوسرے یہ امر بھی ناقابلِ فہم ہے کہ ایک غیر مذہب حنفی کا فرد تو اس قصہ کو بیان کرے اور اپنے مذہب کے لوگوں میں امام محمد جیسے حضرات بھی اس سے بے علم رہیں، ایسی بات تو نہایت مشہور ہو جاتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس قصہ کی سند مرکب ہو، اور اس صورت میں ابن الولید کا ثقہ ہونا کافی نہ ہو پھر علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کا قول روایات صحیحہ قویہ سے ثابت ہے اور وہ اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں ان کے ساتھ ابراہیم نخعیؒ، موسیٰ بن طلحہ، شعبی، ابن ابی لیلی شریک وغیرہ[1] ہیں، جیسا کہ ابوعبید نے مع سند کے الاموال میں ذکر کیا ہے، اور بعض صحابہ کے قول ''صاعنا اصغر الصیعان'' سے ۳/۱۔۵ رطل کے صاع پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے زمانۂ مبارکہ میں صاع کئی قسم کے تھے، (کہ صیعان جمع

[1] محقق عینی نے لکھا کہ امام صاحب کے ساتھ ابراہیم نخعی، حجاج بن ارطاۃ، حکم بن عیینہ، اور امام احمد بھی ہیں (ایک روایت میں) عمدہ ۱۰۔۲)

ہے صاع کی) پس ممکن ہے ان کی مراد صاعِ اصغر سے ۸ رطل والا ہی صاع ہو جو حضرت عائشہؓ کے گھر میں مستعمل تھا، اور وہ صاعِ ہشامی سے چھوٹا تھا، لہٰذا ابن حبان کی اہلِ عراق پر ملامت وتشنیع (کہ انھوں نے خبرِ مذکور کو نہیں لیا) خود ان پر ہی الٹی پڑ سکتی ہے۔

آخر میں علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ اہلِ مدینہ کا قول مقدارِ صاع کے بارے میں صرف تعاملِ عہد امام مالک پر مبنی ہے، اس کے لئے کوئی حدیثِ صریح مسند نہیں ہے، حالانکہ تعامل میں شبہ ہوسکتا ہے اور اس میں توارث ثابت کرنا بھی نہایت دشوار ہے۔ بخلاف اس کے کہ اہلِ عراق کا قول حدیثِ صحیح مسند، آثارِ معتبرہ اور عملِ متوارث سے ثابت ہے، لہٰذا اہلِ عراق کا قول ہی صاع کے بارے میں اختیار کرنا بہتر ہے، تاکہ کفارات وصدقات میں یقینی طور پر برأتِ ذمہ ہو سکے، نیز خروج عن الخلاف اور اصلح للفقیر کی رعایت سے بھی وہی مسلک ضروری الاتباع ہے۔ چہ جائیکہ اس کو ضعیف قرار دیا جائے (احقاق الحق لابطال الباطل فی ''مغیث الخلق'' ۱۳) اس مسئلہ کی باقی بحث باب صاع المدینہ ومد النبی ﷺ ۹۹۳ کے ذیل میں آئے گی، بشرطِ زندگی وتوفیق ایزدی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ المسَحْ عَلٰے الخفین

(موزوں پر مسح کرنا)

(۱۹۹) حَدَّثَنَا اَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَمْرٌ وَقَالَ حَدَّثَنِیْ اَبُوالنَّضْرِ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِاللہِ بْنِ عَمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَاَنَّ عَبْدَاللہِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِکَ فَقَالَ نَعَمْ اِذَا حَدَّثَکَ شَیْئاً سَعْدٌ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْہُ غَیْرَہٗ وَقَالَ مُوْسٰی بْنُ عُقْبَۃَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ النَّضْرِ اَنَّ اَبَا سَلَمَۃَ اَخْبَرَہٗ اَنَّ سَعْداً حَدَّثَہٗ فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللہِ نَحْوَہٗ:۔

(۲۰۰) حَدَّثَنَا عَمْرُوبْنُ خَالِدِ الْحَرَّانِیُّ قَالَ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ یَحْیَی بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اِبْرَاھِیْمَ عَنْ نَّافِعِ بْنِ جُبَیْرٍ عَنْ عُرْوَۃَ بْنِ الْمُغِیْرَۃِ عَنْ اَبِیْہِ الْمُغِیْرَۃِ بْنِ شُعْبَۃَ عَنْ رَّسُوْلِ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ خَرَجَ لِحَاجَتِہٖ فَاتَّبَعَہُ الْمُغِیْرَۃُ بِاِدَاوَۃٍ فِیْھَا مَآءٌ نَصَبَّ عَلَیْہِ حِیْنَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِہٖ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ:

(۲۰۱) حَدَّثَنَا اَبُوْنُعَیْمٍ قَالَ ثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ عَنْ جَعْفَرِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَیَّۃَ الضَّمْرِیِّ اَنَّ اَبَاہُ اَخْبَرَہٗ اَنَّہٗ رَاٰی رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَتَابَعَہٗ حَرْبٌ وَّاَبَانٌ عَنْ یَّحْیٰی:۔

(۲۰۲) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللہِ قَالَ اَخْبَرَنَا الْاَوْزَاعِیُّ عَنْ یَّحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَیَّۃَ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ رَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَمْسَحُ عَلٰی عِمَامَتِہٖ وَخُفَّیْہِ وَتَابَعَہٗ مَعْمَرٌ عَنْ یَّحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ عَنْ عَمْرٍو رَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ:۔

ترجمہ (۱۹۹): حضرت سعد بن ابی وقاصؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا اور عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا ہاں! آپ نے مسح کیا ہے، جب تم سے سعد رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کریں تو اس کے متعلق ان کے سوا (کسی دوسرے آدمی سے مت پوچھو، اور موسیٰ ابن عقبہ کہتے ہیں کہ مجھے ابوالنضر نے بتلایا انھیں ابوسلمہ نے خبر دی کہ سعد بن ابی وقاص نے ان سے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بیان کی۔ پھر حضرت عمرؓ نے (اپنے بیٹے) عبداللہ سے ایسا ہی کہا (جیسا اوپر کی روایت میں ہے)

(۲۰۰) حضرت عروہ اپنے والد حضرتِ مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک بار آنحضرت علیہ رفعِ حاجت کے لئے باہر تشریف لے گئے تو مغیرہ پانی کا ایک برتن لے کر آپ کے پیچھے گئے، جب قضاءِ حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے آپ کو وضو کرایا اور آپ کے اعضاءِ وضو پر پانی ڈالا، آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا۔

(۲۰۱) حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ الضمری نے نقل کیا کہ انھیں ان کے باپ نے خبر دی کہ انھوں نے رسول اللہ علیہ کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، اس حدیث کی متابعت حرب اور ابان نے یحییٰ سے کی ہے۔

(۲۰۲) حضرتِ جعفر بن عمرو اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ علیہ کو اپنے عمامے اور موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا، اس کو روایت کیا معمر نے یحییٰ سے، انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے عمرو سے متابعت کی ہے اور کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ علیہ کو دیکھا ہے۔

تشریح: اصل بات یہ تھی کہ حضرت عبداللہ ابنِ عمر کو موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ پہلے سے معلوم نہ تھا، جب وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس کوفہ میں آئے اور انھیں موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو اس کی وجہ پوچھی انھوں نے رسول اکرم علیہ کے فعل کا حوالہ دیا کہ آپ بھی مسح فرمایا کرتے تھے اور کہا کہ تم اس کے متعلق اپنے والد حضرت عمرؓ سے تصدیق کرلو، چنانچہ انھوں نے جب حضرت سے مسئلہ کی تصدیق کی اور حضرت سعد کا حوالہ دیا تب انھوں نے فرمایا کہ سعد کی روایت قابلِ اعتماد ہے، رسول اللہ سے جو حدیث وہ نقل کرتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور کسی اور سے نقل کرنے کی ضرورت نہیں، بظاہر حضرت عبداللہ بن عمر کو موزوں پر مسح کا مسئلہ تو معلوم ہوگا لیکن وہ غالباً یہ سمجھتے تھے کہ ان کا تعلق سفر سے ہے، شریعت نے سفر کے لئے یہ سہولت دی ہے کہ آدمی پاؤں دھونے کی بجائے موزے پہنے پہنے ان پر پانی کا ہاتھ پھیر لے، لیکن جب حضرت سعد سے معلوم ہوا کہ اس کی اجازت حالتِ قیام میں بھی ہے تب انھوں نے سابق رائے سے رجوع فرمالیا۔

امام بخاریؒ نے مسح خفین کی اہمیت کے پیشِ نظر اس پر مستقل باب قائم کیا، محقق عینی نے لکھا:۔ اس سے جوازِ مسح خفین معلوم ہوا، جس کا انکار، بجز اہلِ ضلال و بدعت کے کوئی نہیں کرسکتا، چنانچہ خوارج نے اس کو ناجائز قرار دیا، صاحبِ بدائع نے لکھا کہ مسح خفین عامۂ صحابہ و عامۂ فقہاء کے نزدیک جائز ہے، صرف ابنِ عباسؓ سے کچھ عدمِ جواز کی روایت آئی ہے اور یہی قول روافض کا ہے حسن بصری سے مروی ہے کہ مجھے ستر بدری صحابہ کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ سب مسح خفین کو جائز سمجھتے تھے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے اس کو اہلِ سنت والجماعت کی شرط و علامت قرار دیا اور فرمایا کہ ہم لوگ شیخین (ابوبکر و عمرؓ) کو سب صحابہ سے افضل سمجھتے ہیں، ختنین (عثمان و علیؓ) سے محبت کرتے ہیں، مسح خفین کو جائز کہتے ہیں، نبیذِ تمر کو حرام نہیں کہتے (یعنی مثلث کو) یہ بھی امام صاحب سے مروی ہے کہ "مسح کا قائل میں اس وقت تک نہیں ہوا جب تک میرے پاس اس کے دلائل دن کی روشنی کی طرح نہیں آگئے"۔ لہٰذا اس سے انکار کرنا کبارِ صحابہ کے خلاف ورد کرنا اور ان سب کو خطا و غلطی پر سمجھنا ہے، جو بدعت ہے اسی لئے علامہ کرخی نے کہا "جو شخص مسح خفین کو جائز نہیں سمجھتا، مجھے اس کے کفر کا اندیشہ ہے ساری امت نے بلاخلاف اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ رسولِ اکرم علیہ نے مسح خفین کیا ہے۔"

محدث بیہقی نے کہا:۔ "مسح خفین کی کراہت حضرت علی ابن عباسؓ و حضرتِ عائشہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، لیکن حضرت علیؓ کا قول "سبق الکتاب بالمسح علی الخفین"، کسی سند موصول و متصل سے منقول نہیں ہے جس سے قاعدہ کا ثبوت ہوسکے۔ حضرتِ عائشہؓ کے متعلق یہ بات تحقیق ہوئی کہ انھوں نے اس مسئلہ کا علم حضرت علیؓ پر ہی محمول کیا تھا، اور حضرت ابنِ عباسؓ نے اس کو صرف اسی وقت تک مکروہ سمجھا تھا، جب تک کہ نزولِ مائدہ کے بعد آنحضرت علیہ سے مسح خفین ثابت نہیں ہوا تھا، اور جب ثابت ہوگیا تو آپ نے پہلی رائے سے رجوع کر لیا۔" جوزقانی نے کتاب الموضوعات میں لکھا کہ حضرتِ عائشہؓ سے مسح خفین کا انکار درجۂ ثبوت کو نہیں پہنچا، کاشانی نے کہا کہ حضرت ابن

عباسؓ سے انکار کی روایت درجۂ صحت کو نہیں پہنچی، کیونکہ اس کا مدار عکرمہ پر ہے، اور عطاء کو جب یہ بات پہنچی تو فرمایا کہ عکرمہ[1] نے غلط کہا اور یہ بھی فرمایا کہ ابنِ عباسؓ کی رائے مسح خفین کے مسئلہ میں لوگوں کے خلاف ضرور تھی مگر وفات سے قبل انھوں نے سب کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔

مغنی ابنِ اقدامہ میں ہے:۔ امام احمدؒ نے فرمایا:۔ ''میرے دل میں مسح خفین کے بارے میں کوئی تردد نہیں، اس میں مرفوع وغیر مرفوع چالیس احادیث اصحاب رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں'' یہ بھی فرمایا:۔ ''مسح، غسل سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب فضیلت ہی کی چیز کو اختیار کرتے تھے۔''

یہی مذہب شعبی، حکم واسحٰق کا بھی ہے، اور حنفیہ کی (مشہور کتاب فقہ) ہدایہ میں ہے کہ اس بارے میں احادیث واخبار مشہور و مستفیض ہیں اسی لئے جو اس کو جائز نہیں سمجھتا اس کو مبتدع کہتے ہیں، لیکن جو شخص جائز سمجھ کر مسح نہ کرے، اس نے عزیمت کو اختیار کیا، اور وہ ماجور ہوگا امام شافعی وحماد بھی مسح کو غسل سے افضل کہتے ہیں، لیکن اصحاب الشافعی غسل کو افضل کہتے ہیں، بشرطیکہ ترکِ مسح سنت سے بے رغبتی اور جوازِ مسح میں شک کے سبب نہ ہو (عمدۃ القاری ۷۵۰۔۱)۔

بحث ونظر

حضرت ابن عمر کے انکارِ مسح کی نوعیت

محقق عینی نے لکھا:۔ امام ترمذی نے امام بخاریؒ سے نقل کیا کہ ابوسلمہ کی روایت حضرت ابنِ عمر کے متعلق دربارۂ مسح خفین صحیح ہے (یعنی ان کے تردد وسوال کا واقعہ درست ہے) امام ترمذی نے یہ بھی کہا کہ میں نے امام بخاریؒ سے دریافت کیا کہ کیا حضرت ابن عمرؓ سے مسحِ خفین کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع ثابت ہے؟ تو اس سے انھوں نے لاعلمی ظاہر کی، میمونی نے کہا کہ میں نے امام احمد سے اس بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا ''صحیح نہیں'' ابنِ عمر تو مسح کے بارے میں سعد پر نکیر کرتے تھے'' اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ میں کہتا ہوں حضرتِ ابنِ عمر کا انکارِ مسح، حالت حضر واقامت سے متعلق تھا، جیسا کہ اس کی وضاحت بعض روایات سے ہوئی ہے، باقی سفر کی حالت میں وہ بھی اس کو پہلے سے جانتے اور مانتے تھے، اور ان کی روایاتِ مسح خفین کو ابن ابی خیثمہ نے اپنی تاریخ کبیر میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں بھی روایت کیا ہے، کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو بحالتِ سفر مسح خفین فرماتے ہوئے دیکھا ہے (عمدہ ۸۵۲۔۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حضرت ابن عمرؓ کے حضرت عمرؓ سے سوال واستصواب کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ سفر میں تو وہ مسح خفین سے واقف تھے، لیکن حالتِ اقامت کے مسئلہ کا علم نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس وقت دینی امور ومسائل کا علم بتدریج حاصل ہو رہا تھا۔ حاجات و واقعات کے موافق لوگ ان کو رفتہ رفتہ حاصل کر رہے تھے، اس زمانہ میں مدارس وغیرہ نہ تھے، کہ ایک وقت میں سارے مسائل کا درس دیا جاتا، اس لئے حضرت ابن عمر کو بھی رفتہ رفتہ ہی علم حاصل ہوا ہوگا، پھر اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ یہی حضرت ابن عمرؓ جو یہاں مسح کے بارے میں سوال کر رہے ہیں، ان ہی کے ہاتھ رفعِ یدین کا جھنڈا ہے۔ جبکہ خلفاءِ ثلاثہ سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس کی بحث اپنے موقع پر کافی وشافی آئے گی، ان شاء اللہ تعالےٰ۔

---

[1] حاشیہ ہدایہ مطبوعہ نولکشور ۱۴۱۔ا میں یہ بھی ہے کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء سے یہ قول نقل کیا:۔ ''عکرمہ نے غلطی کی، میں نے خود حضرت ابن عباسؓ کو مسح خفین کرتے ہوئے دیکھا ہے'' اور بیہقی نے موسیٰ بن سلمہؓ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے مسح خفین کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ ''مسافر کے لئے تین دن تک جائز ہے۔'' (مؤلف)

افاداتِ انور: فرمایا:۔ خف کا ترجمہ اردو میں موزہ مناسب نہیں (کیونکہ اردو میں موزہ کا استعمال جراب کے لئے ہوتا ہے۔ جس کو بغیر جوتا کے پہن کر نہیں چل سکتے) خف وہ ہے جس کو پہن کر چل سکیں یعنی مسافت طے کر سکیں، اسی لئے اخفاف کا استعمال اونٹ کے پاؤں کی ٹاپ کے لئے ہوتا ہے کہ وہ ان سے چلتا ہے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خف کا ترجمہ چرمی موزہ کیا جائے، تو پھر اشکالِ مذکورہ باقی نہ رہے گا، واللہ اعلم۔

فرمایا:۔ حدیثِ مذکورہ میں جوربین و نعلین کا ذکر قطعاً نہیں ہے، اور وہ یقیناً وہم ہے، کیونکہ یہ واقعہ ستر طریقوں سے روایت ہوا ہے کسی نے بھی اس میں مسحِ جوربین و نعلین کا ذکر نہیں کیا، اس لئے امام ترمذی نے جو روایت ذکر کی ہے، وہ بھی قطعاً و یقیناً وہم ہے، اور یہی کہا جا سکتا ہے کہ امام ترمذی نے اس روایت کی تصحیح فقط صورتِ اسناد کے لحاظ سے کر دی ہے۔

مسحِ عمامہ کی بحث: اس مسئلہ کی نہایت مکمل و مرتب بحث رفیقِ محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے معارف السنن میں لکھی ہے، جس کو حسبِ ضرورت اختصار کے ساتھ یہاں درج کرتا ہوں:۔

بیانِ مذاہب: امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، ابن مبارک اور ثوری (اسی طرح امام مالک و حسن بن صالح) کا قول ہے کہ فریضۂ مسحِ راس صرف عمامہ پر مسح کرنے سے ادا نہ ہوگا اور اسی کو ابن المنذر نے عروہ ابن الزبیر، شعبی، نخعی، و قاسم بن محمد سے نقل کیا ہے، اور دوسروں نے حضرت علیؓ ابن عمرؓ و جابرؓ سے بھی نقل کیا ہے، نیز خطابی و ماوردی نے اکثر علماء کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے بہت سے اہلِ علم، صحابہ و تابعین کا قول یہی بتلایا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے اگرچہ مسحِ عمامہ کی حدیث عمرو بن امیہ ضمری سے تخریج کی ہے، لیکن اس کے لئے مستقل باب و ترجمہ قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس میں ان کے نزدیک کچھ ضعف ہوگا۔ کیونکہ میں نے ان کی یہ عادت دیکھی ہے کہ اگر حدیث قوی بھی ہو اور اس میں کوئی لفظ متردد فیہ یا محلِ انظار ہو تو اس کو صحیح بخاری میں لے تو آتے ہیں، مگر اس لفظ پر ترجمۃ الباب قائم نہیں کرتے نہ اس سے مسئلہ نکالتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسحِ عمامہ میں ان کو تردد ہے، اور اسی لئے اس کو مذہب نہیں بنایا، واللہ اعلم۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صرف عمامہ پر مسح کرنے سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، یہ رائے امام احمد، اوزاعی، اسحٰق، ابوثور، ابن جریر و ابن المنذر کی ہے، اور اس کو حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، انس بن مالک، ابی امامہ، سعد ابن ابی وقاص، ابوالدرداء اور عمر بن عبدالعزیز، مکحول حسن و قتادہ سے بھی نقل کیا گیا ہے، پھر ان حضرات میں سے بعض نے اس عمامہ کو طہارت کی حالت میں سر پر باندھنے کی شرط کی، بعض نے کہا کہ وہ عمامہ "محنکہ" ہو، یعنی اس کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے لا کر باندھا گیا ہو کچھ حضرات نے بلا کسی شرط کے بھی جائز کہا، ابنِ قدامہ نے "المغنی" میں لکھا کہ اگر عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے نہ لایا گیا اور نہ اس کا سرا چھوڑا گیا تو اس پر مسح جائز نہیں، کیونکہ ایسے عمامے اہلِ ذمہ (کفار و مشرکین) کے ہوتے ہیں۔ اور ان کے اتارنے میں کوئی کلفت و زحمت نہیں ہوتی الخ اور اگر سر کے سامنے کے حصہ پر مسح کیا تو شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے کہ مسحِ عمامہ سے اس کی تکمیل کر لے (شرح المہذب ۴۰۷ـ۱ و المغنی ۲۱۱ـ۱ و غیرہما)

امام محمدؒ نے اپنے موطاء میں ذکر کیا:۔ "ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ مسحِ عمامہ پہلے تھا پھر متروک ہو گیا"۔ علماء نے ذکر کیا کہ امام محمدؒ کے اس طرح کے جملے "(بلاغات)" مسند ہیں، اور قاضی ابوبکر کی "عارضۃ الاحوذی" سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ بھی امام شافعیؒ کی طرح مسحِ ناصیہ کے بعد مسحِ عمامہ سے سنت استیعاب کی ادائیگی کے قائل ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود کامل تتبع و تلاش کے مجھے یہ بات فقہاءِ حنفیہ کی کتابوں میں نہ مل سکی، ایسے ہی سنت استیعاب کی ادائیگی کا قول امام مالکؒ سے عارضۃ الاحوذی میں نہیں ہے، لیکن میں نے اس کو بعض کتبِ مالکیہ اور "مقدمات ابن رشد الکبیر" میں دیکھا ہے۔

دلائل حنابلہ: (۱) حدیثِ بلال و مسلم میں ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو دیکھا آپ نے خفین اور دوپٹہ پر مسح فرمایا۔

(۲) حدیث عمرو بن امیہ بخاری میں کہ میں نے رسولِ اکرم ﷺ کو عمامہ اور خفین پر مسح فرماتے ہوئے دیکھا۔

(۳) حدیثِ ثوبان ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سریہ (فوجی دستہ) بھیجا، ان کو وہاں جا کر ٹھنڈ کا اثر ہوگیا، جب آپ کی خدمت میں واپس لوٹے تو آپ نے حکم فرمایا کہ عماموں اور چرمی موزوں پر مسح کریں۔

دلائلِ ائمہ ثلاثہ: (۱) ارشادِ باری عزاسمہٗ "وامسحوا برؤسکم" میں مسحِ راس کا حکم ہے، عمامہ کو سر نہیں کہہ سکتے نہ اس کو سر کا حکم دے سکتے ہیں، چونکہ امرِ قرآنی قطعی ہے، اور ایسے ہی سنتِ مسح راس بھی متواتر ہے، ان کے مقابلہ میں جن اخبارِ احاد سے مسحِ عمامہ ثابت ہے، وہ ظنی ہیں، ان کی وجہ سے امرِ قطعی کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرے یہ کہ ان اخبار میں بھی مسح عمامہ پر اختصار و اکتفاء اور سرے سے مسح راس کی نفی بہ صراحت نہیں ہے، بلکہ حدیثِ مغیرہ (بہ روایت مسلم وغیرہ) میں بہ صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ناصیہ، عمامہ اور خفین کا مسح فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ بعض طرقِ روایت میں ناصیہ کا ذکر بطورِ اختصار متروک ہوا ہے تیسرے یہ کہ سر مستقل عضو ہے، جس کی طہارت مسح قرار دی گئی ہے، اس لئے سر پر کوئی چیز مسح سے حائل و مانع ہو تو اس کا مسح صحیح نہ ہوگا، جیسے تیمم میں اگر منہ اور ہاتھوں پر کوئی کپڑا ڈال کر اس پر مسح کریں تو کسی کے نزدیک بھی وہ تیمم درست نہ ہوگا۔

دلائلِ حنابلہ کا جواب: ان کے دلائل کا جواب دس صورتوں سے دیا گیا ہے، جو درج ذیل ہیں:۔

(۱) محدثِ شہیر حافظ ابوعمر ابنِ عبدالبر نے فرمایا کہ مسحِ عمامہ کی احادیث (بہ روایت عمرو بن امیہ، بلال، مغیرہ و انس) سب معلول ہیں، اور امام بخاری نے جو حدیثِ عمرو روایت کی ہے، اس کا فسادِ اسناد ہم نے اپنی کتاب "الاجوبۃ عن المسائل المستغربہ من البخاری" میں بیان کیا ہے۔ (شرح المواہب للزرقانی، التعلیق الممجد عن الاستذکار، البدایہ لابن رشد۔ والفتوحات المکیہ) اصیلی نے کہا کہ عمامہ کا ذکر حدیثِ عمرو بن امیہ میں اوزاعی سے خطاً ہوا ہے، کیونکہ شیبان، حرب و ابان تینوں نے اس بارے میں اوزاعی کی مخالفت کی ہے لہٰذا جماعت کو ایک پر ترجیح دینی چاہیے" محقق عینی نے اصیلی کا قولِ مذکور نقل کر کے اس پر تعقب بھی کیا ہے کہ اوزاعی کے تفرد کو محض خطاء پر محمول کرنا محدثانہ اصول سے قابلِ تنقید ہے، کیونکہ زیادتِ ثقہ بھی تو ہوسکتی ہے، جو دوسری روایات کے منافی نہ ہونے کی صورت میں مقبول ہوا کرتی ہے (عمدۃ القاری ۸۵۴۔۱)۔

(۲) امام بیہقی، علامہ خطابی وغیرہ محدثین کی رائے یہ ہے کہ بعض روایات میں اختصار ہوگیا ہے، اور مراد ان میں بھی مسح عمامہ و ناصیہ دونوں ہیں، توجیہ مذکور کی صحت اس سے معلوم ہوتی ہے کہ بعض طرقِ روایت حدیثِ مغیرہ میں اور حدیثِ بلال میں بھی مسحِ خفین و ناصیہ و عمامہ تینوں کا ذکر ہے اور بیہقی نے اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) قرآن مجید میں مسحِ راس کی تصریح ہے، احادیثِ صحیحہ میں مسحِ عمامہ کے ساتھ مسحِ ناصیہ بھی مروی ہے، اس کے بعد جن احادیث میں صرف مسحِ عمامہ کے بغیر مسح ناصیہ کا ذکر ہے، ان میں احتمال باقی احادیث کی موافقت کا بھی ہے اور مخالفت کا بھی، اس لئے ان کی موافقت اور قرآن مجید کی مطابقت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، گویا مسحِ عمامہ کی صورت میں قدرِ مفروض مسحِ ناصیہ یا سر کے کچھ کھلے ہوئے حصوں پر ہاتھ پھیرنے سے ادا ہوگئی، خواہ ان کا ذکر آیا یا نہ آیا۔

علامہ خطابی نے معالم السنن میں لکھا:۔ اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسح راس کو فرض کہا ہے اور حدیث میں تاویل کا احتمال ہے، لہٰذا یقینی بات کو احتمال والی بات کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے۔

تنبیہ: صورتِ مذکورہ میں مسح عمامہ کو تبعاً تسلیم کر لیا گیا ہے، یعنی اصالۃً تو اداءِ فرض کے طور پر مسح بعض راس ہوا اور تبعاً اداءِ سنت و استحباب کے طور پر مسحِ عمامہ ہوا جیسا کہ علامہ خطابی کی عبارت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، انھوں نے لکھا:۔

''اکثر فقہاء نے مسح عمامہ کا انکار کیا ہے، اور حدیثِ مسح عمامہ میں اختصارِ مسح بعض راس کا بیان بتلایا ہے، یعنی ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اوقات حضور کریم ﷺ نے کُل سر (مقدم ومؤخر) کا مسح نہیں فرمایا، اور نہ سرِ مبارک سے عمامہ اتارا، نہ اس کو کھولا۔ اور حدیثِ مغیرہ کو اسی صورت کی تفسیر مانا کہ انھوں نے حضور اکرم ﷺ کے وضو کا حال بتلاتے ہوئے ظاہر کیا کہ آپ نے ناصیہ اور عمامہ پر مسح فرمایا، یعنی مسحِ ناصیہ کو مسحِ عمامہ کے ساتھ ملا کر بیان کیا، اس طرح اداءِ واجب مسح تو مسحِ ناصیہ سے ہوا کیونکہ وہ سر کا جزو ہے اور مسحِ عمامہ اس کے تابع ہو گیا، جیسے مروی ہے کہ آپ نے چرمی موزہ کے اوپر مسح کیا اور اس کے نچلے حصّہ پر بھی کیا بطور اسکے تابع کے۔ (معالم السنن ۵۷۔۱)

اس کے بعد جو چوتھی توجیہ آ رہی ہے، اس میں بھی تبعاً کا لفظ استعمال ہوا ہے، مگر وہ قصداً کے مقابلہ میں ہے، اصالۃً کے مقابلہ میں نہیں اور وہ توجیہ قاضی ابوبکر بن العربی کی ہے، فیض الباری میں دونوں توجیہ خلط ملط ہو گئی ہیں اور خطابی کی عبارت قاضی صاحب کی توجیہ کے ذیل میں نقل ہو گئی ہے، اس لئے یہ تنبیہ ضروری ہوئی۔ والعلم عند اللہ تعالے (مؤلف)۔

(۴) مسح عمامہ کا ثبوت کسی نص وعبارت سے تو ہے نہیں، نبی کریم ﷺ کے فعل سے ہوا ہے، اس کو جس طرح صحابی نے دیکھا اور سمجھا، اسی طرح نقل کر دیا، صحابی نے دیکھا کہ آپ نے سر کا مسح قصداً وارادۃً فرمایا اور مسح کے ذیل میں جو تبعاً یعنی بلا قصد وارادہ عمامہ کو تر ہاتھ لگے تو اس کو ظاہری صورتِ مسح ہونے کے سبب سے مسحِ عمامہ سے تعبیر کر دیا۔ جیسے اب بھی کوئی عمامہ باندھے ہوئے کچھ حصہ سر کا مسح کرے تو اس حالت میں عمامہ کو بھی ہاتھ لگ جاتے ہیں، غرض صحابی نے جیسا دیکھا مسح صورۃً وتبعاً عمامہ پر بھی تھا، گو حقیقۃً وقصداً نہ تھا، اس کو خارجی صورت وظاہری سطح کے لحاظ سے جیسا دیکھا بے کم وکاست بیان کر دیا، پھر بعد کے دوسرے راویوں نے اگر صحابی کے مقصد وغرض کو نہ سمجھا اور اس کے ذکر کردہ مسح کو حقیقی وقصدی مسح قرار دے دیا تو اس کی ذمہ داری صحابی پر نہیں ہے۔

دفع مغالطہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ جواب قاضی ابوبکر بن العربی کا ہے اور ان کی مراد جو عام طور سے سمجھی گئی ہے وہ غلط ہے، اسی طرح اس کی بنیاد پر جو بعض حنفیہ نے جواب دیا کہ حضور ﷺ نے مسحِ ناصیہ کے بعد عمامہ کو درست فرمایا تھا، جس کو راوی (صحابی) نے مسح سمجھ لیا۔ اور بیان کر دیا کہ آپ نے عمامہ پر مسح فرمایا ہے، یہ جواب بھی میرے نزدیک موزوں نہیں ہے کیونکہ اس سے صحابی کی تغلیط لازم آتی ہے جس نے واقعہ کا مشاہدہ کر کے بیان کیا، اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ صحابۂ کرام بے سوچے سمجھے روایت کرتے تھے، حالانکہ وہ افرادِ امت میں سب سے زیادہ ذکی وفہیم تھے۔ (سرورِ انبیاء اعلم الاولین والآخرین ﷺ کی مصاحبت کے لئے اذکیائے امت ہی کا انتخاب ضروری بھی تھا۔)

لہٰذا یہ امر ناممکن بھی ہے کہ صحابی نے عمامہ درست کرنے اور مسحِ شرعی کے فرق کو نہ سمجھا ہو، ہم نے قاضی صاحب کی صحیح مراد متعین کر دی ہے، جس سے نہ صرف صحابی کی تغلیط سے بچ جاتے ہیں بلکہ اس کی تصویب نکلتی ہے۔

(۵) مسحِ عمامہ کسی عذر سے ہوا ہوگا، جیسے زکام، دردِ سر، ٹھنڈ کا اثر وغیرہ، دماغی تکالیف، اس کی تائید حدیثِ ثوبان سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک فوجی دستہ بھیجا تھا، ان کو سفر میں ٹھنڈ لگ گئی، واپسی پر آپ نے ان کو مسحِ عمامہ خفین کی اجازت مرحمت فرمائی علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا کہ یہ اور اس سے پہلے کی توجیہ قاضی عیاض[1] نے ''العارضۃ'' ۱۵۲۔۱ میں ذکر کی ہیں، لیکن توجیہ سابق کا نفاذ ان کے مذہب (مالکی) پر نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے یہاں مسحِ راس میں استیعاب بلا حائل شرط ہے، البتہ باقی مذہب کی رو سے توجیہ مذکور درست ہے۔

(۶) مسح عمامہ سے مراد تو مسحِ متعارف شرعی ہی ہے، یعنی حقیقۃً سر کا مسح مگر چونکہ وہ اس حالت میں تھا کہ سر پر عمامہ تھا، اس لئے اس حالت کا ذکر کر دیا گیا، یہ جواب حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ۴۳۵۔۱ میں لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ مراد بھی عرفِ عربیت کے لحاظ سے صحیح ہو سکتی ہے، اور غرضِ راوی اس حالت کے ذکر سے عمامہ باندھے ہوئے سر کے مسح کا طریقہ بتلانی ہوگی، جیسے حدیثِ

---

[1] یہاں عیاض بجائے ابوبکر بن العربی سبقتِ قلم یا طباعت کی غلطی سے ہو گیا ہے کما ہو الظاہر یول قاضی عیاض اور ابن العربی دونوں مالکی ہیں۔ واللہ تعالے اعلم۔

ابی داؤد میں ہے کہ آنحضرت علیہ نے عمامہ کے نیچے سے ہاتھ داخل کر کے سر کے اگلے حصہ کا مسح فرمایا، اور عمامہ کو نہیں کھولا (نہ سر سے اتارا)

(۷) مسح کا مقصد سر کو تری پہنچانا ہے، اس لئے اگر عمامہ چھوٹا ہو جو پورے سر پر نہ آئے، اور سر کے اطراف کھلے ہوں، جیسا کہ بہت سے لوگ باندھتے ہیں، یا عمامہ کا کپڑا اجھانا اور باریک ہو، جس سے تری سر تک پہنچ جائے تو باوجود عمامہ کے بھی مقصود حاصل ہو جائے گا اس توجیہ کی تائید لفظِ خمار سے ہوتی ہے جو بجائے عمامہ کے حضرت بلالؓ سے مسلم، نسائی، ترمذی میں مروی ہے۔

گویا ایسے عمامہ کو باریک کپڑے اور چھوٹے ہونے کے باعث (عورتوں کی اوڑھنی یا دوپٹہ) سے تشبیہ دی گئی، ابن جزری نے امام نووی سے نقل کیا کہ حضور اکرم علیہ کا عمامہ نماز سے خارج اوقات میں تین ہاتھ کا ہوتا تھا، اور نمازوں کے لئے سات ہاتھ کا یہ مقدار العرف الشذی میں مذکور ہے، مگر نووی سے شرح[1] مواہب زرقانی ۴-۵ میں چھوٹے عمامہ کی مقدار چھ ہاتھ اور بڑے کی بارہ ہاتھ لکھی ہے یہ توجیہ شیخ ابوالحسن سندی نے حاشیۂ نسائی میں ذکر کی۔ اور ان کے علاوہ بہت سے علماء نے لکھی ہے۔

(۸) احتمال ہے کہ مسح عمامہ کا وقوع نزولِ مائدہ سے پہلے ہوا ہو، اس لئے وہ اس سے منسوخ ہو گیا، یہ توجیہ بھی شیخ ابوالحسن سندی نے لکھی ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ حدیثِ مغیرہ کا تعلق غزوۂ تبوک یا اس سے واپسی کے زمانہ سے ہے، اور آیتِ سورۂ مائدہ غزوۃ بنی المصطلق میں اتری ہے اس لئے اس کا نزول غزوۂ تبوک سے قبل ٹھیرتا ہے، واللہ اعلم۔

(۹) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- میرے نزدیک ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اگر مسح عمامہ پر اکتفا کرنا ثابت ہو تو اس کو وضوء علی الوضوء اور وضوء بغیر حدث کے واقعات میں سے شمار کیا جائے، کیونکہ میرے نزدیک وضوء کئی قسم کا ثابت ہے، اگرچہ حافظ ابن تیمیہ نے اس کا انکار کیا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے نسائی ۳۲-۱ میں وضوء بغیر حدث میں وضوءِ ناقص ثابت ہے، اس میں ہے کہ آپ نے چہرہ، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح کیا، اور طحاوی وغیرہ میں بھی اس کا ثبوت بیان ہو چکا ہے، جس طرح وضوء بغیر حدث میں پاؤں کا مسح منقول ہے، اسی طرح مسحِ عمامہ بھی ہو سکتا ہے، علامہ بنوری عم فیضہم نے لکھا کہ یہ جواب صرف حضرتؒ کا ہے، جو کسی اور سے میرے علم میں نہیں آیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری شریف میں مزید فرمایا:- مجھے تتبع طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب کا واقعہ جو جعفر[2] بن عمرو بن امیہ نے اپنے باپ کے واسطہ سے روایت کیا ہے اور جو واقعہ آگے باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ والسویق میں جعفر بن عمرو اپنے باپ کے واسطہ سے روایت کر رہے ہیں، دونوں کا ایک ہی واقعہ ہے۔

پس اگر ان کا ایک ہونا واقع میں بھی صحیح ہو جیسا کہ جمع طرقِ روایات سے مجھے متبادر معلوم ہوا تو زیادہ قرینِ قیاس یہ بات ہے کہ حضور علیہ نے اس واقعہ میں وضوءِ کامل نہیں فرمایا بلکہ صرف عمامہ و خفین کے مسح پر اکتفاء کی ہے، لہٰذا یہ ایک قسم کا وضوء ہی ہوا۔

(۱۰) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- جب ہم حدیثِ مغیرہ کے طرقِ روایات میں تامل و غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی واقعہ کو راویوں نے مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے، مثلاً ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ نے سر اور خفین کا مسح فرمایا، اس میں عمامہ کا ذکر نہیں کیا، دوسری روایت میں ہے کہ وضوء فرمایا اور خفین کا مسح کیا، اس میں مسحِ راس کا بھی ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ توضأ میں پورا وضوء آ

---

[1] حافظ نے فتاوی میں لکھا کہ مجھے حضور علیہ کے عمامہ کی لمبائی میں کوئی مقدار متعین، مستحضر نہیں ہے، اور حافظ عبدالغنی سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو کچھ نہ بتلایا، علامہ سیوطی نے فرمایا کہ اس کی مقدار کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے، خبر سے دس ہاتھ معلوم ہوتی ہے، اور ظاہر یہ ہے دس ہاتھ یا کچھ زیادہ ہوگا۔ علامہ سخاوی نے لکھا کہ سفر میں آپ کا عمامہ سفید اور حضر میں سیاہ تھا۔ اور دونوں سات ہاتھ کے تھے۔ (شرح الزرقانی علی المواہب ۴-۵)

[2] اس جگہ فیض الباری ۳۰۴-۱ سطر ۲۳ میں قال اخبرنی عمرو بن امیۃ ان اباہ اخبرہ کی جگہ عبارت یوں ہونی چاہیے:- "قال اخبرنی جعفر بن عمرو بن امیہ ان اباہ عمراً اخبرہ۔" اور سطر ۲۴ میں بجائے یرویھا عمرو بن امیۃ عن ابیہ کے یرو یھا جعفر بن عمرو عن ابیہ" ہونی چاہیے۔ (مؤلف)

گیا، چنانچہ تیسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے نماز والا وضوء کیا پھر خفین کا مسح فرمایا (اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وضوء کئی قسم کا تھا اور وضوءِ صلوۃ کے علاوہ دوسری قسم کے وضوء بھی صحابۂ کرام کے علم تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہ کی رائے درست نہیں کہ وضوء نماز کے علاوہ کوئی دوسرا وضوء ثابت نہیں ہے (واللہ اعلم)

چوتھی روایت میں ہے کہ ناصیہ، عمامہ اور خفین کا مسح فرمایا، اس میں ناصیہ وعمامہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ سب تعبیرات ایک ہی حدیث کی اور ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، جن کو صحیح مسلم نے جمع کر دیا ہے اور ترمذی میں روایت ہے کہ خفین وعمامہ پر مسح فرمایا۔

ان سب طرقِ روایات کے الفاظ جمع کر کے دیکھیں تو یقین ہو جاتا ہے کہ مسح راس تو اس واقعہ میں ضرور ہی ہوا ہے، اگر سارے سر کا نہیں تو ناصیہ کا، جس کو راوی کبھی ذکر کرتا ہے، کبھی وضوء کے جامع الفاظ میں لپیٹ دیتا ہے، کبھی مسح عمامہ کا ذکر کر دیتا ہے کہ وہ نئی اور غیر متعارف بات تھی، پھر یہ بحث رہ جاتی ہے کہ سر کا مسح قصداً ہوا یا بلا قصد، اصالۃً ہوا یا تبعاً، تکمیلِ استیعاب کے لئے ہوا یا اور کسی وجہ سے وغیرہ، حدیثِ مغیرہ کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہونے کا ثبوت سیاقِ نسائی باب کیف المسح علی العمامہ سے بھی ظاہر ہے اور ابوداؤد باب المسح علی الخفین سے بھی، لیکن باوجود اس کے بھی ابو داؤد نے ایک طریق میں روایت ان الفاظ سے کی ہے:۔ کان یمسح علی الخفین وعلی ناصیۃ وعلی عمامۃ گویا یہ حضور علیہ السلام کی عادتِ مستمرہ تھی، حالانکہ اس میں صرف ایک جزئی واقعہ کا حال بیان ہوا تھا، جو غزوۂ تبوک[1] سے واپسی میں پیش آیا تھا (معارف السنن ۳۵۴۔۱)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے آخری درسِ بخاری میں تیسری توجیہ[2] مفصل حسب ذیل ارشاد فرمائی:۔ میرے نزدیک واضح وحق بات یہ ہے کہ مسح عمامہ تو احادیث سے ثابت ہے اور اسی لئے ائمہ ثلاثہ نے بھی (جو صرف مسح عمامہ کو اداءِ فرض کے لئے کافی نہیں سمجھتے، اس امر کو تسلیم کر لیا ہے اور استحباب یا استیعاب کے طور پر اس کو مشروع بھی مان لیا ہے، پس اگر اس کی کچھ اصل نہ ہوتی تو اس کو کیسے اختیار کر سکتے تھے، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو صرف الفاظ پر جمود کر کے دین بناتے ہیں، بلکہ امورِ دین کی تعیین کے لئے میرے نزدیک سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ امت کا توارث اور ائمہ کا مسلکِ مختار معلوم کیا جائے، کیونکہ وہ دین کے ہادی و رہنما اور اس کے مینار وستون تھے اور ان ہی کے واسطہ سے ہم کو دین پہنچا ہے، ان پر اس کے بارے میں پورا اعتماد کرنا پڑے گا۔ اور ان کے بارے میں کسی قسم کی بھی بدگمانی مناسب نہیں ہے۔

غرض مسح عمامہ کو جس حد تک ثابت ہوا۔ ہمیں دین کا جزو ماننا ہے، اسی لئے اس کو بدعت کہنے کی جرأت بھی ہم نہیں کر سکتے (جو بعض کتابوں میں لکھدیا گیا ہے) اور اسی لئے امام محمدؒ نے بھی اس کے ثبوت سے انکار نہیں کیا اور صرف اتنا کہا کہ تھا پھر منسوخ ہوا۔

اور نسخ کا اطلاق سلف میں عام معنی پر ہوتا تھا، جس میں تقییدِ مطلق، تخصیصِ عام اور تاویلِ ظاہر بھی شامل تھی، اس کی تصریح حافظ ابن تیمیہ وابن حزم نے بھی کی ہے، اور امام طحاویؒ نے تو اس میں مزید توسع کیا تھا، اور کوئی امر اگر صحابۂ کرامؓ کے نزدیک کسی طور پر تھا، اور پھر وہ دوسرے طریقہ پر ظاہر ہوا تو اس کو بھی انھوں نے ''نسخ'' کہا۔ مثلاً ''ابراد'' کو وہ حضرات تعجیل پر محمول کرتے تھے، لیکن جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابراد کو اپنے عمل سے واضح کیا تو ان کے خیال کے خلاف بات ظاہر ہوئی اور اس پر امام طحاویؒ نے ''نسخ'' کا اطلاق کیا، اسی طرح مسئلۂ رفعِ یدین وغیرہ بہت سے مسائل ومواقع...... میں انھوں نے کیا ہے اسی توسع کے سبب سے سلف کے کلام میں نسخ کا اطلاق بہ کثرت ملے گا، جو لوگ ان کے طرز وطریق سے واقف نہیں، وہ نسخ کے اطلاق سے متحیر ہوتے ہیں، ہم نے اس کے متعلق وضاحت کر دی تا کہ ہر جگہ نسخ کے مشہور ومتعارف معنی نہ سمجھے جائیں۔

---

[1] ''تبوک'' ایک مشہور مقام ہے جو دمشق کے راستہ میں مدینہ منورہ سے تقریباً نصف مسافت پر ۱۳۔۱۴ منزل دور ہے اور غزوۂ تبوک آخری غزوہ ہے جس میں رسول اکرم علیہ السلام نے شرکت فرمائی ہے، جمعرات کے دن رجب ۹ھ میں اس کے لئے سفر فرمایا تھا (انوار المحمود ۶۴۔۱)

[2] اس توجیہ کو ''معارف السنن'' میں وجہ سادس کے تحت بہت مختصر لکھا ہے۔

غرض مسح عمامہ کو یا تو بدرجۂ مباح رکھا جائے گا، جیسا کہ ابوبکر رازی نے ''احکام القرآن'' میں لکھا، اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس سے سنتِ استیعاب[1] ادا ہو جاتی ہے، لیکن کتب فقہ حنفی میں اس کا ذکر کچھ نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس سے سنتِ استیعاب ادا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ سر پر بھی مسح بقدر واجب کر لیا گیا ہو میری رائے بھی یہی ہے کہ اس صورت سے سنت استیعاب مسح اسے ضرور ادا ہونی چاہئے کیونکہ اباحت کا درجہ دینا تو اس وقت مناسب ہے کہ مسح عمامہ کا ثبوت حضور علیہ السلام سے صرف بطور عادت کے ہو، اور اگر بطور سنتِ مقصودہ کے ہو تو اس سے سنتِ تکمیل مسح راس کی ادائیگی بھی ضرور مان لینی چاہیے۔

فائدہ مہمہ علمیہ:

شروع میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظِ حدیث علامہ ابوعمرو بن عبدالبر نے تمہید میں لکھا کہ مسح عمامہ کی ساری احادیث معلول ہیں، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب (بروایت جعفر بن عمرو بن ابیہ، جو امام بخاری نے ذکر کی ہے)...... کو باوجود امام بخاریؒ کی روایت کے معلول قرار دینا مشکل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کے اعلال کا سبب جلالتِ قدر امام اوزاعی کے انکار کیا ہے (فتح الباری ۲۱۵۔۱)

معلول کیا ہے؟: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عام طور سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ معلول کو جس معنی میں محدثین بولتے ہیں وہ بہ اعتبار لغت کے درست نہیں، کیونکہ معلول علّ سے ہے جس کے معنی دوبارہ پلانے کے ہیں، اور پہلی بار پلانے کو نہل کہتے ہیں، اور تعلیل علت (بہانہ و بہلاوہ) سے بھی آتا ہے اور علّ سے بھی، جس سے شاعر کا قول ہے ولا تبعدینی من جنابك المعلّل ''تعلیل بمعنی بیان علت نہیں آتا، البتہ اعلال علت سے ہے، بمعنی تغیر و تبدیلی، لہٰذا زیادہ مناسب لفظ محدثین کے لئے معَل تھا، میں کہتا ہوں کہ ابن ہشام شرح قصیدۂ بانت سعاد میں معلول کو بھی صحیح ثابت کیا ہے، مگر اس کے سوا کوئی نقل میری نظر سے نہیں گذری،

حضرت عثمانیؒ نے لکھا کہ معلول کا لفظ بڑے بڑے محدثین، امام بخاری، ترمذی، دارقطنی وغیرہ نے استعمال کیا ہے اور گو اس پر بعض علماء نے باعتبار لغت کے اعتراض کیا ہے مگر بعض کتب لغت میں علّ الشئی اذا اصابتہ علۃ کا مادہ بھی نقل ہوا ہے، لہٰذا محدثین کا معلول اسی سے ماخوذ کہا جائے گا...... اور بعض علماء نے کہا:۔ چونکہ اہلِ فن کی عبارات میں اس کا استعمال بہ کثرت ہوا ہے اور لغت سے بھی صحیح ہے، اس لئے اس کا استعمال بہ نسبت دوسرے الفاظ کے زیادہ بہتر ہوگا (مقدمہ فتح الملہم ۵۴)

بَابٌ اِذا اَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

(بہ حالتِ طہارت دونوں پاؤں میں موزے پہننا)

(۲۰۳) حَدَّثَنَا اَبُوْنُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ فَاَهْوَيْتُ لِاَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَاِنِّيْ اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا:

ترجمہ: عروہ ابن المغیرہ اپنے باپ (مغیرہ) سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں رسول اللہ علیہ السلام کے ساتھ تھا تو میرا ارادہ ہوا کہ (وضوء کرتے وقت) آپ کے موزے اتار ڈالوں، تب آپ نے فرمایا کہ انھیں رہنے دو! کیونکہ جب میں نے انھیں پہنا تھا تو میرے پاؤں پاک تھے، لہٰذا آپ نے ان پر مسح کر لیا۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر دونوں پاؤں پاک ہونے کی حالت میں چرمی موزے پہنے جائیں تو ان پر مسح درست ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیث کا ہی لفظ ذکر کر دیا ہے، کیونکہ وہ یہاں تحقیق مسئلہ نہیں کرنا

---

[1] فیض الباری ۳۰۴۔ سطر ۹، ۱۰ میں بجائے استیعاب کے استحباب چھپ گیا ہے، اس کی تصحیح کر لی جائے۔

چاہتے، اس لئے کہ طہارت کاملہ کا وجود خفین پہننے کے وقت ضروری ہونا یا حدث کے وقت، یہ بات مراحلِ اجتہاد سے ہے اور حدیث میں دونوں شرح کی گنجائش ہے، امام بخاریؒ کا رجحان اگر کسی ایک طرف ہوتا تو وہ ترجمۃ الباب میں کوئی لفظ اس کی طرف اشارہ کرنے کو لاتے، جیسا کہ ان کی عادت ہے۔ ؎ آفرین باد برین ہمتِ مردانہ تو

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاریؒ کے اس طرز سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں حنفیہ کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ قولہ علیہ السلام اوخلتہما طاہرتین سے معلوم ہوا کہ موزوں کا بہ حالتِ طہارت عن الحدث پہن لینا جوازِ مسح کے لئے کافی ہے اور اس سے زیادہ کوئی شرط کمال طہارت وقت لبس وغیرہ ضروری نہیں ہے (لامع الدراری ۸۹۔۱)

بحث ونظر: اس امر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جو شخص وضوء کامل کے بعد خفین کو پہنے گا، اس کو بحالتِ اقامت ایک دن ایک رات اور بحالتِ سفر تین دن اور تین رات تک مسح کرنا جائز ہے، اس میں اہلِ سنت والجماعت کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ خوارج وشیعہ اس کے جواز سے منکر ہیں، اسی طرح ائمہ اربعہ کے نزدیک قدمین کا نجاستِ حقیقی وحکمی دونوں سے پاک ہونا شرطِ جوازِ مسح ہے۔ اور صرف داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ قدمین پر صرف نجاستِ حقیقی نہ ہو، اور موزے پہن لئے جائیں، تب بھی ان پر مسح جائز ہوگا، نجاستِ حکمی سے پاک ہونا ضروری نہیں ہے، اس کے بعد ایک جزئیہ میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہوا ہے، جو حسب ذیل ہے:۔

بیانِ مذاہب: امام ابوبکر رازی حنفی نے کہا:۔ ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ اگر دونوں پاؤں دھو کر خفین پہن لے، پھر حدث سے قبل ہی طہارت کو مکمل کرلے تو حدث کے بعد ان پر مسح کرسکتا ہے، اور یہی قول ہے ثوری کا اور امام مالک سے بھی اس کے مطابق منقول ہے اور امام طحاوی نے امام مالک وشافعی سے نقل کیا کہ مسح درست نہیں بجز اس کے خفین کو کمالِ طہارت پر پہنا ہو، حدیث الباب اور اس جیسی دوسری احادیث سے پہننے سے قبل طہارت کامل کرلینے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب پاؤں دھو لئے تو وہ پاک ہوگئے، خواہ باقی اعضاء کو دھوئے یا نہ دھوئے۔

علامہ موفق نے لکھا:۔ اگر ایک پاؤں دھو کر موزہ پہنے لیا، پھر دوسرا دھو کر پہنا تو ان پر مسح درست نہ ہوگا، یہ قول امام شافعی واسحق وغیرہ کا ہے اور امام مالک سے بھی ایسا نقل ہوا ہے، ہمارے بعض اصحاب نے امام احمدؒ سے ایک روایت میں اس کو جائز نقل کیا ہے اور یہی قول ابوثور واصحاب[1] الرائے کا ہے کیونکہ بہرحال حدث (بے وضوء ہونے کی صورت) کمالِ طہارۃ کے بعد پیش آئی ہے، نیز کہا گیا ہے کہ جو شخص دونوں پاؤں دھو کر خفین پہن لے اور پھر باقی اعضاء دھوئے، تو اس کے لئے بھی مسح کرنا جائز ہے، اور یہ بات اس امر پر مبنی ہے کہ وضوء میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ (لامع الدراری ۸۹۔۱)

صاحبِ بحر نے لکھا:۔ مقصود تو یہ ہے کہ مسح ایسے خف پر ہو جو طہارتِ کاملہ کے بعد اس حالت میں بھی پہنا ہوا ہو جب وضوء والے پر پہلی بار حدث طاری ہو، اور یہ مقصود ان تمام حالتوں میں پایا جاتا ہے جن میں حنفیہ نے مسح کو جائز کہا ہے، اور جن احادیث کو شوافع پیش کرتے ہیں (حدیث الباب وحدیث ابن حبان وابن خزیمہ) ان میں کوئی تعرض ان حالات میں عدم جواز کی طرف ہے، اور اگر مفہومِ مخالف کے لحاظ سے استدلال کیا جائے، تو وہ طریقہ صحیح ہے، جیسا کہ علم الاصول میں بیان ہوا ہے، پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان احادیث میں اکمل واحسن صورت کا بیان ہوا ہو، اور اس امر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اکمل واحسن صورت وہی ہے، اس کے بعد علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب میں فانی ادخلتھما طاھرتین بطور بیانِ علت ارشاد فرمانا، اور ایسے ہی جوازِ مسح کو قدمین میں خفین کو بحالت طہارت داخل کرنے پر معلق کرنا جو حدیثِ صفوان وغیرہ میں ہے، یہ بظاہر اسی امر پر تنبیہ کے لئے ہے کہ مدار جوازِ مسح کا صرف قدمین کی طہارت لبسِ خفین کے وقت ہے۔ اگرچہ اس کا بحسن وکمال تحقق ووجود مرتب وکامل وضوء ہی کی صورت میں ہوگا، اور باقی اعضاء کی طہارت کو موزے پہننے کے وقت

---

[1] امام مزنی شافعی وداؤد وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے (لامع الدراری ۸۹۔۱)

کوئی دخل جوازِ مسح میں معلوم نہیں ہوتا، ورنہ صرف قدمین کی طہارت کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور وہ بھی خاص طور پر بیان علت کے موقع پر لہٰذا دارقطنی وحاکم کی حدیثِ انسؓ کہ جب کوئی وضوء کر کے خفین پہنے، تو ان پر مسح کر کے نماز پڑھتا رہے، بجز حالتِ جنابت کے، وہ بھی مشہور و متعارف صورت اور احسن و اولیٰ شکل پر محمول ہے، اس کا تعلق اصلِ اباحت و جوازِ مسح سے نہیں ہے، البتہ وقتِ حدث کمال طہارت کا وجوب دوسری دلیل سے ثابت ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (فتح الملہم ۴۳۳۔۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور عینی کا جواب

حافظ نے صاحبِ ہدایہ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے شرط جوازِ مسح، طہارتِ کاملہ پر لبسِ خفین کو تسلیم کر لینے کے باوجود بھی طہارتِ کاملہ کو وقتِ حدث کے ساتھ خاص کر دیا اور حدیث الباب ان پر حجت ہے، محقق عینی نے جواب دیا کہ صاحبِ ہدایہ نے تو خود ہی وجہ بیان کر دی ہے کہ خف مانع ہے حلولِ حدث سے قدم کی طرف، لہٰذا اکمالِ طہارت کی شرط بھی منع کے موقع پر ہی کارآمد ہوگی اور وہ وقتِ حدث ہے نہ وقتِ لبس خفین، اس لئے صاحب ہدایہ کی بات نہایت معقول ہے، رہا حدیث کا صاحبِ ہدایہ کے خلاف حجت ہونا، وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ خفین کو قدمین کی طہارت کے بعد پہنا ہوا اور اس سے شرطِ جوازِ مسح کے لئے معلوم ہوئی، عام اس سے کہ طہارت وقتِ لبسِ خفین حاصل ہو یا وقتِ حدث، لہٰذا اس کو وقتِ لبس کے ساتھ مخصوص کر دینا امرِ زائد ہے، جو عبارتِ حدیث سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ اس سے زائد بات اخذ کرنا خود دوسروں کے خلاف حجت ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب

راقم الحروف عرض کرتا ہی کہ جس صورت میں وضو کو پوری ترتیب صحیح کے ساتھ کیا اور آخر میں ایک پاؤں دھو کر ایک خف پہن لیا اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہن لیا تو اس صورت میں بھی طہارت کاملہ کے بغیر پہلے خف کو پہنا گیا اور شوافع کے قاعدہ اور حافظ کے دعوے کے لحاظ سے جوازِ مسح خلاف حدیث ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں امام مزنی جیسے تلمیذ کبیر و صاحب امام شافعی اور مطرف جیسے صاحب امام مالک اور ابن المنذر وغیرہ صاحب ہدایہ اور حنفیہ کے ساتھ ہو گئے ہیں چنانچہ اس کا اعتراف خود حافظ نے بھی کیا ہی اور اس معاملہ کو ہلکا کر کے پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

ملاحظ ہو حافظ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے:- حدیث الباب صاحب ہدایہ پر حجت ہے کیونکہ انھوں نے طہارت قبل لبس خفن کو شرط جواز مسح مان لیا ہے اور معلق بالشرط کا وجود بغیر اس شرط کے صحیح نہیں، پھر انہوں نے یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ طہارت سے مراد کامل طہارت ہے (اس کے بعد لکھا) اگر کوئی شخص مرتب وضو کرے اور ایک پاؤں کا دھونا باقی رہ جائے کہ وہ خف کو پہن لے، اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہنے تو اکثر کے نزدیک مسح جائز نہیں، البتہ امام ثوری، کوفیین، مزنی صاحب الشافعی، مطرف صاحب مالک، اور ابن المنذر وغیرہ ہم نے اس کی اجازت دی ہے، کیونکہ اس نے ہر پاؤں میں خف کو طہارت کی حالت میں ڈالا ہے لیکن اس پر اعتراض ہوا ہے کہ تشنیہ کا حکم الگ ہوتا ہے واحد سے اور ابن دقیق العید نے اس کو ضعیف قرار دیا کیونکہ احتمال باقی ہے، پھر یہ بھی کہا کہ اگر اس کے ساتھ اس امر کی دلیل مل جائے کہ طہارت کے ٹکڑے نہیں ہوتے تو بات وزن دار بن سکتی ہے (فتح الباری ص ص ۲۱۶ ج ۱) شاید ایسی ہی کمزوری پر نظر کر کے امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعی وغیرہ کی رائے کو ترجیح نہیں دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد علمیہ: اس باب کے آخر میں حافظ ابن حجرؒ نے تین فائدے لکھے ہیں، جو بنظر افادہ ناظرین پیش ہیں:

(۱) مسح خفین کا جواز وضو، کے ساتھ خاص ہے غسل سے اس کا کچھ تعلق نہیں، یہ مسئلہ اجماعی ہے یعنی حالت جنابت وضرورت غسل میں مسح خفین جائز نہیں۔

(۲) اگر مسح کے بعد اور مدت مسح پوری ہونے سے قبل خفین کو پاؤں سے نکال دے تو قائلین توقیت میں سے، امام احمد، اسحٰق وغیرہ کہتے ہیں کہ پھر سے وضو کا اعادہ کرے اور کوفیین[1]، مزنی، (شافعی) ابوثور اور ایسے ہی امام مالک ولیث بھی جبکہ زیادہ وقت نہ گذرا ہو۔ کہتے ہیں کہ صرف پاؤں دھولے، اور حسن، ابن ابی لیلی اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس پر پاؤں کا دھونا بھی ضروری نہیں، انہوں نے اس کو مسح رأس پر قیاس کیا کہ اگر کوئی شخص مسح راس کے بعد سر منڈالے تو اس پر مسح کا اعادہ واجب وضروری نہیں ہوتا لیکن یہ قیاس واستدلال محلِ نظر ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کوئی حدیث ایسی ذکر نہیں کی جس سے توقیت مسح معلوم ہو، حالانکہ اس کے جمہور قائل ہیں، اور صرف امام مالک سے مشہور قول اس کے خلاف نقل ہوا ہے کہ جب تک خفین کو نہ اتارے مسح کرتا رہے اور اسی جیسا قول حضرت عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے امام مسلم نے حضرت علیؓ کی حدیث[2] توقیتِ مسح کے بارے میں روایت کی ہے، اور ابن خزیمہ کی حدیث[3] صفوان بن عسان سے بھی توقیت ثابت ہے، ان کے علاوہ ابوبکرہ سے بھی حدیث مروی ہے جس کی تصحیح امام شافعیؒ وغیرہ نے کی ہے۔ (فتح الباری ۲۱۶-۱)

الی هناقد تم الجزء الخامس (القسط السابع) من انوار الباری ولله الحمد و الشكر علی نعماۂ و منه الاستعانة فی مابقی من الشرح، وهوالاول والآخر و الظاهر و الباطن جل ذكره وعم احسانه،

وانا الاحقر الافقر

سید احمد رضا عفی عنہ ۷۔ستمبر ۱۹۶۴ء

نوٹ (اس جلد کا شرح حدیث کا مضمون یہاں ختم کیا جاتا ہے کیونکہ اگلی حدیث کا مضمون طویل ہے، اس سے اگلی جلد شروع کرنا موزوں ہوگا، اور یہ باقی جگہ علماء کرام کے بعض تبصروں کے لئے دی جاتی ہے۔

تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی دامت فیوضہم

الحمدللہ انوارالباری جلد دوم وسوم پیشِ نظر ہے، مضامین نہایت پر مغز، تحقیقات انیقہ عالیہ کو خوب خوب سلیقہ کے ساتھ اور برمحل جمع فرما دیا ہے، اردو دان اور اردو خوان اور مجھ جیسے ارباب علم کی خوشہ چینی کرنے والے، مطولات تک نارسا بہت بہت نفع بر گیر ہوں گے۔ المرجو والمأمول من الله تعالیٰ كذلك، اللهم يسر الا تمام ولاتعسر و اجعله نافعا من لدنك، انك سميع الدعا حضرت والا نے حضرت شاہ صاحبؒ واسعۃ کے ارشادات کو بھی بہت خوبی سے پیش کیا ہے، مختصر کا مختصر جو مخل نہیں اور طول سے بھی بچایا لہٰذا ممل نہیں، فجزاك الله و رضی عنك وشكر سعيك! دل ریش کرنے والوں، دوسرون کو صما وعمیا نا "قبوری" کہہ دینے والوں اور ناحق کوشوں کو خوب موزوں اور دندان شکن جوابات سے نوازا ہے، والحق احق ان يتبع علامہ طحاویؒ نے بھی نوحہ کیا ہے۔ اللهم قوّمنا وسددنا، آمین۔

---

[1] حافظ نے امام شافعی کا مذہب کچھ نہیں لکھا اور کتاب الفقہ علے المذاہب الاربعہ ص ۹۹ سے تمام شافعیہ کا مذہب یہی معلوم ہوتا ہے جو مزنی کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مسائل جن میں حنفیہ کا امام شافعی سے کوئی کھلا ہوا اختلاف ہو اور بعض جزئیات میں اتحاد بھی ہو تو ان کو حافظؒ سامنے نہیں لانا چاہتے کہ اس سے اختلافی جزو میں بھی امام شافعی کا پہلو کمزور سمجھا جا سکتا ہے واللہ تعالیٰ علم۔ [2] مسلم شریف "باب التوقيت فی المسح علی الخفين" میں ہے کہ شریح بن حانی نے حضرت عائشہؓ سے مسحِ خفین کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا: حضرت علی کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ اس کے بارے میں جانتے ہیں، کیونکہ وہ سفر میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا کرتے تھے، ان سے سوال کیا تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن اور تین رات مقرر فرمائی ہے اور مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات (مسلم شریف مع فتح الملہم ۴۳۳-۱) [3] ابن خزیمہ کی روایت اس طرح ہے کہ ہمیں رسول اکرم ﷺ نے حکم فرمایا جب ہم پاکی کی حالت میں خفین پہن لیں تو تین دن سفر میں اور ایک دن اقامت میں ان پر مسح کر سکتے ہیں (فتح الباری ۲۱۶-۱)

تقریظ حضرتِ علّامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب صدیقی نانوتوی، دامت فیوضہم

رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، مفتی اعظم مالوہ وقائم مقام صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

''انوارالباری شرح اردو صحیح البخاری مؤلفۂ فاضل محترم حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری عم فیضہ الجاری''

مؤلفِ علام کی نوازشہائے بے پایاں سے کتاب مذکور کی پانچ قسطیں مع مقدمتین اس فقیر کی نظرِ قاصر سے گزری ہیں، فنِ حدیث الخاصہ ایک دقیق اور مشکل فن ہے اور اس فن کی یہ کتاب صحیح بخاری ایسے دقائق اور زوایا، خفیہ کی حامل ہے کہ امت کے کبار محدثین کی صدہا شروح ہو جانے پر بھی کہا گیا ہے کہ بخاری کا قرض ادا نہیں ہوسکا۔ حتی ان اداہا عن الامۃ جبل الحفاظ العسقلانی۔ پر فاضل علامہ مولف کی جانفشانی عرق ریزی اور مبارک جدوجہد کے نتیجہ میں بجا طور سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ موفق ومؤید من اللہ ہیں۔ صحیح ترجمۂ احادیث کے بعد علمی مباحث میں ہمہ گیری ہے۔ سند کے رجال سے تعارف کماحقہ ہے اصولی فقہی اشکالات کے دفعیہ میں فاضلانہ جھلک ہے۔ عربیۃ میں محاورات لغات ونحو کے مباحث کی تفہیم بھی ہے، الابواب والتراجم میں مطابقت ووضاحتِ قابلِ ستائش ہے، مباحثِ کلامیہ بھی عند الضرورت لائے گئے ہیں قرآنی تفسیرات میں بھی جو کتاب بخاری کا ایک عظیم مبحث ہے قابل دید منظر ہے موقع بموقع تشریحِ عقائد ومباحث تصوف کے ساتھ موعظت ونصیحت کا فریضہ بھی ادا کیا گیا ہے، غالب اور ابھرا ہوا مضمون تائیدِ حنفیت انوکھے پیرایہ میں ہے، اس شرح میں اونچا شاہکار۔ کارشاہ ہے یعنی حضرت بحرالعلوم خاتم المحدثین امام العلماء فقید المثل مثیل السابقین انور الائمہ حضرت الاستاذ الامام محمد انور شاہ الکشمیری کانہ قیل فیہ ؎

علی انہ ماجاء فی الدھر مثلہ ولا جاء الارحمۃ آخر الدھر

اوقیل فیہ لوجئۃ لرایت الناس فی رجل والدھر فی ساعۃ و الارض فی دار

اس امام وقت کے فیوض وبرکات۔ اور ان کی علمی خیرات اصولی افادات، تفسیری نکات، مسلکی تحقیقات، عربیۃ کے تحت تحقیقی افادات اور تعیین منشاء نبوۃ میں آپ کے ایماضات کا ہر باب بلکہ اکثر ہر حدیث کے تحت ان شاہی حقائق سے یہ شرح مزیّن ہے اردو زبان میں علمی تحقیقات اور حدیثی مباحث میں بلاشک وشبہ یہ پہلا شاہکار ہے، جس کے ذریعہ حضرت شاہ صاحب کی نابغیت سے بھی واقف ہوسکیں گے جو عربی سے ناواقف ہیں۔ اس کے علاوہ یہ شرح دیگر اکابر محدثین فقہاء ومفسرین اربابِ طریقت کی تحقیقات پر بھی مشتمل ہے اور شارح علام سے ایسی توقع بے موقع بھی نہیں، کیونکہ آپ حضرت انور العلماء کے نہ فقط تلمیذ بلکہ ان خوش نصیب خدام میں سے ہیں جو مدت مدید تک آپ کی صحبت سے مستفید ہوتے رہے ہیں بلکہ مزید اختصاص آپ کا یہ ہے کہ حضرت کے سلسلۂ خویشی میں منسلک ہونے کی جائز عزت کے حق دار ہیں، ان خصوصیتوں کے تحت جیسے منطق وفلسفہ کا ایک ماہر لفظ میر باقر داماد سے ہی مشہور ہے دل چاہتا ہے کہ فنونِ حدیث کی دلچسپی اور حضرت انور العلماء سے خویشی کے تحت میر رضا داماد سے آپ کو یاد کروں، آخر میں کچھ مقدمین کے سلسلہ میں کہنا تھا وہ پھر کہہ سکوں گا اس وقت دونوں مقدمے یہاں نہیں ہیں علی ہذا امام بخاری باجماعِ امۃ ایک قابلِ فخر امت فرد فرید ہیں۔ تبحر میں تدین میں التزامِ سنت میں کسی بھی بحث کے موقع پر ان کی یہ شان ہاتھ سے نہ جانے پائے، بہرصورت آپکی یہ مبارک ساعی قابل تبریک اور مستحق ترحیب ہیں اور لائق غبطہ، اللہ کریم سے دعا ہے کہ سقی اللہ ذلک القلم رحیق فیضہ و افضالہ و انال تلک الانامل من مائدۃ برہ ونوالہ انہ اکرم الاکرمین وصلی اللہ علی سیدنا محمد افضل الاولین والآخرین۔

حررہ الفقیر الخویدم محمود احمد الصدیقی کان اللہ لہٗ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

تقریظ حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب شیخ التفسیر بنگلور دامت فیوضہم

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم امابعد! احقر نے انوار الباری جلد سوم کا مطالعہ بڑی دلچسپی سے کیا۔ یوں تو ماشاء اللہ ہر حدیث کی شرح نہایت بسط کے ساتھ فرمائی گئی ہے اور تحقیق کے انمول جواہرات بلا دریغ اس کے صفحات پر بھکیرے گئے ہیں جن میں سے ہر شخص اپنی پسند کے مطابق موتی دن کرا پنے علمی خزانہ میں اضافہ کرسکتا ہے' مگر بعض مقامات بندہ کے ذوق میں نہایت ہی ارفع واعلیٰ ہیں۔ **فجزاکم اللہ تعالیٰ عنا احسن الجزاء۔**

(۱) فضل آدم علی الملائکہ کا جوسبب حضرت شاہ صاحب قدس اللہ سرہٗ نے بیان فرمایا ہے بہت ہی عجیب وغریب ہے اس کی طرف عام اذہان نہیں جاتے کیونکہ نصوصِ قصہ آدم علیہ السلام سے متبادر وہی سبب ہوتا ہے جو عامہ مفسرین نے بیان فرمایا ہے یعنی افضلیت بوجہ علمِ اسماء۔

(۲) تکرار باب فضل العلم کی بحث میں علامہ عینیؒ کی رائے بہت اعلیٰ وانسب ہے اور اس پر صاحب ایضاح کا نقد بڑا بے محل معلوم ہوا۔

(۳) صفحہ ۳۳ پر علمی انحطاط کے اسباب کے سلسلہ میں آپ کی رائے بالکل صحیح ہے بندہ اس سے لفظ بلفظ متفق ہے کہ تعلیمی اہتمام کے منصب کے لئے واقعی شیخ الحدیث یا صدر مدرس ہی انسب ترین اشخاصِ ادارہ ہیں اور اس کے خلاف کی وجہ سے بکثرت علمی انحطاط رونما ہورہا ہے۔ بندہ نے تو بعض جنوبی مدارس کو محض اسی خامی کی وجہ سے اجڑتے ہوئے مشاہدہ کیا ہے، مدرسین کو جو تعلق قلبی طلباء سے ہوسکتا ہے وہ مہتمم غیر مدرس سے نہیں ہوسکتا، نیز طلباء میں جو جذبہ تعظیم واحترام وتسلیمِ احکام مدرس واستاذ کے لئے ہوسکتا ہے وہ مہتمم کے لئے نہیں ہوسکتا، اسی طرح اپنے کام میں جو بسط وانشراح مدرسین کو بحالت آزادی حاصل ہوتا ہے وہ بحالت تقید کبھی نہیں ہوسکتا، اور عدم انشراح قلوب اساتذہ وعدمِ جذبہ احترام درقلوبِ طلباء ہی آج کل دینی مدارس کے انحطاط کی اصل الاصول ہیں۔ آپ نے بڑی جرأت سے ان اسبابِ انحطاط کو واشگاف کیا ہے ورنہ عام علماء میں تو اس کی جرأت بھی متصور نہیں ہوتی ؎ آفرین باد برین ہمتِ مردانہ تو

(۴) صفحہ ۳۵ پر اذا ضیعت الامانۃ سے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بڑا قیمتی ہے جو حضرتؒ کی دقتِ نظر پر شاہدِ عدل ہے۔

(۵) صفحہ ۳۷ نمسح علی ارجلنا کی جو تشریح حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی ہے اسے پڑھ کر بے ساختہ زبان پر سبحان اللہ وبحمدہٖ جاری ہوا یہ ایسی عمدہ تشریح ہے کہ بلا تکلف ہی اور دافع شبہات ہے۔ وللہ درّ القائل

(۶) انما العلم بالتعلم سے علم بالمطالعہ کے غیر مستند ہونے پر استدلال بہت خوب ہے جزاك الله وبارك الله تعالیٰ فی عمرکم وعلمکم اس استدلال سے بے حد مسرت ہوئی واقعہ یہ ہے اسی قسم کے غیر مستند علماء ہی کی وجہ سے آج امت میں ہزار ہا فتنے پیدا ہورہے ہیں۔

(۷) صفحہ ۷۶ پر علم بلا عمل کی فضیلت کی تردید میں جو کلام فرمایا گیا ہے وہ بے عمل علماء کی سرزنش وانتباہ کے لئے واقعی بہت مفید بحث ہے اور علم بلا عمل کی فضیلت کے اثبات کو امام بخاری کا مقصد قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

(۸) صفحہ ۱۲۲ پر تحریک تبلیغ کے سلسلہ میں مرکز بستی نظام الدینؒ دہلی کے طریقہ کار پر جو تنقید فرمائی گئی ہے بالکل صحیح ہے جہلا کو منصبِ تبلیغ دے کر بلا دغدغہ بھیجا جاتا ہے جو بلا دوقری میں پہنچ کر باقاعدہ واعظ ومقرر کی حیثیت اختیار کرتے ہیں، رٹی ہوئی احادیث کی عبارتیں غلط سلط پڑھ کر غلط ترجمہ کرتے ہیں بندہ نے خود اپنے کانوں سے سنی ہیں، لوگ ان کو عالم سمجھ کر مسائل دریافت کرتے ہیں اور یہ اعترافِ جہل میں کسرِ شان سمجھ کر جو سمجھ میں آیا بتادیتے ہیں جس سے بڑی گمراہی پھیل رہی ہے، اگرچہ اس تحریک کے اصول میں یہ بات داخل ہے کہ مسائل نہ بتلائیں، مگر اس پر عمل مطلق نہیں ہورہا ہے، اور مرکز ان کی اس غلط روی پر قابو نہیں پارہا ہے پھر غضب یہ ہے کہ ان کو ہمہ دانی کا اتنا زعم ہوجاتا ہے کہ اگر کوئی عالم اصلاح کرنی چاہیے تو یہ قبول نہیں کرتے اور جہلِ مرکب میں گرفتار ہوجاتے ہیں۔ نیز اسی زعم میں وہ ان علماء پر زبانِ اعتراض دراز کرتے ہیں جو

ان کی طرح گشتی تبلیغ نہیں کرتے کسی اور طرح کے دینی کام میں مصروف ہیں ان کی زبان پر اکرامِ علماء رہتا ہے، مگر اکثر وہ تمام ان علماء پر اعتراض اور تحقیر کرتے ہیں جو ان کی طرح گھومتے نہیں پھرتے، اور ان کی دینی تعلیم کو دنیا طلبی و دنیاداری پر محمول کرتے ہیں، جنوبی ہند میں فقیر کا تجربہ ان کے کام کے بارے میں یہ ہے کہ ان کا یہ کام اثمهما اکبر من نفعهما کا مصداق ہے، احقر نے بھی مرکز کو ان نقائص کی طرف توجہ دلائی تھی مگر صدائے برنخواست۔ انھیں نہ کسی ناقد کی تنقید گوارا نہ کسی خیر خواہ کا مشورہ قبول۔ آپ نے تربیتِ مبلغین کے بارہ میں جو مشورہ دیا ہے وہ یقیناً لائقِ قبول و صد تحسین ہے اکثر دقیق النظر علماء کی یہی رائے ہے لیکن مرکزی حضرات سے قبول کی توقع نہیں ہے۔

(۹) علاماتِ قیامت کی تشریح میں علامہ عینی کے دونوں فائدے، بہت خوب ہیں۔

(۱۰) صفحہ ۱۹۲، ۱۳۹ پر تعلیم نسواں کے متعلق آپ کی تنقید وانتباہ وقت کی ایک اہم ترین ضرورت تھی جس کو آپ نے خوب خوب پورا فرمادیا۔ فجز اکم اللہ

(۱۱) بقی بن مخلد کے خواب کے واقعہ میں جو ۱۴۰ پر ہے حضرت شیخ الہندؒ کی رائے بہت وقیع و معقول ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء

(۱۲) صفحہ ۸۴ سے بعد میں تاسیس دارالعلوم کے بارے میں آپ کی بیان کردہ تفصیلات سے بالکل جدید معلومات حاصل ہوئیں۔ ایک غلط بات کا کس قدر پروپیگنڈہ کیا گیا ہے کہ وہ صحیح معلوم ہونے لگی۔ فیا للعجب

بہرحال انوارالباری کی یہ تیسری جلد اپنے فوائد و خزائنِ علمیہ کے لحاظ سے بے نظیر کتاب ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آپ ہی کے ہاتھوں پورا کرائے اور آپ کی عمر و صحت میں برکت عطاء فرمائے۔

فقط

تہی دامن از علم و عمل احقر ذاکر حسن عفی عنہ

تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب تھانوی مدراس دامت فیوضہم

تعریف و توصیف کا کبھی لفظوں میں بھی بیان ضروری ہوتا ہے، حضورﷺ، حضراتِ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، نیز صوفیہ اور جمیع فقہاء محدثین و صلحاء کو ہم لفظوں ہی کے ذریعہ جانتے پہچانتے ہیں، آپ کی شرح بخاری نے خود آپ کو بھی لفظوں ہی کے ذریعہ امتیاز بخشا، لہٰذا بہ امیدِ ثواب لکھ رہا ہوں کہ آپ خوب لکھتے ہیں، تحریرِ سامی میں تو وقار و متانت ہوتی ہی ہے، تنقید میں آپ کا کمالِ بصیرت زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اس وقت آپ جارح ہوتے ہیں اور فوراً ہی مرہم نہ بھی مجھے تو آپ کی تنقیدوں میں محترم جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی یاد آجاتے ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ تنقید کا کمال یہ ہے کہ جس پر تنقید کی جائے وہ بھی کبیدہ نہ ہو اور لطف لے، ایک مرتبہ تھانہ بھون میں وہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی مجلس سے اٹھے، مولانا مناظر احسن گیلانی بھی تھے، مجلس میں حضرت نے حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے بارے میں کسی کا تنقیدی جملہ نقل فرمایا تھا کہ "علمہما اکثر من عقلہما" سید صاحب اس تنقیدی جملہ سے اور حضرت کی مجلس سے متاثر تھے اور یہ شعر پڑھ رہے تھے

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم　　جنید و شبلی و عطار ہم مست

آپ کی ذاتِ گرامی، جس نے انوارالباری کی بناء و اساس کو مقدمہ کی دو جلدیں لکھ کر، اور اس میں ناقدانہ تبصرہ کر کے، اس شرح بخاری کی ثبتِ دوام بخشا" جس کے قلم کو وقار و احترام گویا ودیعت کر دیا گیا ہے، جو شرح کرنے اور شارح ہونے کے بارے میں مؤید من اللہ اور منصور بارواح العلماء الاعلام ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو اپنی اچھی مخلصانہ اور شرعی دیانت کی تالیف کے باعث میرا مطمحِ نظر اور مخاطبِ ممدوح قرار پایا ہے، جیسے خدائے تعالیٰ نے جناب سے فتح الباری، عینی قسطلانی و عمدۃ القاری وغیرہ کو اجاگر کرایا، نیز علماءِ اعلام کو آپ کے ذریعہ دنیا نے جانا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے دین کے دوسرے شعبہ مطلوبہ کے سلسلہ میں بھی خدمت لے، تذکرۂ رجال پر آپ خوب لکھ

سکیں گے، اور طبقات کی تطبیق آپ سے خوب ہو سکے گی، تذکرۃ الحفاظ، تقریب وتہذیب اور طبقات ابن سعد تاریخ خطیب وغیرہ سب تشنہ ہیں، اور ''سواراں راچہ شد'' کی گویا بانگِ درا۔ اس کے لئے آپ ایسے وسیع القلب اور ثقہ مصدوقؒ کی ضرورت ہے جو اپنی منوانے کے ساتھ ساتھ، دوسروں کی مان لینے کا بھی حوصلہ رکھتا ہو۔ کاش! آپ کی عمر اور کام میں برکت ہو، میزان الاعتدال میں ذہبیؒ نے ہمعصری کے سلسلہ میں فرمایا کہ کمالات پر پردہ ڈالنے کی سعی رہتی ہے''الامن عصمه الله ''اس کے باوجود وہ خود متعدد جگہ شکار ہوئے، آپ نے تذکرہ محدثین حصہ دوم ۱۳۱ میں جس نہج سے ان کا ذکر خیر لکھا، شاہکار کی قبیل سے ہے، بارك الله فی فیضانکم۔

''انوارالباری'' تقبلہ اللہ کو آپ نے ایک تالیف ہی نہیں بلکہ علم وفضل کا ایک سمندر بنا دیا، علمی کاوش اور تحقیقی مواد چشمہ کی طرح ہر سطح میں مشاہد ہے اس قدر کامیاب گیرائی نیز وقار و دیانت سے ایسی فاضلانہ شرح خدا نے آپ سے لکھوالی، ''یہ رتبۂ بلند ملا، جس کو مل گیا'' مبارک ہو۔ بارك الله فی عزائمکم و شکر مساعیکم حقیقت ہے اور بالکل حقیقت، آنجناب کی شرح حضرت شاہ صاحبؒ کے کمالات اور ان کی حدیثی معراجِ کمال کی آئینہ دار ہے اور خود جناب کا حدیثی ذوق اتنا چسپاں اور شرح احادیث کے لئے اس قدر فٹ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ ایسے مواقع میں ''هنيئًا لكم العلم ''لکھا کرتے تھے، حدیثی ابحاث اور ان سے مذاہب کا شیوع، اور پھر ایک ایک لفظ سے جو مذاہب بن گئے، ان کے بارے میں سلف وخلف کے دلائل، اور کسی کی غیر معمولی تنقیص کے بغیر اپنی بات کو مذاہب کو، رائے کو، باوقار طور پر منوا لینے کی حد تک لکھ جانا، اور معاندین ومخالفین کو بھی گرانے کے بجائے ان کی علمی خدمات کی بناء پر سراہنا سنبھالا دینا، یہ مواہب عظیمہ آپ کو مبارک ہوں، اور خدا آپ کی اس خدمت کو قبول فرمائے! آمین

حضرت تھانوی اعظم اللہ ذکرہٗ نے ایک مرتبہ مولانا فضلِ حق خیرآبادی کا مصرعہ اپنے بارے میں پڑھا تھا ''رانڈ ہو جائیں گے قانون وشفا میرے بعد'' آپ کے بعد بھی یہ بخاری کی خدمت کارے دارد، آپ اس کام کے لئے قطعاً وقدرکو پسند آئے ع ''دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر۔'' لہٰذا هنيئًا لكم العلم۔ خدا کی قدرت ایک احمد رضا صاحب بریلی کے اور ایک بجنور کے، شتان بینھما۔

بخاری شریف سولہ سال میں مؤلف ہوئی تھی، اس کی شرح میں اور پھر انوارالباری ایسی شرح میں جتنا بھی عرصہ لگ جائے کم ہے، تاہم دعا ہے کہ خدا آسانی سے جلد سے جلد طبع ہونے کے اسباب پیدا فرمائے، اور دنیاوی مکارہ سے بچائے اور خدائے تعالےٰ آپ کو اتنی عمر ضرور بخشے کہ ہم ایسے پسماندہ آپ کی پوری شرح سے مستفید ہو جائیں! آمین

فہرست مضامین

صَلُّوا عَلَيْهِ وَآلِهٖ

امیدیں لاکھوں ہیں لیکن بڑی امید ہے یہ
کہ ہو سگانِ مدینہ میں میرا نام شمار
جیوں تو ساتھ سگانِ حرم کے تیرے پھروں
مروں تو کھائیں مدینے کے مجھ کو مور و مار
اڑا کے باد مری مشتِ خاک کو پسِ مرگ
کرے حضور کے روضے کے آس پاس نثار

اقتباس قصیدہ بہاریہ حجۃ الاسلام نانوتوی